Ex libris Ioannis Bietaighe Canonici
SS. Celsi, et Iuliani de Urbe 1669.

DE MORALITATE, NATVRA, ET EFFECTIBVS ACTVVM SVPERNATVRALIVM in genere.

Et

FIDE, SPE, AC CARITATE SPECIATIM.

Libri Quatuor.

Auctore

ÆGIDIO DE CONINCK

siue Regio Bellano, è Societ. IESV, *in Academia Louaniensi S. Theol. Professore.*

LVGDVNI

SVMPT. IACOBI CARDON ET PETRI CAVELLAT

M.DC.XXIII.

C. Audran fecit.

REIPVBLICÆ
BELLANÆ
EIVSQVE TERRITORIO.

PRÆCLARVS ille vester, æternáque memoria dignus, VIRI Nobilitate, rebus gestis, prudentiáque spectatissimi, Reipublicæ ac Territorij Bellani moderatores, in disciplinas liberales, veram pietatem & Iesu Societatem affectus, iam pridem ob animum mihi bonísque omnibus obuersatus, non potest non à fideli ciue & patriæ suæ perstudioso, publicum aliquod exigere acroama. Quare cùm, Maiorum imperio, istos de Actibus Supernaturalibus libros in lucem edo, non est quòd dubitem Nomini illos vestro laudíque dedicatos, tamquam æternum meritorum omnium consecrare monumentum. Fuit quidem Vobis, perantiquum, sibíque semper constans, & à multis iam olim laudatum, virtutis & eruditionis studium: sed nouo etiamnum & illustri adeò comprobatum argumento, vt vel nunc primùm videri possit toti orbi claruisse. Quippe ne Bellæ vestræ (quæ vt nomine, ita re Belgiolum est) ornamentum aliquod præsidiúmque deesset Belgij; Societatem Iesu, in puerorum ac rudium institutionem, & animarum omnium curam perfectionémque, summo conatu & diligentia, toto passim orbe, incumbentem, magno studio, labore ac impendio in ditionem vrbémque vestram acciuistis; à qua & pueris in virtute moribúsque instructio, & adolescentibus in solida pietate probitatéque progressio, & iuuenibus in fide & virtute constantia, & viris matura sanctáque perfectio, omnis denique ætatis, sexus, conditionis hominibus ingens animæ bonum, atque æterna demum felicitas, lectionibus, catechismis, Sodalitatibus, priuatis monitis, publicis exhortationibus, Confessionis & Eucharistiæ administratis ritè Sacramentis, quotidie peteretur, acciperetur. à qua pauperes iuxtà ac diuites sibi præsidium, ignari documentum, dubij consilium, docti consortium, afflicti solatium, ægri remedium, moribundi vltimum vtillimúmque, quà die, quà nocte obtinerent obsequium. Quod dum iterum iterúmque, vt

gratissimum & præclarissimum est, mecum ipse perpendo, & læta memoria recolo; nescio quid operâ industriáque vestrâ, calamitosis hisce & deprauatis temporibus, aut Reipublicæ melius, aut optimis ciuibus iucundius, aut optimorum ciuium optimis liberis vtilius, aut vobis etiam ad honorem æternámque laudem præstabilius fieri potuisset. Nec est quòd minùs sibi vicissim gratuletur, Vobísque gratias, quà potest, habeat, referátque. Societas, fauore ac labore vestro, Viri amplissimi, tam insignem nacta industriæ suæ exercendæ campum, vrbem inquam ditionémque vestram non tam optimarum frugum quàm præclarorum ingeniorum feracissimam: tum & illustre adeò virtutis suæ & æstimationis testimonium, dum tanto eam studio aduocastis, aduocatam ciuitate donastis, fundis & vectigalibus dotastis, scholis publicis ornastis, nouísque indies & magnis beneficiis cumulastis. Agite porrò, vt cœpistis, solito amore & beneuolentia, quam in fidem tutelámque vestram accepistis, prosequimini, præstate ea Reipublicæ vestræ commoda & ornamenta, quæ ciuibus bono & gaudio, vicinis vrbibus æmulationi, Flandriæ laudi, Belgio honori, totíque orbi futura sint admirationi. Numquam sanè committet Societas, vt consilij, laboris ac impendij Vos pœniteat: operam dabit vt liberi vestri id domi gratis & compendio accipiant, quod olim foris magno sumptu & dispendio quæritabant: vt Respublica vestra & fide diuina vigeat, & spe floreat, & caritate succrescat: denique eum conferet Bellæ vestræ splendorem, vt quæ loci amœnitate, terræ fœcunditate, auræ salubritate, magnorum virorum natiuitate, maiorum nobilitate iam olim pulcra fuit & bella; nunc studiis etiam cultísque domi moribus, omníque demum virtute dici possit bellissima. Ita DD. VV. totíque Reipublicæ & suauissimæ patriæ precor apprecor. Louanij die 15. Maij anno 1623.

ILLVSTR. D. D. VESTRARVM

Humilis in Christo seruus
ÆGIDIVS DE CONINCK.

BENE

BENEVOLO LECTORI.

SCRIPTVRVS de Virtutibus Theologicis cœpi mecum attentiùs cogitare, qua hic methodo commodissimè vterer. Et cùm varios, qui de eis nostro æuo scripserunt Auctores peruoluerem, aduerti eos disputationes omnino similes sæpiùs repetendo per ambages sequi, quæ compendio poterant assequi. Exemplo sit, dum de fide disputant: inquirunt An actus eius sit supernaturalis? an in solo modo? aut etiam in substantia? An circa idem obiectum formale cum actu naturali versari possit? An aliquem in nobis habitum gignat? An hunc solum diuinitus accipiamus infusum? Aliáque similia, quæ eadem, dum aut spem aut caritatem explicant, repetunt. Vt igitur hæc, quæ mihi videbantur incommoda, effugerem statui primò disputare de his, quæ tribus his virtutibus, atque adeò omnibus actibus supernaturalibus sunt communia: ac deinde ad ea, quæ singulis sunt præcipua, gradum facere. In quatuor ergo libros hoc opus diuisi. Primò, generatim de Natura actuum supernaturalium: Secundo, de Fide: Tertio, de Spe: Quarto, de Caritate dissero. Rursum cùm actus naturalis & supernaturalis in hoc conueniant, quòd vterque possit esse humanus, moralis, liber, bonus; exponendum mihi putaui in quibus hæc consistant, vt quantum id poteram assequi, actuum supernaturalium naturam perfectè explicatam darem. Actionum malitiam, cùm ab hac supernaturales penitus sint immunes, solùm obiter data occasione attigi. Ob eandem rationem de illorum causis & effectibus, tam physicis, quàm moralibus disputo; quamuis de illis minùs fortè plenè, quàm pro materiæ exigentia: quia à disputatione de gratia, quæ præcipua eorum est causa, quantum vlla ratione potui, toto hoc opere varias ob causas abstinui. Finem his iam imposuissem, nisi quorumdam interrogationi putassem occurrendum. Cur scilicet aliorum secutus exemplum, nihil in secundo libro dicam de numero ac auctoritate librorum Canonicorum, de fide habenda Traditionibus ac Conciliis, aliisque similibus, quæ apud alios in tractatu de fide magnam partem obtinent. Quibus paucis respondeo, mihi iam pridem fuisse persuasum, has difficultates iam nec breuiter pro dignitate, nec paucis eo fructu, qui opera sit pretium, explicari libris excusis posse. Cùm enim de iis tam ab aduersariis, quàm à nostris, & ingentia & plurima conscripta sint volumina, & consequenter innumeræ propè ab vtraque parte pro sua sententia allatæ sint rationes, & ad has responsiones; harum omnium explicationem paucis conari complecti, est velle oceanum vase concludere. Seligere paucas, quas pro te afferas, aut quibus respondeas, est opus imperfectum dare, & calumniandi occasionem, quærentibus hanc obiicere, te scilicet ideo eorum argumenta omisisse, quia iis respondere non poteras. Sin autem omnia velis prosequi, immensum crescet opus, &

quod vnius libri iustam magnitudinem excedat. His adde, grandibus illis voluminibus exiguo emolumento contra hæreticos agi, vt quæ sæpè magis bibliothecis ornandis, quàm lectorum vtilitati seruiant. Nam ea Catholici nonnisi pauci, & ferè qui eorum doctrina minùs indigent, euoluent: ex hæreticis verò soli illi, qui in iis quærant, aut quod carpant, aut quo suos errores confirment: ea enim illi soli aspicient, qui verbi Ministri audire cupiunt, quibus non est propositum veritatem quærere, sed nostra oppugnare, & sua plausibiliter auditoribus venditare. Quare vtiliter controuersias de fide tractare volentibus putarem paruos libellos conscribendos de ea materia, eáque ratione vt à populo facilè possint & comparari, & legi, & intelligi: & hoc maximè semper vrgeri, quis controuersiarum eiusmodi debeat statui iudex, à quo prouocare non liceat, & cuius de re, quæ in dubium vocatur, sententia ab omnibus clarè possit cognosci. quo semel habito facile erit aduersarios certis cancellis conclusos constringere: qui si abfuerit, quacumque ratione eos prehenderis, instar anguillæ lubrici ex omnibus rationum laqueis erepent: aut verbosa declamatione omnem turbantes disputationis ordinem, tamquam sepia effusa caligine se inuoluent. Ideóque hoc vnum argumentum præcipuè contra eos in hoc opere tractandum duxi, quod disp. 12. quantum potui, clarè, & vt à rudioribus etiam possit capi, confeci. Hæc habui, amice Lector, quorum circa hunc nostrum laborem ac institutum te monendum putaui. Quo vt tuo bono perfruaris, opto.

IN LIBRVM

R. P. ÆGIDII DE CONINCK

BELLANI.

VNde BELLVS hic, elegante cura,
Et doctâ liber expolitus arte,
Cui Dia Euphrosyne suum, suúmque
Cælestis decus addidit Sophia?
Quamquam nec minio coruscet index,
Nec pingui illita cedriâ papyrus
Aeus obliuia, pessimásque blattas,
Fatis rideat & rogo superstes;
Nec stricta niueo hinc & inde cornu
Frontes pumice Scyrio nitescant.
Iste nam pretium fauoris esse
Ornatus lenibus solet libellis.
Ast huic Euphrosyne suum, suúmque
Cælestis decus addidit Sophia.
Quæ sacrum Attica, quæ Stagira pignus,
Clara Aristotelis Stagira cunis,
An Batti domus, an dedit Phalanti?
Agnosco genium fauentis auræ,
Imbre nectareo fluentis auræ,
Diuûm munera depluentis auræ.
Non hunc Attica, non Stagira misit,
Non Batti domus, aut domus Phalanti.
Non, vt Iliados sacræ parentem,
In septem labor obstinatus vrbes
Hunc per iurgia longa partietur.
Nam magnum licet Argos, aut beata
Optet Smyrna suum, Rhodósque dici;
Non tantum tamen ausit arrogare.
Alumnum sibi BELLA vindicabit,
BELLA Siceliduúmque, Palladósque,
Bacchique, Cererísue BELLA bellum,
(Ne Campania sola, fertilísue
Lites Attica nouerit Deorum)
BELLA Naïadúmque, Oreadúmque,
Pomonæ, Satyríque BELLA bellum,
Floræq́, Charitúmque BELLA bellum.
BELLA te tua, BELLA te CONINGE
Doctis BELLA suum imputat LEVACIS.
Hac te, qua modo grandibus cothurnis
Terris altior, arduaq́ mentis
Acri sidera permeans volatu,
Diuorum sacra, sontibus negata,
Cortinis sacra condita auiternis,
Naturâ ingenij stupente fœtum,
E sublimibus eruis tenebris,
Te tua erudiit, CONINGE, BELLA;
Te, quæ CREDERE, quæq́ AMARE mõstras,
Quæ SPERARE, CONINGE, quæ cauere,
Quot demum sacra lucubrationes
In lucem dare iusserit Sophia,
Te tua erudiit, CONINGE, BELLA.
Nec vis abnuere, aut potes CONINGE.
BELLAE candor hic, ingeniique vis est,
Quæ viua nihil indigens lucerna,
Litura nihil, indigénsue lima,
Mutuo sale condiunt volumen.
Certat gratia. BELLA das alumno,
Alumnus tibi quod decus refundit.
BELLA sic dare perge sic alumnis,
Alumni tibi quod decus refundant.

AD BELLAM AVTHORIS PATRIAM
Ode.

QValis remoto celsus in æthere,
Vltrice vindex nube Diespiter
Terras nefásque cùm solutis
Hydrochoi ruit omne claustris,
Vnus sacratæ Phocidos, impia
Immunis vnda duplice mons iugo,
Quo Pyrrha staret saxeique
Deucalion generis propago:
Sic pulsa vastis DIVA penatibus
Sæuo potentum Marte Quiritium
Dum victor ambit Cæsar, orbem
Ausoniis Aquilis maritans,
Victrix in arctum BELGICA constitit
Collecta pugnum, quæ viget aureo
Ter bella BELLA nata cælo,
** BELGIOLVM patiens vocari.*
Ad prima fausti murmura Nominis
Plausere Diui; non aliter Poli
Contracta quàm dum fraude doctâ
Astra breui stupuere vitro,
Citósque paruum tramite non suo
Solem iugales flectere, & imparem
Crystallino Phœben flagello
Artifices agitare bigas.
Nec lata deêrant fatidici Iouis
Oracla, certo carmine posthumis
Cantata seclis, nec perennans
BELGIOLO decus omne BELGII.
Testis tuarum Liuius vrbium
a *METERE; & orbis Pindarus Attici*
Ac Sequanæ super b *STRALESI;*
Tuque Themis moderator alma
Miti refringens sæuitiem c *ROSA;*
Cursúque d *BOLLI nobilis Indico;*

* Bella olim dicta Belgiolum, quod vnicum contra Cæsarem Belgarum perfugiũ Grammay in Vrbib Flandr.

a Ian. Meyer. Histor. Fland.
b Robert. Stralen. Gene. litter. Professo. Parisiis.
c Franc. Rosa Mag. Libell. & Consi. l Parlam. Mechlin.
d Ear. Bolla Soc. Iesu à Greg. XIII. in Indias missus.

Et

Et [a] *TORREORVM docta longis*
Gesta Trium memoranda fastis.
Et tu vetusta gloria Curia,
[b] *GVILELME Flandris Consul; & inclyta*
[c] *IVDOCE sidus Calatraua,*
Hesperij columénque regni.
Ast [d] *NERVIAE nō immemor INFVLAE,*
AEGIS loquaci Gorgone, prauiam
Secuta cum Diuis Mineruam,
AEGIDIVM, AEGIDIVM reclamet.
Festa Cytheron voce reciprocat,
MAGNVMq́ plectris AEGIDIVM sonant
Cum Gratiis chorus Dearum
Sicelidum numerosiorum.
Quid BELLA cessas? Solue silentium,
Et INQVILINVM pectine Delio
PHOEBVM, eruditámque Euthearum
Hanc CARITVM venerare TRIGAN;
Quà vectus arces siderias, nouo
Coruscus igni trans volat, & super
Molitur audax irreperti
AEGIDIVS noua signa cursus:
Quò nec Prometheus, nec vagus Hercules,
Nec ipse fuluam Iuppiter orbitam,
Sedésque Saturni perosus,
Tentet iter Superis negatum.
Hac scande felix, quà TVVS inuium
Te BELLA PHOEBVS tollet in athera,
Polósque prateruecta, terris
BELGIOLVM renues vocari.

a Franc. Ioan. Philip vand Torre varie docti.
b Guilel. Cornhuyse Eques & Praeses Conc. Flandriae.
c Iudoc. Ouzeuvelt Equ. Ord. Calatr. a secret. Conc. [illegible] Philip II. & [illegible] [illegible]
d Petr. Pontanus Episc. Tornac.

REVERENDO PATRI
ÆGIDIO DE CONINCK
ΥΠΕΡΦΥΣΙΚΑΝΑΚΤΙ.

TErra vale, super astra feror, feror alite fausto,
Hic calor affectat sidera, Terra vale.
Nec timeo, Icario ne dem noua nomina ponto,
Aut Phaetonteis fabula, condar aquis.
Haud mea Dadaleâ nituntur brachia cerâ,
Sed curru, solui non metuente, vehor.
AEGIDIVS mihi Martis equi, Cybeléssue leones,
Hoc duce diuinum sollicitamus iter.
Abripior: quò me, quonam rapit auius ardor?
Vix oculi, quidquam quod tueantur, habent.
Subsidunt turres, & mergi tecta videntur,
Inq́ suas valles mons fugitiuus abit.
Magnifici reges qui plebem vertice supra,
Sunt mihi, Myrmidonum quod fuit ante cohors.
Et nebula & circumfusus frontem occulit imber,
Iam pluuia, inuadunt ora loquentis, aqua.
Fallor, an excussa micuit face proximus ather?
Sentio, vicino feruet ab igne caput.
O bene, transcendi: iam Phœbo iungimus ora,
Signáque, qua numero sunt duodena, patent.
Blanditur nitido Taurúsque & Scorpius astro,
Sit licet hic cauda, cornibus ille minax.
Hac cupiet, credo cali regione morari,
Si quis apud Geminos tertius esse volet.
Sed procul à nobis rota, quam violasse Prometheus
Fingitur, & patriis qui iacet vstus equis.
Altiùs, altiùs, AEGIDIVS rapit, altiùs vrget,
In loca mortali non adeunda pede.
Da veniam Natura, & qua rerum vltima meta,
Hic quoque tu nullum, Termine, Numen eris.
O vbi sum? mens excidit: ambiguo pede nuto:
Parcite, si rebus dissona verba loquor.
Circùm vlulat dolor excruciabilibus lamentis;
Vltimus à terris redditur ille sonus.
Panchaïs liquidus perflatur odoribus ather:
Hos pia thuricremis misit acerra focis.
Fulminéaque Preces, & vim facientia Vota
A Superis pacem, iusta per arma, petunt.
Hic clamor: Ianus (qui nempe Patulcius audit)
Clauigera reseret Belgica templa manu.
Et propè conspicio de gemmis condita tecta:
Est, non nota priùs, Numinis illa domus.
Materies operis loquitur: ne plura requiras?
Qua me spectabat porta, smaragdus erat.
Hic mihi tres visa nympha, qua prima, vocatur,
Orta quòd à prisco tempore, CANA Fides.
Altera, SPES, agris mortalibus vna medela,
Qua miseris, melius post fore semper ait.
Tertia, re magis est, quàm nomine, cognita virgo:
Soláque, quò reliquis non licet, ire potest.
Laxantur valua: quid erit? Diua illa subintrat,
Qua, quòd amet, vultu dissimulare nequit.
Paulisper tacuit: mox vt data copia, cœpit,
Antè genu Numen deuenerata, loqui.
AEGIDIVS, vox prima fuit; vox vltima, BELLA:
Catera, pro patria, verba precantis erant.
Finierat: simul hoc, cui pangit Musa, Volumen
Leniter erectâ tollere visa manu.
Dignus hic est, Superi, duplici Liber illitus auro,
Circùm edera & laurus, vináque cedrus, eant.
Annuit is, cuius digitis mortalia pendent,
Signáque diuino plena fauore dedit.
Subsequitur chorus, ante alios acclamat AQVINAS:
Aurato resonat fornice GRANDE SOPHOS.
Murmur erat, quo non audiuit Achaïa maius
Cùm cauea strepitus mors tua, corne, fuit.
BELLA ô, BELLA, nouis assurge, assurge triūphis:
Audiat, & plausus duplicet Ipra tuos.
Iam Castetanis habitans in vallibus echo,
Acceptas voces reddere sape volet.
Quíque iacent circùm, natura mœnia, montes,
Ad numeros, motâ fronde, cacumen agent:
Et sua Nobilitas, ter quinque per oppida, latè
Fama quod ignotum non sinit esse, canet.
Si studium Te vis PATRIAE debere CONINGE,
Cum CAELO, hos plausus, debet & illa Tibi.

ΑΙΓΙΔΙΩ ΑΝΑΚΤΙ

περὶ τῶν θεολογικῶν ἀρετῶν τελάδος

Θ·Ε Ο Λ Ο Γ Ο Υ Ν Τ Ι.

Σὲ στερεῶς ἀρετῶν ἥρει παρμεῖναι ἀγαθῶν,
Νατιόμενον τόσσοις τ' Ἐρέβοιο φόβοις;
ΠΙΣΤΙΣ ἐπεὶ παγίως πόδας χάλκωσε τεοῖο,
Χαλκοβάτης τελέθεις πόδας ὥσπερ χαλκοῦ ἔχων.
Κύμασιν ἐν τόσσοις, ἐν τόσσαις κόσμοι' ἀέλλαις,
Οὐκ ἔμμεναι κείνων παίγνιον ἦτε γέλων.
Ἄγκυρά τοι δ' ΕΛΠΙΣ, μὴ κύματα νῆα σαλεύει,
Ἥντιν' ἂν ἄρρηκτος κ' ἄγκυρα ἠγκυρώσει.
Οὔτε τρυφὰς τὰς ἐπιχθονίοις θυμὸν ἀλεάζειν,
Θυμοβόροις πόσσαπλαῖς ὀψινέων μερόπων.
ΘΕΙΑΓΑΠΗ κορέει φρένα σου, χθὼν οὐδὲν ἀρέσκει
Τῇ κραδίῃ, ἥτε μὴ ἄλις ἐστὶ πόλος.
Ταῖς δ' ἀνακαῖς ἀρεταῖς κέαρος θ' ὁρμὰς τεν ἀνάπτεις,
Ταῖς δὲ βροτοῖς ὁρμὰς δῶς ἀνακατέμεθρα.
Τοῖο χάριν περὶ τῶν ἀνακῶς ΩΝΑΞ μὲν ἐχάραξας,
Ὧν ἀμέλει ὀξέων σὺ ἀνάμεσος ἰών.
Εὖγε! γὰρ ἐκ ἀπόροι ἔλπιστον ἄπειρα ταμείας,
Ἐκ μὲν ἀνακτορίου, τ' ἔκφορ' ἀνακτόρια.

Τῷ τῆς Φλανδρείας

ΒΕΛΛΙΟΛΩ

τοῦ αὐτοῦ πατρίδος

ΣΥΝΗΔΥΣΜΑ.

Ιὼ ΒΕΛΛΙΟΛΟΝ γονὰς σοφιστῶν,
Ιὼ τῶν Χαρίτων τοκάς τε τερπνῶν,
Ιὼ ηὐξόμενον κλέεσσιν Ιώ.
Οὐχὶ πρόσωπα τίμαρεν παλαιῶν,
Ἐν σοὶ γνήσια κελαδοῦντ' ἀοιδῶν;
Ἣν ἐκ σοῦ Χαρίτων τριὰς προῆξε,
Εἰς σε νῦν Χαρίτων τριὰς κ' ἀνῆξε
Θάμβεις ΒΕΛΛΙΟΛΟΝ τόσων ἐπαίνων;
Δεῖξω τὴν πρόφασιν τόσων ἐπαίνων·
Τρίσσας μὲν Χάριτας λέγουσ' ἀοιδοὶ
Τίξεις Εὐνομίας, θεῶν τ' ἄνακτος,
Ἀγλαΐαν, Θαλίην, ἐρατ' ἀπάντων,
Τρίτην Εὐφροσύνην πέλοιο χαίρειν,
Ἣνδ' τὴν πρόφασιν τόσων ἐπαίνων.
ΠΙΣΤΙΣ δ' Ἀγλαΐα καλῶς καλεῖται,
Ἀγλαΐζουσα βροτοὺς, θεοῦ φανοῦσα
Μέλλειν ἄγλαον ἔργα μὲν ποθεῖσθαι.
ΕΛΠΙΣ τε Θαλία καλῶς καλεῖται,
Ποιοῦσ' ἀθανάτων κέαρ θαλείας
Θάλλειν, μὴ θανάτων μαλεῖν θαλειῶν
Οὐχὶ κ' Εὐφροσύνη καλῶς καλεῖται
Εὐφραίνουσ' ΑΓΑΠΗ φρένας θεωδῶν;
Τοῖς γὰρ πάντοθε θυμός ἐστ' εὔφρων
Οἷάπερ εὐφρόσυνος φρένας φλογίζει
Αἰεὶν Θειαγάπη, ἀεί τε ἐνοικεῖ.
Ταύτας σοι τέτοχεν ὁ Ἄναξ ὄνομα,
Ταύτας σοι ἱερεῖ Ἄναξ τε ἔργῳ,
Τῶν ὁρμῶν ἀνακῶς ἔθεν κ' ἀνάσσων,
Τῶν ὁρμῶν μέροπας φαεινῶν ἀνάπτων,
Νέμεις εὐρὺ θεοῦ φαεινῶν φυλάττων.
Ἀλλ' οὐδὲ σὺ πρότερον τέτεξας ἡμῖν,
Ἐστ' ἂν τὰ τέτεχας τρέφεις τε κόλποις,
Κοσμητὴν Χαρίτων τριῶν φέρειν,
Ὡς τόσσον κλέος ὑπὸ σοῦ αὔξει,
Οὐχὶ ΒΕΛΛΙΟΛΟΝ ψαλοῦμαι ὀρθῶς;
Ιὼ ΒΕΛΛΙΟΛΟΝ γονὰς σοφιστῶν,
Ιὼ τῶν Χαρίτων τοκάς τε τερπνῶν,
Ιὼ αὐξόμενον κλέεσσιν Ιώ.

FACVLTAS R. P. PROVINCIALIS SOCIETATIS IESV, *in Prouincia Lugdunensi.*

EGo IOANNES FORERIVS Societatis IESV in Prouincia Lugdunensi Præpositus Prouincialis iuxta Priuilegium eidem Societati à Regibus Christianissimis Henrico III. 10. Maij 1583. Henrico IV. 20. Decembris 1606. & Ludouico XIII. nunc regnante 14. Februarij 1611. concessum, quo Bibliopolis omnibus prohibetur ne libros ab hominibus nostræ Societatis compositos, absque Superiorum eius permissione imprimant, permitto IACOBO CARDON & PETRO CAVELLAT Lugdunensibus Bibliopolis, vt opus quod inscribitur, *De Moralitate, natura, & effectibus actuum supernaturalium, Auctore Ægidio de Coninck,* &c. ad sex proximos annos imprimere ac liberè diuendere possint. Datum Lugduni 7. Nouembris 1623.

IOANNES FORERIVS.

APPROBATIO.

IOANNES CLAVDIVS DEVILLE, in sacra Theologia Magister, & diuini verbi Prædicator, in sancti Pauli huiusce Ciuitatis Canonicus, & in hac Lugdunensi Diœcesi à Domino Dionysio Simone de Marquemont, Illustrissimo & Reuerendissimo Archiepiscopo Librorum Censor designatus: fidem facimus nos hunc *Ægidij de Coninck tractatum de Actibus Supernaturalibus,* &c. euoluisse; nihilque à Catholica, & Romana fide & probis moribus alienum in eo contineri, imò doctrinam Sanctis Patribus & Doctoribus Christianæ Ecclesiæ conformem & probatam, eruditè (sic nobis visum est) tradi. Lugduni apud S. Paulum, 8. Nouemb. 1623.

DEVILLE.

R. D. D. THOMÆ DE MESCHATIN LA FAYE, *huius libri imprimendi facultas.*

THOMAS DE MESCHATIN LA FAYE, Comes, Canonicus & Camerarius Ecclesiæ Lugdunensis, & Vicarius Generalis in Archiepiscopatu Lugdunensi: Liber qui inscribitur, *De Moralitate, natura, & effectibus actuum supernaturalium, Auctore Ægidio de Coninck* &c. vt in lucem edatur, facultatem concedo. Lugduni die 8. Nouemb. 1623.

MESCHATIN LA FAYE.

LIBRVM cui titulus est, *De Moralitate, natura, & effectibus,* &c. *Auctore Ægidio de Coninck, siue Regio Bellano, è Societate* IESV, ego Procurator Regius typis demandari consentio. Lugduni die 18. mensis Augusti anno Domini 1623.

PVGET.

LIBRVM hunc cui inscriptio est, *De Moralitate, natura, & effectibus actuum supernaturalium, Auctore Ægidio de Coninck,* &c. à IACOBO CARDON & PETRO CAVELLAT in lucem dari permittimus, ac simul ne quis citra factam ei ab iisdem potestatem denuo excudat, interdicimus. Datum Lugduni die 19. mensis Augusti 1623.

DECHAPONAY.

ELENCHVS

Disputationum, & Dubiorum quæ toto hoc opere continentur.

LIBER PRIMVS.

DISPVTATIO I.

De iis quæ requiruntur vt actio aliqua sit moralis.

DISPVTATIO II.

De libero arbitrio.

DISPVTATIO III.

De bonitate & malitia humanorum actuum.

DISPVTATIO IV.

An dentur actus verè supernaturales?

DISPV

DISPVTATIO V.

De differentia & excellentia actuum supernaturalium respectu naturalium.

DISPVTATIO VI.

De habitibus supernaturalibus.

DISPVTATIO VII.

De causis habituum supernaturalium.

DISPVTATIO VIII.

De effectu morali actuum supernaturalium siue de merito.

LIBER SECVNDVS.

DISPVTATIO IX.

De obiecto fidei.

DISPVTATIO X.

Qua ratione obiectum fidei tam formale quàm materiale sit necessariò verum.

DISPVTATIO XVIII.

De infidelitate.

LIBER TERTIVS.

De Spe, Timore, Desperatione & Præsumptione.

DISPVTATIO XIX.

De virtute spei, eiúsque subiecto.

DISPVTATIO XX.

De timore, desperatione & præsumptione.

LIBER QVARTVS.

De Caritate.

DISPVTATIO XXI.

De habitu caritatis.

DVB. XII

LIBER

LIBER PRIMVS
DE MORALITATE, NATVRA, & EFFECTIBVS ACTVVM SVPERNATVRALIVM IN GENERE.

DISPVTATIO I.

De iis quæ requiruntur vt actio aliqua ſit moralis.

DVBIVM I.

Quæ actio dicatur humana, aut moralis?

1 Actio hominis & humana quomodo differant.

NOTA Primò, aliud eſſe aliquam actionem eſſe actionem hominis: aliud eam eſſe humanam. Nam omnis actio ab homine exercita dicitur actio hominis, ſola tamen illa eſt humana, quæ homini eſt propria. Sub homine autem hîc etiam angelum comprehendo: quia quod ad rem præſentem ſpectat, eadem vtriuſque eſt ratio.

2 Actio dupliciter homini propria.

Nota Secundò, actionem dupliciter poſſe eſſe homini propriam. Primò, ratione ſuæ ſubſtantiæ ſiue naturæ: ſic intelligere ei dicitur proprium, quia aliis creaturis non conuenit. Secundò, ratione modi, quo à ſua potentia procedit, quatenus nimirum agens eam liberè elicit, ſiue tanquam dominus ſuæ actionis, eámque in ſua poteſtate habens.

3

Nota Tertiò, etſi *mos* ex prima ſua inſtitutione ſit idem quod *conſuetudo*; tamen, præſertim in plurali, communiter ferè accipitur pro illa ſola conſuetudine à qua boni vel mali, laude vel vituperio digni ſumus: qua ratione omnis illa actio poteſt dici moralis, quæ quacumque ratione eſt moraliter bona vel mala, ſiue quæcumque facit mores hominum meliores aut peiores. Durandus autem in 2. d. 38. q. 1. a. 1. & quidam alij volunt actionem dici moralem à *more*, quatenus conſuetudinem ſignificat; quia hæc eſt prima & propria huius vocis *mos* ſignificatio, atque ita ſecundùm illos omnis illa actio propriè dicitur moralis, quæ fit ſecundùm morem communem hominum, ſiue eo modo, quo ſolent communiter homines agere.

Durandus.

4 Iiſdem verbis diuerſi diuerſa ſignificant.

Nota Quartò, diuerſarum ſcientiarum tractatores iiſdem nominibus diuerſimodè vti: nam per *corpus* aliud ſignificat Phyſicus, ſcilicet quamuis ſubſtantiam compoſitam ex materia & forma: aliud Mathematicus, nimirum quantitatem longam, latam & profundum, prout abſtrahit à materia: aliud Iuriſta in materia legum aut contractuum, vt dum dicit aliquid haberi in corpore Iuris; magiſtratum iuſſum adeſſe in corpore; bona aliqua vendita eſſe in corpore. quiſque enim hac voce vtitur, prout eius fini & materiæ explicandæ conuenit.

Qua ratione vera nominũ ſignificatio apud diuerſos auctores inquirẽda ſit.

Ex quo ſequitur, vt ſciamus quid nomen aliquod in hac vel illa materia, ſiue prout ſumitur ab Auctoribus hanc vel illam materiam tractantibus, propriè ſignificet, non eſſe ſpectandum vnde deducatur, ſiue quid vox, à qua deducitur, primò ſignificet: ſed quæ ſignificatio illorum fini explicando maximè congruat, & qua ratione illi communiter illud ſoleant vſurpare.

5 Quæ actio dicenda ſit humana.

CONCLVSIO I. Etſi actio humana apud Phyſicos poſſit dici omnis ea, quæ homini, prout à bruto diſtinguitur, propria eſt, ſiue libera ſit, ſiue non; tamen à Philoſopho morali aut Theologo illa ſola dicitur humana, quæ ſecundo modo ex dictis num. 2. propria eſt homini, ſiue quæ eſt libera. Ita cum Diuo Thoma 1. 2. q. 1 a. 1. in corpore, communiter Theologi. & ratio eſt, quia, cùm ipſi tractent de actionibus humanis non quacunque ratione, ſed quatenus laude vel vituperio dignæ ſunt, & præmium aut pœnam merentur, cúmque hoc illis ſolis conueniat, quæ liberæ ſunt, ſub hac ſola conſideratione eas humanas vocant.

D. Thomas.

6 *Vnde actio dicatur moralis.*

CONCLVSIO II. Actio non dicitur moralis à more quatenus consuetudinem significat, siue quia fit consueto more operandi. sed quia ita ab homine procedit, vt, quantum attinet ad rationem siue modum procedendi, nata sit esse laude aut vituperio, præmio aut pœnâ digna: atque adeò de facto talis necessariò sit, si modò aliquam ratione obiecti aut circumstantiarum cum recta ratione siue natura rationali repugnantiam aut conuenientiam habeat. Quod addo propter actiones indifferentes, quas multi etiam in indiuiduo dari censent.

Prior pars probatur, quia aliàs etiam opera brutorum possent dici moralia, quia hæc ea consueto sibi modo operandi faciunt. Item ante diluuium cùm omnis caro corruperat vias suas, & omnis hominis cogitatio prona esset ad malum, bonæ hominum actiones non fuissent morales; quia, cùm rarissimæ essent, non fiebant consueto hominum modo operandi. Item si alicubi omnes essent stulti, actiones non liberæ ibi essent morales, quia fierent consueto ibidem more operandi. & similiter in cælo visio beatifica esset actio moralis, quia fit consueto ibidem more operandi. quod tamen Auctores illius sententiæ negant, & meritò, quia omnes communiter fatentur solas liberas actiones esse morales.

7 Dices, non esse hic spectandum morem operandi qui homini per accidens conuenit, sed qui ei per se conuenit. Sed contra Primò, quia *mos* æquè ac ferè communiùs significat consuetudinem operandi, quæ per accidens alicubi introducta est, quàm quæ per se homini conuenit: ergo secundùm illam sententiam ab vtroque more æqualiter debebit actio dici moralis. Secundò, quia inde saltem sequeretur, actiones valde excellentes ac heroicas, quæque omnino extraordinario & supernaturali modo fiunt, non esse morales, quia non fiunt more consueto.

Probatur Secundò, quia ad finem, quem spectant Philosophus moralis & Theologus, impertinens est an actio fiat consueto more operandi, necne; ergo ipsi non ideo vocabunt moralem quia hoc modo fit.

8 Secunda pars probatur, quia Philosophi morales hoc nomen *morale* inuenerunt ac actibus imposuerunt, vt in iis significet aliquam conditionem communem actibus formaliter bonis ac malis, siue laude aut vituperio dignis, quæ proximè ex parte generis requiritur vt sint ita bonæ vel malæ: atqui hæc conditio est dictus modus procedendi à potentia: ergo hic per esse morale significatur. Minor dubio sequenti patebit. Maior probatur. quia ipsi per actum moralem significant genus immediatè commune actibus formaliter bonis & malis; nam actum moralem immediatè diuidunt in bonum, malum, & indifferentem secundùm speciem: ergo per actum moralem significant eum, qui habet conditionem communem vtrique actui ex parte proximi generis immediatè requisitam vt hoc vnà cum differentiis contrahentibus constituat actum laude vel vituperio dignum. Sicut quia *esse sensitiuum* constituit corpus animatum vltimò aptum vt cum differentiis contrahentibus constituat hominem vel brutum, ideò est vera ratio, à qua corpus animatum dicitur animal. Similis autem conditio respectu immediati generis actus boni & mali, est dictus modus procedendi.

9 Hinc etsi actio solùm materialiter bona vel mala ob defectum libertatis (qualia sunt odium aut amor Dei non libera) habeat aliquod esse aliquo modo morale, scilicet aliquam repugnantiam aut conuenientiam cum recta ratione, siue natura rationali, qua talis est, in quibus (vt ostendam disp. 3. dub. 1.) consistunt malitia & bonitas moralis materialis: tamen non est verè actio moralis, quia illi deest modus ille procedendi à potentia necessariò requisitus vt aliqua actio sit formaliter bona vel mala, siue laude aut vituperio digna.

DVBIVM II.

In quo præcisè consistat dictus modus procedendi, à quo actio dicitur moralis?

10 *Quatuor in nostro actu consideranda.*

VT hæc meliùs intelligantur, Nota in nostra actione quatuor posse considerari. Primò, ipsius esse physicum, quatenus est quædam qualitas talis speciei: quæ etsi secundùm se sit aliquid absolutum, triplicem tamen respectum transcendentalem includit. Primò, ad obiectum præsertim formale, à quo habet suam speciem. Alia enim est cognitio, qua aliquid cognosco ob intrinsecam suam euidentiam; alia, qua id cognosco per rationem ei extrinsecam. Item alia est volitio, qua aliquid appeto quia honestum; alia, qua id appeto quia delectabile. An autem omnis cognitio aut volitio ita habeant suam speciem à solo obiecto formali, vt omnis volitio quæ habet idem obiectum formale, sit eiusdem speciei, dicemus infrà disp. 5. dub. 2. Secundò, dicit respectum ad causam producentem, non tamquàm ad id, à quo necessariò procedit (quia Deus posset quamuis nostram intellectionem, quatenus est præcisè talis qualitas, se solo producere) sed tamquam ad id, à quo postulat procedere, vt modo sibi connaturali producatur. Et sic intellectio humana ab intellectu humano, angelica ab angelico, volitio verò à voluntate postulat produci. Tertiò, dicit respectum ad subiectum cui naturaliter postulat inhærere; v.g. omnis actio immanens ad potentiam, à qua producitur, quia huic naturaliter postulat inhærere. contrà actio transiens postulat inhærere in subiecto distincto à potentia producente.

Omnis nostra actio dicit triplicem respectum.

11 Secundò, in actione considerari potest, quòd potentia ipsam producendo per eam tendat in aliquod obiectum, hoc cognoscendo, aut de eo aliquid affirmando, siue iudicando, vel ipsum amando. Quæ conditio præcipuè conuenit actibus elicitis à potentia cognitiua aut appetitiua.

Tertiò, in actu considerari potest, quòd sit liber; in quo autem consistat libertas ipsius actus, dicam infrà disp. 2. dub. 1.

Quartò, in eo potest considerari quidam respectus ad rationem sufficienter hic & nunc cognoscentem bonitatem & malitiam moralem; quæ actui inest aut inesse potest, ita vt eum eliciens habeat cognitionem requisitam ad meritum aut demeritum. Quem respectum aliqui vocant regulabilitatem per rationem.

12 *Durandus.*

Satis autem constat, ex his quatuor primum & secundum supponi quidem in actibus moralibus, propriè tamen non pertinere ad eorum esse morale, sed potiùs ad esse physicum seu naturale; nam etiam in actibus brutorum, qui sunt omnino incapaces omnis esse moralis, reperiuntur. Sed difficultas est de tertio & quarto: Durandus in 2. d. 38. q. 1. art. 1. & quidam alij docent totum hoc esse morale actuum consistere præcisè in libertate. Primò, quia actus dicitur moralis à more siue consuetudine, siue quia consueto modo operandi fit: atqui consuetus modus operandi hominum est agere liberè: ergo esse actuum morale consistit præcisè in libertate. Secundò, quia D. Thomas multis locis & alij communiter dicunt eundem actum esse liberũ, moralem, & humanum: ergo esse morale est esse liberum. Tertiò, quia multi sæpe agunt non cogitando an bene vel malè agant, & tamen hi eorum actus sunt verè morales: ergo illa consideratio

D. Thomas.

ſideratio ad hoc non requiritur. Si dicas tales hîc & nunc teneri conſiderare an bene vel malè agant, atque ita eorum actionem dicere reſpectum ad conſiderationem, quæ poteſt & debet ineſſe; illi negant aſſumptum, quia nullibi exſtat tale præceptum, & ſi quod eſſet, poſſet à multis inuincibiliter ignorari, atque ita eorum actiones eſſent morales ſine tali reſpectu.

13 *Moralitas actuū non conſiſtit in ſola libertate.*

Sed hæc ſententia non probatur. Primò, quia repugnat communi conceptui; omnes enim communiter per eſſe morale actuum concipiunt aliquid propriè pertinens ad moralem bonitatem, vel malitiam noſtrorum actuum, & immediatum ad has ordinem dicens: quod non conuenit noſtris actibus præcisè qua liberi ſunt nam præcisè qua tales nullum omnino ordinem habent ad bonitatem aut malitiam moralem: nam poſſum perfectè concipere aliquem actum eſſe perfectè liberum, nullo modo concipiendo eiuſmodi bonitatem aut malitiam, vel vllum ad eas ordinem. Secundò, quia actus moralis immediatè diuiditur in actum bonum & malum tamquam horum immediatum genus, & conſequenter debet habere omnes conditiones requiſitas ad tale genus immediatè conſtituendum. (voco autem hîc genus immediatum iſtorum actuum, quod immediatè in eos diuiditur, ſiue ſimul diuidatur in aliam immediatam ſpeciem, ſiue non:) atqui hoc ipſi nequit competere præcisè per libertatem ſine reſpectu ad ſupradictam cognitionem: ergo ſine hoc reſpectu nequit eſſe actus moralis. Minor probatur, quia ſine tali reſpectu ad ſufficientem cognitionem bonitatis, vel malitiæ actus nequit eſſe formaliter bonus vel malus: ergo ſine eo non habet omnes conditiones ex parte generis immediati requiſitas ad conſtituendas actiones bonas vel malas, & conſequenter nequit horum eſſe genus immediatum. Sicut, quia corpus animatum ſine ſenſibilitate nequit eſſe homo vel brutum, bene ſequitur illud non eſſe horum genus immediatum; ſed ad hoc præterea requiri vt ſit ſenſibile. Probatur Tertiò, quia ſi per poſſibile aut impoſſibile aliquis haberet ſufficientem cognitionem vt liberè ageret, & tamen inuincibiliter careret omni omnino cognitione boni & mali moralis, ſiue virtutis & vitij (quod quidam putant contingere in pueris primò vſum rationis imperfectè adeptis, aut etiam in multis actionibus amentium) ille haberet actiones verè liberas, non tamen morales: ergo moralitas non conſiſtit in ſola illa libertate.

14

Ad primum argumentum contrarium, negandum eſt aſſumptum, vt patet ex dubio 1.

Ad ſecundum, Reſpondeo eos hoc dicere, quia ſaltem in eorum ac etiam communiore ſententia omnis actus verè liber eſt de facto etiam moralis, quia fit cum ſufficiente cognitione boni & mali moralis ſaltem in confuſo; non autem quòd putent moralitatem actus conſiſtere præcisè in libertate. Ad tertium, nego anteced. nam ſi tales habent ſufficientem vſum rationis ad eliciendos actus morales, hoc ipſo quod aduertunt quid agant ſufficienter vt poſſint verè liberè agere, etiam ſaltem in confuſo concipiunt aliquam rationem boni vel mali moralis; ita vt poſſint conſiderare an ipſorum actus ſit hic & nunc licitus aut illicitus, ſiue an ſit malus nec ne; & conſequenter tenentur hoc conſiderare. Quia nemo ſufficienter aduertens quid agat, licitè aliquid agit, ſi omnino neſciat an ſibi liceat hoc agere: quia ſic temerariè agit exponendo ſe periculo agendi aliquid illicitum: quod facere eſt apertè illicitum. Quod ſi tales non habeant ſufficientem vſum rationis ad eliciendos actus morales, aut ſi hic & nunc careant aduertentia neceſſaria vt agant liberè, palàm eſt eos non elicere actus morales.

Omnis aduertens quid agat tenetur conſiderare an licitè agat.

Confirm. quia aliàs ſequeretur fieri poſſe vt aliquis perfectè vtens ratione ſciens liberè blaſphemaret ſine culpa; ſi nimirum nullo modo, ne quidem confusè aduerteret actionem ſuam eſſe malam: quia vt aliquis culpabiliter peccet, ſui actus malitia debet ei aliquo modo eſſe voluntaria; quod fieri nequit, ſi nullo modo aduertat actionem ſuam eſſe malam, quia omnino incognitum nequit eſſe voluntarium: cùm igitur abſurdum ſit dicere aliquem habentem ſufficientem cognitionem mali moralis habitualem, & cognoſcentem Deum, liberè & ſcienter poſſe eum blaſphemare ſine culpa; neceſſariò dicendum eſt hoc fieri non poſſe ſine aliqua actuali cognitione mali moralis.

15 *Vaſquez.*

Contrà Vaſquez 1.2.qu.73.nu.43 & quidam alij conſtituunt totum eſſe morale actus in illo quarto, voluntque libertatem ſolùm tanquam fundamentum prærequiri, vt actus ſit moralis, ſicut animalitas prærequiritur ad rationalitatem, non tamen hanc intrinſecè conſtituit. Vnde aliqui inferunt, actum externum, etſi non ſit immediatè in ſe liber, ſed tantùm ratione actus voluntatis eum operantis, tamen eſſe immediatè & formaliter in ſe moralem, & conſequenter poſſe eſſe non in ſe formaliter malum.

16 *Vt actus ſit formaliter moralis, debet eſſe formaliter liber.*

Sed quidquid ſit de antecedente quod aliquo ſenſu probabiliter defendi poſſet, illud quod aliqui inde inferunt, non videtur verum. Primò, quia eſt contra communem ſententiam, vt infrà oſtendam. Secundo, quia ſi, vt aliquis actus ſecundùm ſe eſſet formaliter moralis, ſufficeret quòd eſſet extrinſecè ſiue mediatè liber in ſua cauſa; quatenus nimirum tam in inchoari quàm in continuari penderet continuò à voluntate liberè agente; poſito caſu quo appetitus bruti ita eſſet in mea poteſtate, vt qua ratione & quantum ac quamdiu vellem poſſem eum incitare ad agendum, & ab agendo comprimere (quod per Dei potentiam fieri poſſet) ſequeretur huius actus eſſe intrinſecè & immediatè formaliter morales & formaliter malos ſi proximo iniuſtè nociui eſſent. Hoc autem eſt apertè falſum.

17 *Curiel.*

Tertiò, Curiel 1.2.q.18.a.1.dub.1.§ 9. docet *eſſe morale* actuum conſiſtere in habitudine ad obiectum conſideratum ſecundùm rationem communem, qua obiectiuè pertinet ad genus morum. Vbi notat quod, ſicut in actibus eſt aliquod eſſe morale abſtrahens à bonitate & malitia quodque reſpectu horum ſit genus; ita etiam debere conſiderari aliquam ſimilem rationem in obiecto, quæ abſtrahat ab obiectiua bonitate & malitia. Deinde probat ſuam concluſ. Primò, quia *eſſe morale* actus importat modum actus, quatenus eſt actio tendens in obiectum: ergo conſiſtit in habitudine ad obiectum. Secundò, quia tota eſſentia bonitatis actus conſiſtit in habitudine actus ad obiectum: ergo etiam genus ipſius bonitatis, ſiue ipſum eſſe morale.

18 *In obiectis non reperitur eſſe morale genericum abſtrahens à bono & malo.*

Sed hæc ſententia imprimis ſupponit falſum fundamentum, ſcilicet in obiecto reperiri aliquod eſſe morale commune bonitati & malitiæ, & ab vtraque abſtrahens. quod non videtur verum; quia, vt ipſe etiam ibidem docet, obiectum non aliter habet in ſe eſſe morale obiectiuum, quàm quatenus eſt ſubiectum regulæ morum, vt proſequendum aut fugiendum noſtris actibus: atqui prout abſtrahit omnino à bonitate & malitia obiectiua, non eſt ita ſubiectum regulæ morum: ergo vt ſic non pertinet obiectiuè ad genus moris. Sicut, quia ens non eſt obiectum voluntatis, niſi quatenus bonum aut malum, quatenus omnino ab vtroque abſtrahit, nequit eſſe obiectum voluntatis, aut genericum, aut ſpecificum. Argumenta etiam pro illa ſententia allata ſoluuntur facilè.

19

Ad primum, nego antecedens, agendo de modo quem *eſſe morale* primò & omnino intimè & imme-

diatè dicit. Vbi Nota, cùm *velle* essentialiter dicat vitalem tendentiam potentiæ in obiectum, non minùs intrinsecum dicere ordinem ad potentiam producentem, quàm ad obiectum: nec enim vllo modo potest concipi quòd actio sit tendentia potentiæ sine intrinseco ordine ad potentiam. Imò vitalitas dicit præcisè habitudinem ad solam potentiam, sicut etiam libertas. Quare cùm *esse morale* conueniat actui præcisè quatenus est libera tendentia potentiæ in obiectum cum sufficienti cognitione boni & mali moralis, etiam necessariò dicit habitudinem ad potentiam ipsum ea ratione producentem. Et quamuis dicat certum etiam modum tendendi in obiectum, illam tamen habitudinem dicit magis primò & per se, & hanc quasi consecutiuè & concomitanter. Quod patet; quia quæuis res consistens in habitudine aliqua ad alteram maximè primò & per se dicit habitudinem ad illam à cuius positione maximè primò & per se pendet: atqui esse morale actus in genere maximè primò & per se pendet à dicto modo operandi potentiæ, scilicet cum libertate & sufficienti cognitione (his enim positis est moralis actio, & alterutro deficiente non est actio moralis) ergo primò & per se dicit habitudinem ad ipsam sic operantem. Sicut libertas & vitalitas actus etsi connotent etiam ordinem ad obiectum, per se tamen & immediatè dicunt ordinem ad solam potentiam liberè operantem, & ab hac præcisè habent quòd tales sint.

Ad secundum, nego antecedens; nam hæc bonitas consistit etiam magna ex parte in habitudine ad potentiam liberè operantem, loquendo de bonitate formali, quam solam respicit actus moralis. nec D. Thomas vllibi contrarium docuit.

20 Ex quibus sequitur Primò, *esse morale* actus non consistere in sola libertate sine habitudine ad cognitionem, sed includere in se illum respectum siue habitudinem ad rationem cognoscentem bonitatem ac malitiam moralem. Secundò, illud non posse formaliter reperiri in aliquo actu, qui non sit formaliter in se liber. Patent hæc ex refutatione vtriusque sententiæ contrariæ. Vnde infero Tertiò, cum Zumel 1. p. qu. 14. art. 13. in append. concl. 3. probabilius esse vtráque habitudinem intrinsecè in esse morali ipsius actus includi: quia aliàs nulla videtur ratio, cur esse morale sine alterutra in aliquo actu reperiri, aut etiam distinctè & perfectè concipi nequeat.

Zumel. Esse morale actus includit intrinsecè duplicem habitudinem.

Vbi Nota. Etsi actionem liberè & cum tali cognitione à potentia procedere physicè loquendo nihil in ea ponat, sed sit mera denominatio extrinseca: ponit tamen in ea aliquid morale ipsi verè intrinsecum, quóque ipsa actio in ratione moris multum variatur; scilicet moralem quandam habitudinem ad potentiam liberè & cum cognitione boni & mali moralis sufficienti vt possit mereri aut peccare, operantem. In qua habitudine siue modo procedendi à potentia ita operante ipsius esse morale intrinsecè consistit.

Libertas causat aliquid morale in ipso actu.

21 Sequitur Quartò, actum indifferentem verè liberum & elicitum cum sufficienti cognitione boni & mali moralis, esse verè moralem: quia quantum est ex modo procedendi à potentia, habet omnem conditionem requisitam, vt aliquis actus sit formaliter bonus aut malus, & consequenter habet conditionem requisitam ad constituendũ immediatum genus actus boni & mali, quod est actus moralis. Cõfirmatur, quia, vt aliquis actus sit moralis, nõ requiritur, vt ex se absolutè natus sit efficere operantem bonum vel malum (quia sic actus moralis intrinsecè diceret actum bonum vel malum, nec esset vtriusque genus abstrahens à bonitate & malitia) sed sufficit quòd sit natus eum talem efficere quantum est ex modo suo procedendi à potentia, si aliæ conditiones ex parte obiecti requisitæ non deessent: siue quòd liberè eliciatur cum directo ordine ad bonitatem aut malitiam cognitam, quatenus eliciens perfectè cognoscit à suo actu hic & nunc malitiam abesse: talis enim actus ad mores spectat, quatenus morum malitia per eum vitatur; atque ita rectè dicitur moralis.

Actus indifferẽs habet esse morale.

22 Sequitur Quintò, solos actus voluntatis esse in se immediatè ac intrinsecè formaliter morales, sicut soli sunt in se formaliter & immediatè liberi: reliquos verò solùm esse morales ratione actus voluntatis, à quo aliquo modo imperantur & informantur, & ita cum eo actum moraliter vnum constituunt.

Solus actus voluntatis est per se & intrinsecè moralis.

23 Sequitur Sextò, cuiuis actui etiam voluntatis considerato secundùm suum esse physicum, esse omnino accidentarium quod habeat aut non habeat esse morale, quo denominetur actus moralis: nam idem actus voluntatis potest initio esse necessarius, siue non liber ob omnimodum defectum aduertentiæ, & postea accedente aduertentia fieri liber & moralis sine vlla sui mutatione physica vt infrà fusiùs docebo.

Idem actus potest esse modò moralis, modò non.

DISPVTATIO II.

De libero arbitrio.

CVm secundùm omnes constet, vt actus aliqui morales sint, necessariò requiri vt sint liberi, iique dicantur liberi, qui à potentia libera procedunt; videndum nobis est quid sit libertas, & cui potentiæ formaliter insit.

DVBIVM I.

Quid sit liberum arbitrium?

QVidam vt hanc difficultatem expediant multum disputant de origine huius nominis: & quia *arbitrari*, à quo illud deducunt, significat actum intellectus aliquid statuentis, volunt liberum arbitrium potissimùm significare indifferentiam ipsius intellectus, quatenus ex se indifferens est ad varias rationes, ob quas aliquid possit vel appeti vel reiici, simul intelligendas. Hanc autem sententiam maximè sequuntur, vt ex ea concludant libertatem ipsius voluntatis potissimùm desumi ab hac intellectus indifferentia. Sed hi frustra laborant. nam, vt ostendi disp. 1. num 4. nobis non tam est curandum à quo vox aliqua denominetur, aut etiam ad quid significandum sit primò imposita, quàm quo sensu communi vsu hanc illámve disciplinam tractantium vsurpetur. Constat autem *arbitrium* communi vsu significare tam actum voluntatis quàm intellectus: optimè enim dicimus aliquem omnia agere pro voluntatis suæ arbitrio, id est placito. Vnde S. Bernardus infrà citandus vtrumque actum ei tribuit: & vt infrà ostendemus, liberum arbitrium in sola voluntate formaliter consistit.

Malè inquiritur significatio liberi arbitrij ex eius deriuatione.

Bernard.

Varij autem variè illud definiunt. Clemens (vel si quis alius huius libri auctor) l. 3. Recognitionum, ait: *Arbitrij potestas est sensus animæ habens virtutem qua possit ad quos velit actus inclinari.* *Sensum* autem latiùs capit pro quauis animi potentia; qua ratione actum voluntatis solemus etiam sensum vocare, vt dum dicimus iniuriam aut beneficium nobis factum magno doloris lætitiæue sensu percepisse. Auctori verò de Ecclesiæ dogmatibus est, *Rationalis voluntas.* Et D. Bernardus sermone 81. in Cantica de eo ait: *Sicut arbiter in discernendo, ita in eligendo liber. vnde & liberum nominatur arbitrium quòd liceat versari in his pro arbitrio voluntatis.* Alij aliter ipsum definiunt, communiter

2 *Clemens.* Variæ liberi arbitrij definitiones.

Auctor de Eccl. dogm.

Bernard.

communiter tamen ferè omnes in eo conueniunt, liberum arbitrium significare potentiam ad agendum & non agendum, siue qua homo, angelus & Deus ita habent suas actiones in sua potestate, vt possint agere aut non agere, prout libuerit, vt docet D. Augustinus l. 1. Retract. cap. 9. & Method. l. de Lib. arbitr. vbi ait: *Cùm Deus vellet hominem honorare dedit ei potestatem qua posset agere quod vellet*, &c.

August. *Methodius.*

3 *Suarez.*

Vnde Suarez l. 1. de Concursu cap. 3. num. 2. ait potentiam liberam communiter dici eam, *Quæ positis omnibus ad agendum requisitis potest agere & non agere*. Quam definitionem repetit etiam Aluarez. l. 12. de Auxiliis, disp. 115. initio, dicitque eam sub ea forma non reperiri apud Aristot. Lombardum, aut D. Thomam, sed solùm apud aliquos Nominales, & posse habere verum sensum atque etiam falsum: quæ fusiùs ibidem explicat. Sed quamuis hæc definitio siue descriptio iisdem verbis non reperiatur apud dictos Auctores, aut etiam apud Patres, tamen ex iis quæ libero tribuunt arbitrio, satis colligitur, eamque insinuat apertè Trident. sess. 6 cap. 5. & can 4. vbi libertatem nostram qua ad Deum conuertimur, in eo ponit, quòd Deo tangente cor nostrum sua gratia possimus eidem assentiri aut dissentiri si velimus. Idem enim esse videtur nos posse agere & non agere *tangente Deo cor hominis*; &, nos posse agere aut non agere *positis omnibus ad agendum requisitis*. Quare non puto vllum Catholicum negare dictam descriptionem legitimo sensu acceptam esse veram. Sed difficultas est quo sensu dicta sint accipienda, an scilicet in sensu composito, an verò in diuiso. de quo agam dubio 3.

Aluarez. *Aristot.* *Lombard.* *D. Thom.* *Nominales.* *Trident.*

DVBIVM II.

An in nobis sit libertas à necessitate?

4 *Bernard.* Libertas variè sumitur.

NOta, libertatem variè apud Auctores tam sacros, quàm profanos sumi. S. Bernardus l. de libero arbitrio ponit triplicem libertatem. Prima est à necessitate, per quam actiones nostras habemus in nostra potestate, iuxta Apostolum, 1. ad Corinth. 7. vbi ait: *Non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis*. Secunda à peccato, iuxta illud: *Liberati à peccato serui facti estis iustitiæ*. ad Roman. 6. Tertia à miseria, ad Roman. 8. *Tunc & ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei.*

1. ad Corint. *ad Roman.* *ad Roman.*

5

Commodius ad præsentem difficultatem explicandam, distinguunt alij triplicē libertatem. Primò, quatenus opponitur seruituti, sub qua comprehenditur libertas à peccato & miseria; nam his impliciti ipsis quodámodo seruiunt. Secunda libertas est à coactione: qua ratione priuantur libertate, qui vi & quãtum possunt renitentes trahuntur quò nolunt. Tertia est, à necessitate: qua ratione dicimur liberè agere, quæ ita agimus, vt in nostra potestate sit ea non agere, vt ostendi suprà ex 1. ad Corinth. c. 7. & de hac tertia libertate nobis tota hîc est quæstio cum nostris hæreticis, qui secundam quidem libertatem in nobis admittunt, negant autem tertiam; vt patet ex Caluino l. 2. Instit. c. 2. §. 6. Primā quidem libertatem verbis affirmant, quatenus dicunt Christum nos à peccatis liberasse; reipsa tamen eam negant, dum aiunt peccata post remissionem in nobis manere, & solùm non imputari. item nos necessariò in omnibus nostris operibus peccare, ita vt omnia opera nostra, quantumuis videantur bona, sint verè peccata, & quasi pannus menstruatæ. quæ si vera sint, nescio quomodo non seruiamus peccato, cùm hoc nihil sit aliud quàm nos peccatis subiectos & infectos esse. Sed hæc difficultas huc non spectat, sed ad materiam de iustificatione & merito, de qua etiam infrà ex parte agemus.

1. ad Corint. *Caluinus.* Secūdùm hæreticos omnes omnino seruiūt peccato.

6 Gaudemus libertate à necessitate.

CONCLVSIO. Fide tenendum est nos in agendo esse liberos non solùm à coactione, sed etiam à necessitate, ita vt absolutè in nostra potestate sit multa facere quæ omittimus, & omittere ea quæ facimus. Ita communiter iam omnes Catholici: & patet ex Apostolo 1. ad Corinth. 7. supra citato num. 4. vbi expressè docet nos in aliquibus actionibus non habere necessitatem; sed potestatem voluntatis nostræ: quo apertè docet nos ab omni necessitate liberos habere in nostra potestate agere aut nō agere prout libuerit. Vnde Iosue 24. dicitur: *Optio vobis datur, eligite quod vobis placet*. & 2. Regum 24. ait Gad ad Dauid *Trium datur tibi optio, elige vnum quod volueris*. quæ ridiculè dicerentur homini ad vnum necessariò determinato. Pulcherrimè hæc explicat Ecclesiasticus cap. 15. vbi ait: *Deus ab initio constituit hominem, & reliquit illum in manu consilij sui: adiecit mandata & præcepta sua; si volueris mandata seruare conseruabunt te: & in perpetuum fidem placitam facere. Apposuit tibi aquam & ignem: ad quod volueris porrige manum tuam. ante hominem vita & mors, bonum & malum, quod placuerit ei, dabitur illi.* Quæ nequeūt seriò & verè à Deo nobis dici, si omnia quæ agimus necessariò agimus. Idem communiter docent Patres Nazian. in Apologetico paulò post initium. *Arbitrij*, inquit, *libertas parem in vtramque partem motum habet*. Hilarius in ps. 5. v. 5. *Vnicuique nostrum libertatem vitæ sensumque permisit, non necessitate in alterutram partē affigens, vt vnumquemque ex natura bonum maluműe esse lex cogeret. Sed qui nos per beneuolentiā vitendæ beatitudinis suæ creasset, profectum nobis ad id meritum vitæ innocentis honestatem constituit. Quid autē honoris ac præmij necessitas mereretur, cùm malos nos esse vis quadā conserta non fineret? voluntati ergo permissa bonitas est, vt præmium sibi voluntas bonitatis acquireret, essetque nobis æterna huius beatitudinis profectus atque vsus ex merito, nō necessitas indiscreta per legem.* Similia habet in psal. 118. v. 173.

1. Corint. 7 *Iosue.* *2. Regum.* *Ecclesiast.* *Nazianz.* *Hilarius.*

S. Augustinus l. 2. contra Faustum c. 5. ait: *Et nos quidem sub fato stellarum nullam hominum genesim ponimus, vt liberum arbitrium voluntatis, quo vel bene vel malè viuitur, propter iustum iudicium Dei ab omni necessitatis vinculo vindicemus.* Vbi clarè insinuat Deum non posse nos iustè ob bene facta præmiare, & ob malè facta punire, si hæc necessariò faciamus. quod fusè etiam docet in libris de Libero arbitrio, & l. 1. Retract. c. 9. Idem tandem definiuit Trident. sess. 6. c. 5. & can. 4. Vnde meritò hæ duæ propositiones, scilicet. *Quod voluntariè fit, etsi necessariò fiat, liberè tamen fit*; &, *Sola violentia repugnat libertati hominis naturali*. à Pio V. & Gregorio XIII. damnatæ sunt. Demum probatur clara ratione, quia aliàs non esset in nobis alia libertas quàm in amentibus aut etiam in brutis, quæ multa faciunt sine vlla coactione, sed omnia spontaneè & lubenter; vt quando pabulum comedunt. Quis autem dixerit nos non habere maiorem libertatem, quàm bruta, nisi iuxta ac bruta desipiat?

S. August. *Trident.* *Pius V.* *Greg. XIII.*

7 *August.*

Obiiciunt hæretici August. qui Primò, in Enchir. c. 105. ait: *Neque culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati sic esse volumus, vt esse miseri non solùm nolumus, sed nequaquam prorsus velle possimus.* vbi etiam docet Beatos non posse velle malum; & tamen non ideo carere libero arbitrio. Secundò, lib. 5. de Ciuit. cap. 10. ait: *Si illa definitur necessitas, secundùm quam dicimus, Necesse est vt ita aliquid sit vel ita fiat, nescio cur eam timeamus, ne nobis auferat libertatem voluntatis: neque enim & vitam Dei, & præscientiā Dei sub necessitate ponimus, si dicamus necesse esse Deum semper viuere & cuncta præscire.* Deinde addit sicut non minuit Dei potētiam quòd non possit mori,

August.

aut falli;ita non minuere eius libertatem, quòd necesse sit eum semper viuere, omniáque futura præscire. Itē necesse esse quidquid homo vult, libero velit arbitrio. & tamen ideo non tolli libertatem. Tertiò, l. de Natura & gratia c. 46. ait, *Perquam enim absurdum est, vt ideo dicamus non pertinere ad voluntatem nostram, quòd beati esse volumus, quia id omnino nolle non possumus: nec dicere audeamus Deum non voluntatem, sed necessitatem habere iustitiæ, quia non potest velle peccare.*

August.

Bernard.

Obiiciunt Secundò, ex D. Bernardo serm. 81. in Cantica, vbi ait: *Nescio quo prauo & miro modo ipsa sibi voluntas peccato quidem in deterius mutata, necessitatem facit; vt necessitas cùm voluntaria sit, excusare non valeat voluntatem; nec voluntas cùm sit illecta, excludere necessitatem.* & infrà dicit animam simul esse ancillam propter necessitatem, & liberam propter voluntatem.

8

Varia consideratione possumus simul agere liberè & necessariò.

Pro solutione Nota Primò, sicut possumus simul habere necessitatem circa vnam rem, & libertatem circa aliam, ita nos posse circa eandem rem secundùm vnam considerationem habere necessitatem, & secundùm aliam, libertatem. v.g. Beati circa visionem Dei & amorem beatificum necessitantur, tamen amorem aliarum rerum liberè eliciunt. Item si clara luce nequeo claudere oculos, necessariò aliquid video; est tamen in mea potestate videre hoc vel illud, prout voluero faciem huc illucve conuertere.

9

August.

Nota Secundò, S. August. in loco citato ex l. de Ciuit. per vitam Dei intelligere non solùm vitam quasi radicalem siue habitualem; sed præcipuè actualem, quæ consistit formaliter in functionibus vitalibus, v.g. in intellectionibus & volitionibus.

Tripliciter nobis aliquid dicitur necessarium.

Nota Tertiò, aliquid alicui dici necessarium tripliciter. Primò, propriè & absolutè, quod nulla ratione potest vitare; quale respectu nostrûm omnium est semel mori. Secundò, impropriè, quod valdè difficulter vitari potest; qua ratione Scriptura sæpè dicit esse impossibile, quod valdè difficulter fieri potest. Tertiò, ex suppositione & in sensu composito; sic necessariò moueor posito quòd curram.

10

August.

Ad primum ergo locum S. August. Respondeo, eum solùm velle ex eo quòd voluntas nostra necessitetur circa aliquod obiectum sub vna ratione, non perdere naturam suam aut libertatem circa alia obiecta, aut circa idem sub alia ratione consideratum. v.g. Beati nequeunt velle malum, possunt tamen res indifferentes liberè velle aut nolle; non possumus nolle esse beati, possumus tamen actu non velle esse beati, nullum circa beatitudinem actum eliciendo; ideóque volitio beatitudinis nobis solùm est libera quoad exercitium, non autem quoad specificationem actus.

Volitio beatitudinis solum est libera quoad exercitium actus.

Vnde etiam patet solutio ad tertium locum D. August. ex libr. de Natura & gratia. nam etsi Deus non possit velle iniustitiam, potest tamen non velle nostram iustitiam; sicut potest non velle nos esse: tantùm enim S. August. ibi vult ostendere non esse absolutè verum, quod dixerat Pelagius, scilicet eum, qui aliqua necessitate constringitur, priuari omnino libertate: ostendit enim eum non omnino priuari libertate, sed tantùm ex parte, siue sub ea ratione, qua necessitatur; vnde non dicit ipsius dictum esse omnino falsum, sed aliquam continere quæstionem; quia nimirum non est generatim verum. Aliam solutionem adfert Estius in 2. d. 34. §. 2. Sed hæc magis est ex mente D. Augustini.

Estius.

11

August.

Similiter Respondeo ad secundum locum S. August. ex l. de Ciuit. solùm enim vult ex eo quòd aliquid sub vna ratione siue ex suppositione sit necessarium, non sequi illud nulla ratione nobis posse esse liberum, cùm sub alia ratione & seclusa hypothesi possit esse in nostra potestate. Patet exemplis quæ ibi adfert. Primum est de vita & præscientia Dei circa res futuras: nam etsi Deus necessariò semper viuat, etiam exercendo aliquas functiones vitales, v.g. aliquid intelligendo & amando, multa tamen liberè amat, & videt; v.g. creationem mundi & futuras creaturas, quæ potuisset nolle esse, & consequenter non videre: atque ita eius vita quoad exercitium harum functionum non est necessitati alligata, sed libera.

Deus multa liberè vult et videt.

12

Secundum exemplum est, quòd homo necessariò libero arbitrio velit, quidquid vult. Vbi solùm est necessitas ex suppositione vt in sensu composito: idem enim est ac si diceret, posito quòd homo aliquid velit, necessariò id vult libero arbitrio siue voluntate, quia non est alia potentia, qua id possit velle.

August.

Ex quibus nullo modo sequitur, idem sub eadem ratione nobis posse esse propriè & simpliciter liberum ac necessarium. Imò S. August. ibidem expressè contrarium docet: Primò, quia dicto c. 10. docet ea, quæ ita sunt necessaria, vt nullo modo sint in nostra potestate (qualis, inquit, est necessitas mortis) non esse nobis libera. Secundò, quia docet ex eo quòd Deus necessariò viuat & intelligat, non tolli ipsius libertatem, sicuti ex eo quòd nequeat mori aut falli; non tollitur ipsius omnipotentia. Sicut ergo in secunda parte huius similitudinis nullo modo intendit significare Deum habere potentiam, qua possit mori aut falli; sed solùm indicat ex eo quòd hæc nō possit, non tolli ipsius omnipotentiam: sic etiam in priori exēplo nullo modo significat viuere ac intelligere Deo sub ea ratione esse libera, sub quâ sunt necessaria; sed solùm indicat ex eo, quòd hæc sub vna ratione sunt ei necessaria, non tolli ipsius libertatem circa alia aut etiam circa eadem sub alia ratione; vt iam ostendi. Tertiò, quia in fine capitis ex dictis infert, ideo ex eo quòd Deus videat nos peccaturos, non sequi nos non liberè peccare, quia non ideo sumus peccaturi, quia Deus videt nos peccaturos, ac si diceret, ideo præuisionem Dei non imponere necessitatem nostris actionibus, quia harum non est causa: apertè insinuans eam sublaturam nostram libertatem si esset causa cur ageremus.

13

Secundùm S. Augustinum non ideo aliquid facimus quia Deus videt nos id facturos.

14

Bernardus.

Ad locum D. Bernardi Respondeo, eum ibi loqui partim de necessitate impropriè sumpta, prout significat magnam difficultatem; partim de necessitate ex hypothesi, quæ in hominis sit potestate, & consequenter libertatem non tollit. Agit enim de eo, qui consuetus peccare, grauem ad hoc inclinationem sentit, atque ita valde difficulter, & non nisi cum magno conatu & labore potest abstinere; atque ita necessariò peccat necessitate consequentiæ, posito quòd nolit hunc conatum adhibere, aut si solas naturæ vires spectes destitutas gratia, sine qua omnia peccata vitare, aut à peccato resurgere non potest. Cui tamen, si velit, prout potest, diuinæ gratiæ strenuè collaborare, absolutè possibile sit à peccatis mortalibus abstinere. Patent hæc Primò: nam ipse vult talem voluntatem manere liberam in peccando, ad quod tamen, vt ostendi suprà nu. 2. ipse requirit potentiam ad vtrumlibet. Secundò, quia ibidem ait: *Nam quòd anima per se surgere iam non potest, quæ per se cadere potuit; voluntas causa est, quæ corrupti corporis vitiato ac vitioso amore languescens ac iacens, amorem iustitiæ pariter non admittit.* Vbi clarè ostendit, eam ideo præcisè dici non posse surgere, quia per se id non potest, & quia vult adhærere amori vitioso, ideoque non admittit amorem iustitiæ, siue gratiam Dei ad iustitiam eam excitantem. Vbi clarè insinuat hanc necessitatem tantùm esse ex hypothesi, quæ animæ sit omnino libera, scilicet supposito illo amore vitioso, quem non vult, aut saltē non nisi valde languidè vult excutere. Vnde infrà ait: *Multum vis, quòd nolle nequeas, nec multùm obluctans.* quasi dicat, Ideo nequis nolle, quia non

Bernardus.

multùm

multùm obluctatis, & addit: *Porro vbi voluntas & libertas;* (scilicet est) *quod tamen dico de naturali* (qua scilicet absolutè in nostra potestate est aliquid facere aut omittere) *non de speciali, qua libertate liberauit nos Christus.* quando scilicet nos liberauit à peccato, ne ei seruiremus. Vbi clarè ostendit se non ponere in tali peccatore necessitatem quæ opponitur absolutæ libertati, sed solùm quæ opponitur libertati speciali, qua homo ab omni peccato grauiore, & vitioso amore liber, viam mandatorum sine vllo impedimento currit. Quod confirmatur; quia ipse Bernardus ibidem fusè docet nos nec mereri, nec demereri, nisi aut faciendo id quod possumus omittere, aut omittendo quod possumus facere. Obiciuntur adhuc alia quædam loca, sed quæ eandem habent solutionem.

Bernard.

DVBIVM III.

An quod communiter dicitur ad libertatem voluntatis requiri, vt positis omnibus ad agendum prærequisitis ipsa possit agere & non agere, prout libuerit, sit intelligendum in sensu composito, an diuiso?

15 *Aluarez.* Duplex sensus compositus ab aliquibus ponitur.

Aluarez lib. 3. de Auxiliis, disp. 25. n. 19. & l. 9. disp. 92. n. 5. & 6. & l. 12. disp. 115. n. 4. ponit duplicem sensum cōpositum. v. g. cùm dico: *Prædeterminatus à Deo potest in sensu composito non agere.* Secundùm eum potest hæc propositio habere duplicem sensum. Primò, vt fiat compositio inter *prædeterminationem & potentiam non agendi*, & hæc dicantur simul esse in eodem. Secundò, vt fiat compositio inter *prædeterminationem & non actionem*, & hæc dicantur posse esse simul in eodem. docétque dictam propositionem esse veram in priore sensu, in secundo falsam. Et similiter propositionem de qua disputamus docet esse veram, in sensu composito si fiat compositio inter *prærequisita ad agendum & potentiam non agendi.* (quia sicut tenebræ non auferunt nec corrumpunt potentiam visiuam, ita nec dicta prærequisita tollunt voluntatem, quæ est potentia ex se indifferens ad agendum & non agendum.) Si verò fiat compositio inter *prærequisita ad agendum & non actionem*, quasi hæc possint simul in eodem existere, ait esse falsam: quia fieri nequit vt sint simul in eodem *prædeterminatio prærequisita ad agendum & non actio.* Atque ita vt dicta descriptio liberi arbitrij hoc sensu sit vera, ait necessariò intelligendam in sensu diuiso.

16 Vnus tamen solus est proprius.

Additque secundum sensum esse legitimum, ideóque minùs propriè illos loqui, qui primum vsurpant. Et meritò, nam cum dico: *Existens in tenebris in sensu composito non potest videre*, non volo significare eum amisisse potentiam visiuam (quis enim in iis verbis hunc sensum concipiat?) aut eum non habere potentiam, qua possit videre si tenebræ auferantur: sic enim non esset sensus compositus, sed diuisus. (nam si dicerem, Existens in tenebris potest videre in sensu diuiso; nihil aliud significarem, quàm illum habere potentiam, qua potest videre si tenebræ auferantur) sed significo eum non posse actu videre, quamdiu est in tenebris, ita vt visio & existentia in tenebris simul consistant. Nec credo dictam distinctionem sensus compositi aliter vnquam excogitatam, quàm vt possint eludi quædam argumenta, quibus alij probant prædeterminationem non posse consistere cum libertate.

17 *Aluarez.*

Ex dicta autem doctrina Aluarez suprà cum aliis infert, has propositiones esse veras: *Prædeterminatus potest non agere.* item: *Non prædeterminatus potest agere.* has tamen esse falsas & impossibiles: *Prædeterminatus non agit.* item: *Non prædeterminatus agit.* Cuius rationem reddit disp. 23. n. 32. quia plura requiruntur vt aliquis actu agat, quàm vt possit agere. nam existens in tenebris potest videre, quia habet potentiam visiuam: fieri tamen nequit vt actu videat, dum existit in tenebris. hæc ille.

18 Quæ dicantur prærequisita ad agendum.

Pro resolutione Nota Primò, illa hîc dici prærequisita ad agendum, quę necessariò priùs tempore, vel natura debent poni, quàm potentia exeat in actum: ita vt fieri nequeat vt hæc actu agat, nisi illa sint priùs natura posita. v. g. nequeo aliquid actu velle, nisi priùs natura id intelligam; nequeo aliquid actu videre, nisi hoc priùs natura illuminetur.

Quæritur igitur vtrùm ad libertatem requiratur, vt in eo priori, quo hæc omnia intelliguntur posita; possit voluntas non agere, ita vt simul consistant illa esse posita & hanc non agere?

19 Quandoque sunt in potestate agentis quandoq. nō.

Nota Secundò, ita requisita quandoque esse in potestate eius, qui debet agere; vt si quis habeat fenestras omnino clausas, atque ita sedeat in tenebris, cùm tamen possit eas aperire, atque ita lumen admittere. Alias verò esse omnino extra eius potestatem; vt cùm vincto in loco omnino obscuro impossibile est habere lumen: & consequenter prior potest videre si velit, secùs est de secundo. Item habens omnia necessaria vt actu videat, potest non videre, si possit claudere oculos, secùs est si eos nequeat claudere, vt meritò cum communi hominum sensu in vtrisque casibus docet D. August. lib de Natura & gratia c. 47.

August.

20 Carens prærequisitis non est potens agere, nisi sit in eius potestate ea habere.

Conclvsio I. Vt aliquis dicatur verè posse, siue potens esse aliquid agere, non sufficit eum habere potentiam actiuam talis rei; sed requiritur vt etiam habeat omnia necessaria siue prærequisita ad agendum; ita vt hæc ei actu sint præsentia, aut saltem sit in eius potestate ea cùm libuerit habere. Patet, quia conclusus in tenebroso omnino carcere, vbi nullum omnino lumen habere potest, etsi habeat potentiam visiuam optimè constitutam, & optimè norit legere; tamen est absolutè hîc & nunc impotens videre & legere, nec in his circunstantiis potest verè dici posse videre ac legere; præsertim ea ratione vt horum omissio possit ei imputari ad culpam. Quis enim non diceret eum insanè crudelē, qui ita constituto præciperet aliquid legere, & non facientem ideo puniret?

21 Quæ requiratur vt quis possit non agere.

Conclvsio II. Vt quis dicatur absolutè & verè potens siue posse non agere, non sufficit quod posset non agere si talis aut talis circumstantia abesset; sed requiritur, vt nulla ei adsit circunstantia cum qua non possit consistere ipsum non agere, aut saltem vt absolutè habeat in sua potestate omnem talem circunstantiam, prout libuerit, tollere. Patet, quia constitutus in loco lucido, & vbi magnus excitatur tumultus, si nequeat claudere oculos, aut aures obturare, nequit non videre & audire: quantumuis posset vtrumque facere si non impediretur claudere oculos, autésque obturare: & crudeliter insaniret qui illi præciperet ne videret aut audiret, & non obedientem puniret. Vtramque conclusionem allatis dictis exemplis docet D. August. lib. de Natura & gratia cap. 45. & 47. Similiter etsi habeamus potentiam, qua possimus videre Deum si detur nobis lumen beatificum; tamen impossibile est nobis videre Deum, si illud nobis non detur: & similiter impossibile nobis est eum non videre, si illud habeamus, vtrumque tamen esset falsum si dictæ conclusiones essent falsæ.

August.

22 *Aluarez.*

Ex quibus patet, id quod dicit Aluarez superiùs, existentem in tenebris posse videre, planè repugnare D. Augustino, & communi hominum sensui; si loquatur de eo qui non habet in sua potestate habere lumen: si autem loquatur de eo qui habet in sua potestate habere lumen, nihil facit ad rem.

23

Dices, Qui nullum habet impedimentum ne eligatur

tur Episcopus, potest verè eligi Episcopus; etsi non habeat in sua potestate efficere, vt alij ipsum eligant: ergo constitutus in tenebris verè potest videre, etsi non sit in eius potestate habere lumen. Respondeo negando consequentiam: quia *talem posse eligi* nullo modo significat eum habere in sua potestate eligi, sed alios habere in sua potestate eum eligere: quod verum est. Quando autem dico, *Talis potest videre*, non significo in aliorum potestate esse vt videat, sed ipsum habere in sua potestate videre. Quæ maximè locum habent, si loquamur de potentia requisita ad libertatem & meritum aut demeritum; quæ debet esse talis, vt quis possit dici posse agere aut non agere si velit, siue prout voluerit, ita vt possit ob actionem aut omissionem puniri: in hoc enim casu illud etiam Antecedens apertè falsum est; scilicet talem posse eligi, si velit: ita vt non electio debeat ei ad meritum aut culpam imputari.

24 CONCLVSIO III. Ad veram libertatem qualis ad meritum aut demeritum requiritur nō sufficit, quòd habeamus potentiam ex se & vt præscindit ab iis quæ ipsi ad agendum sunt necessaria, indeterminatam ad agendum ac non agendum; sed necessarium est vt positis ac spectatis omnibus ad agendum prærequisitis possimus agere & non agere. Ita Suarez lib. 1. de concursu cap 3. & Molina in sua concordia disp. 2. & communiter omnes ij, qui contra hæreticos hoc tempore libertatem voluntatis defendunt. Probatur Primò, quia aliàs nostra libertas non excluderet necessitatem operandi aut non operandi, nec per eam essemus simpliciter & verè potentes agere & non agere; sed agens esset absolutè impotens non agere; & non agens absolutè impotens agere, vt patet ex dictis conclus. I. & II. in homine concluso in tenebris habente potentiam visiuam omnino integram, aut constituto in lumine præscissis palpebris: quorum ille necessariò non videt, hic necessariò videt. Probatur Secundò, quia aliàs appetitus bruti esset etiam liber; nam ex se est indeterminatus ad aliquid appetendum, vel non appetendum. & potest illud appetere si omnia prærequisita adsint, & non appetere si non adsint.

Suarez. Molina.

25 Dices, Ideo brutum non est liberum, quia non potest concipere obiectum sub ratione indifferenti ad vtrumque, siue ita vt iudicet non esse sibi hîc & nunc necessarium id appetere. Respondeo Primò, hoc solùm ostendere non esse in bruto æqualiter ac in nobis libertatem radicalem, quæ in intellectu consistit, non autem non esse in vtrisque æqualem libertatem siue indifferentiam formalem, quæ in voluntate consistit, & de qua hîc agimus. Respondeo Secundò, quidquid sit de nomine libertatis (quod aliqui aliter atque aliter, & quandoque latiùs ac minùs propriè sumunt) saltem sequeretur, appetitum bruti, & voluntatem nostram æqualiter habere suas actiones in sua potestate; siue æqualiter posse prout libuerit, agere aut non agere: quia positis omnibus ad agendum prærequisitis vtraque potentia posset agere, & non posset simpliciter non agere; & iis non positis posset non agere, & non posset absolutè agere. Illud autem est apertè absurdum.

26 CONCLVSIO IV. Dicta conclusio est intelligenda in sensu composito secundùm sensum explicatum num. 16. & 18. ita videlicet vt possit fieri vt voluntas habeat omnia prærequisita ad agendum, & tamen de facto non agat. Hæc est mens Auctorum quos citaui concl. 3. & verba illius conclusionis apertè hunc sensum innuunt.

Libertas requirit vt quis sit potens non agere in sensu composito.

Probatur, quia aliàs homo positis omnibus ad agendum prærequisitis non aliter esset potens non agere, quàm brutum famelicum sit potens non appetere propositum cibum, aut quàm conclusus in tenebris sit potens videre, vel impeditus obturare aures sit potens non audire circumsonantem strepitum. Nam brutum famelicum appetens propositum cibum potest eum non appetere in sensu diuiso, scilicet si nō proponatur, aut si nullo modo famear; & ille conclusus est potens videre si auferantur tenebræ, & alter potest non audire strepitum si permittatur obturare aures. Item existens in tenebris potest videre etiam in sensu composito, secundùm priorem explicationem allatam num. 15. quia ipse verè habet potentiam visiuam integram & perfectam. Vnde vlteriùs ex alia sententia sequeretur, quòd, sicut nec brutum famens quia appetit propositum cibum, nec conclusus in tenebris quia non videt, merentur vllam pœnam; ita nullum vnquam fore dignum pœna, quia aliquod malum operatur: quia nemo hoc vnquam facit, nisi priùs natura ponantur omnia necessaria ad agendum. & his positis secundùm aliam sententiam non est magis potens id non agere, quàm illud brutum sit potens non appetere cibum, aut ille conclusus sit potens videre: nam in sensu diuiso & brutum famelicum potest non appetere cibum appositum, & existens in tenebris potest videre. Et similiter hæc etiam possunt in sensu composito secundùm priorem explicationem allatam nu. 15.

27 Dices facientem aliquid prohibitum ideo peccare & fieri dignum pœna, quia ipse est causa cur ponantur omnia illa prærequisita ad agendum: sicut non legendo Horas peccat, qui sua culpa caret lumine ad legendum necessario.

Sed contrà Primò, inde sequeretur talem non peccare propriè faciendo illud malum, sed solùm non impediendo, quo minùs illa ponerentur: sicut sacerdos qui sua culpa coniectus est in tenebrosum carcerem, aut nauigaturus spontè domi reliquit breuiarium, atque ita fit impotens legere Horas, etsi peccauerit reddendo se impotentem; tamen postea nòn peccat non legendo. vnde si eum pœniteat prioris culpæ perseuerat continuò esse in gratia sine lectione Horarum, & siue postea diu, siue exiguo tempore eas non legat, æquè grauiter peccauit, modò non renouet voluntatem siue complacentiam omissionis.

Sua culpa factus impotens aliquid facere, non peccat hoc omittendo.

28 Secundò, explicari nequit, quomodo talis sit culpabiliter causa cur ponantur illa prærequisita. nam vel fuit eorum causa per nudam actus omissionem, & tunc secundùm eam sententiam non habuerit omnia necessaria ad ponendum actum, quo debuit eorum positionem impedire; & consequenter fieri non potuit, vt ille actus poneretur; vel fuit eorum causa per actum positiuum, & tunc necessariò priùs natura debuit habere omnia ad eum ponendum prærequisita; & consequenter dum eum posuit, fieri non potuit vt eum non poneret, & ita erit eadem ratio huius actus & subsequentis. Si dicas eum peccasse permittendo vt ea prærequisita ponerentur aut non ponerentur: petam similiter qua ratione hic peccarit, an actione an omissione, & sic ibitur in infinitum; aut tandem deueniendum erit ad instans, in quo positis omnibus ad agendum necessariis homo potuit in sensu composito non agere; aut dicendum erit non magis fuisse in ipsius potestate illud malum non agere, quàm esset in mea potestate non audire blasphemias alicuius hæretici, si ligatis manibus, & ore obturato cogerer concionanti assistere: atque ita vtrumque nostrum æqualiter aut peccaturum aut non peccaturum.

29 Hoc autem argumentum maximè vrget in sententia eorum, qui dicunt ad omnem actionem necessariam esse prædeterminationē, eum qua posita nequit simul consistere non actio. Ponamus igitur aliquem primò peccasse actione positiua, sequetur eum id non

Prædeterminatio pugnat cum potestate non agendi.

aliter potuisse vitare, quàm in supradicto casu possem non audire illius concionatoris blasphemias; quia ideo precisè non possem eas non audire, quia nec talis mea præsentia naturaliter potest simul consistere cum non audientia; nec fuit in mea potestate, vt talis mea præsentia non poneretur: atqui secundùm illos nec illa prædeterminatio potest simul consistere cum non actione, nec in illius potestate fuit efficere, vt illa prædeterminatio non poneretur: ergo non magis fuit in eius potestate eum actum non facere, quàm dicto casu esset in mea potestate non audire illas blasphemias, & consequenter ille non magis esset culpandus ob illam actionem, quàm ego ob hanc auditionem.

Dices, illum potuisse vitare eam prædeterminationem. Sed contrà omnes illi qui ponunt eas prædeterminationes, negant nos posse efficere ne prædeterminemur ad hoc aut illud faciendum. Secundò, hinc sequetur contra suppositionem, primum illius peccatum non fuisse illam actionem: sed negligentiam in vitanda illa prædeterminatione; quia sicut tenebatur vitare illud peccatum, ita etiam ea cum quibus vitatio peccati non possit consistere, qualis est illa prædeterminatio.

30 *Trident.* Probatur conclusio Secundò, ex Trident. sess. 6. cap. 5. & can. 4. vbi docet ad libertatem nostram requiri, vt tangente Deo cor nostrum ea gratia, cui de facto consentimus, possimus ei dissentire, eamque abiicere: atqui ad hoc necessarium est vt gratia prærequisita ad consensum, & consequenter omnia prærequisita ad agendum consistant cum negatione consensus, siue cum actuali dissensu: ergo hoc secundùm Tridentinum fieri potest. Minor probatur, quia gratia Dei præueniens cui consentimus, vt patet ex Tridentino suprà, est quædam interna motio & inclinatio voluntatis in bonum, qua Deus nos ad hoc interiùs excitat ac inclinat, sicut homo sua adhortatione aut petitione nos exteriùs ad aliquid excitat: ergo sicut non possum hominis petitionem aut suasionem reiicere eiue dissentire, nisi suasio & dissensus suo modo simul actu ponantur; ita non possum illam Dei gratiam siue motionem abiicere eique dissentire, nisi motio & dissensus simul actu ponantur: & sicut, si hæc non possent simul consistere, scilicet Petrum mihi aliquid suadere, & me ei non assentiri, nullo modo possem ipsius suasioni dissentire, ita, si fieri nequit, vt illa Dei gratia simul in me consistat cum dissensu, non potero ei dissentire.

Vt gratiæ diuinæ dissentiã requiritur vt gratia & dissensus sint simul.

31 *Aluarez.* Hic locus Concilij est valde difficilis Auctoribus contrariæ sententiæ: Ideòque variè ei respondent; vt ostendit Aluarez de Auxiliis disp. 92. Quidam enim volunt Concilium loqui de gratia solùm sufficienti: sed hos ipse merito refutat, quia Concilium loquitur de gratia cui de facto consentimus; quòd solùm conuenit efficaci, docètque nos posse ei dissentire. Ipse autem ibidem §. *Ad secundum*, respondet Primò, fieri nullo modo posse, vt quis actu dissentiat gratiæ efficaci, quia hoc significat dissensum & gratiam efficacem esse simul: quod ipse dicit esse impossibile: habentem tamen gratiam efficacem ait ei posse dissentire: quia potentia dissentiendi dicit respectum non solùm ad gratiam, quæ de facto habetur, sed etiam ad eam quæ haberi potest; atque ita potest esse simul cum gratia efficaci. Deinde §. *Ad sextum*, dicit hanc propositionem, *Petrus motus auxilio efficaci potest dissentire*, esse veram in sensu diuiso, & falsam in composito: ideòque Trident. in priore sensu loqui: Deinde sibi obiicit: Hæc propositio, *Petrus motus gratia efficaci potest dissentire*, debet absolutè esse falsa; quia propositio de inesse, qua illa immediatè regulatur, scilicet, *Petrus motus gratia efficaci ei dissentit*, est impossibilis. Et respondet Secundò, illam propositionem esse veram. quia, cùm dicimus, *Petrus dissentit gratia efficaci*, non est sensus quòd dissentit gratiæ quæ illi actu inest, sed quòd ponat impedimentum gratiæ sibi à Deo oblatæ. Deinde obiicit sibi Secundò, Voluntas potest dissentire nō solùm gratiæ efficaci sibi oblatæ, sed etiam ei, qua actu mouetur; ergo hæc propositio debet esse possibilis, *Volūtas dissentit gratiæ qua actu mouetur*. Respondétq; Tertiò, hanc propositionem, *Voluntas potest dissentire gratia efficaci, qua actu mouetur à Deo*, esse veram absolutè loquendo, siue in sensu diuiso: non tamen debere regulari per propositionem de inesse, siue per hanc, *Fieri potest vt voluntas dissentiat gratia qua mouetur*. quia sic inuolueret sensum compositum.

32 Sed hæ responsiones videntur valde difficiles. Primò, nam in priore absolutè dicitur hanc propositionem, *Petrus dissentit gratia efficaci*, esse falsam & impossibilem; quia significat dissensum & gratiam efficacem esse simul in eodem. quod ipse putat esse omnino impossibile. In secunda verò eadem propositio dicitur esse vera; quia potest intelligi de gratia non præsenti, sed solum oblata. Quæ sunt apertè contradictoria.

33 Secundò, quia ratio pro secunda responsione allata videtur apertè falsa. nam, vt ostendi suprà, hæ propositiones sunt valde diuersæ: *Voluntas dissentit gratiæ*, &, *Voluntas ponit impedimentum gratia sibi oblata*. sicut hæ sunt diuersæ: *Ego dissentio petitioni Petri*; &. *Ego impedio ne Petrus petat*. Priores propositiones apertè significant gratiam & petitionem de facto poni; secundæ significant eas non poni; sed solùm ponendas nisi poneretur impedimentum; atque ita apertè contraria significant. & tamen secunda responsio supponit eas idem significare.

Impediens ne gratia ponatur, ei propriè non dissentit.

34 Tertiò, quia secunda responsio supponit nos posse impedire ne Deus volens nobis dare gratiam efficacem aut nos prædeterminare, ex parte sua nobis hæc offerendo, illud de facto faciat; atque ita nos posse Dei voluntatem reddere inefficacem. quod tamen Auctores illius sententiæ communiter negant, & Aluarez disp. 105. in responsione ad 6. fusè refutat: docens auxilium efficax ac prædeterminans nullo modo pendere à libero nostro arbitrio. *Aluarez.*

35 *Trident.* Quartò, quia, etsi hæc responsio esset vera, nullo modo faceret ad rem. nam Trident. expresè docet nos posse dissentire gratiæ efficaci tangente Deo cor hominis, siue dum Deus per eam tangit cor: ergo non loquitur de gratia solùm oblata, sed de ea, quæ de facto nobis inest, & cui actu consentimus.

36 Quintò, quia vltima responsio videtur continere implicantiam. Primò, nam hæc duo, *Voluntas potest dissentire gratia qua actu mouetur*; &, *Fieri non potest vt voluntas actu dissentiat gratia qua mouetur*, videntur apertè contradictoria: quia in priore propositione hæc actio, *dissentire gratia qua mouetur*, dicitur voluntati absolutè & simpliciter possibilis; in secunda verò dicitur impossibilis. Secundò, quia dicitur hanc propositionem, *Voluntas potest dissentire gratia qua mouetur*, esse simpliciter veram in sensu diuiso, qui sensus non potest esse alius quàm hic, *Voluntas potest dissentire gratia qua actu mouetur, si ea non moueatur, siue si gratia absit*. Auctor enim illius responsionis ponit sensum diuisum in eo quòd dissensus diuidatur à gratia efficaci, ita scilicet vt non sint simul in eodem, quia putat implicare vt sint simul. Est ergo illa propositio similis huic: *Ioannes potest respondere tuæ propositioni, quam ei proponis in sensu diuiso, siue si ei nihil proponas*. quæ apertam implicantiam inuoluunt: quia nihil interroganti, respondere non possum.

37 Sextò, quia dictæ responsiones semper supponunt hanc

hanc propositionem, *Homo potest dissentire gratia efficaci, qua actu mouetur;* idem significare cum hac, *Homo eo tempore quo mouetur à Deo gratia efficaci, habet potentiam, qua potest gratia dissentire, quando ea non mouebitur.* Ac si diceres: *Ignarus potest respondere docta quæstioni, quæ ipsi proponitur;* id est, *Ignarus quando ei docta quæstio proponitur, habet potentiam ei respondendi quando ei non proponetur.* quæ communi sensui & modo loquendi apertè repugnant. Adde, illum sensum nullo modo facere ad propositum Tridentini, quod volebat contra hæreticos ostendere gratiam non tollere libertatem: quod nullo modo fecisset si hanc propositionem, *Deo tangente sua gratia cor hominis, hic ei potest dissentire,* eo sensu intellexisset.

38 Nam hæretici non negant hominem excitatum Dei gratia retinere potentiam qua possit non consentire gratiæ, quando ea non excitabitur (hoc enim nimis clarum est, & aliàs deberemus perpetuò gratiæ assentiri) sed negant fieri posse vt homo actu dissentiat gratiæ, qua à Deo mouetur, quod Concil. contra eos asserit, tamquam necessarium vt homo liberè consentiat. Secundùm verò alium sensum nullo modo ostendisset hominem liberè gratiæ consentire. nam etsi per gratiam præsentem libertas respectu consensus omnino tolleretur, tamen esset verum, eum dum gratia Dei excitatur posse ei non assentiri in sensu diuiso, siue eum tunc habere potentiam non assentiendi gratiæ quando ea non excitabitur. Sicut hæc verissima est: *Videns clarè Deum potest eum non amare in sensu diuiso;* siue, *Talis habet potestatem eum non amandi, quando eum non videbit.* Cùm tamen ille omnino necessariò & nullo modo liberè amet Deum: præsertim in sententia S. Thomæ. Possent hæc fusiùs probari ex Patribus, sed ne longior sim hoc omittam, vnóque D. Hieronymi loco contentus ero, qui merè loco ex Tridentino iam citato consonat. ita enim in cap. 49. Isaiæ post initium ait: *Hæc autem vniuersa dicuntur vt liberum hominis arbitrium monstraretur, Dei enim vocare est, & nostrum credere: nec statim si nos non credimus impossibilis Deus est: sed potentiam suam nostro arbitrio derelinquit, vt iustè voluntas præmium consequatur.*

S. Thomas. *Hieron.*

39 Obiicies Primò, Nulla creatura indifferens ad agendum & non agendum potest se determinare ad agendum, sed debet à Deo ad hoc determinari & applicari; sed secundùm dictam conclusionem homo positis omnibus ad agendum prærequisitis esset adhuc indifferens ad agendum, & non agendum: ergo vt actu ageret deberet præterea à Deo adhoc determinari. Maior probatur Primò, quia Aristoteles 8. Physicorum, textu 33. docet nullam creaturam posse seipsam mouere, nisi priùs moueatur à Deo. Secundò, quia aliàs darentur plura prima principia: nam voluntas esset primum principium suæ actionis. Nec huic obstat, quòd voluntas habeat suum esse à Deo: quia inde tantùm sequitur, quòd non sit absolutè primum principium; non autem quòd non sit primum principium suæ actionis.

Aristot.

Secundò, vt quis videat requiritur vt aliquod obiectum illuminatum ei obiiciatur, & vt oculos habeat apertos; atqui his positis in sensu composito non potest non videre, & tamen liberè videt: ergo vt quis liberè agat, non requiritur vt positis omnibus prærequisitis possit in sensu composito non agere.

40 Ad primum, nego maiorem: nam si hoc esset verum, non esset in nobis alia potestas agendi aut non agendi, quàm sit in brutis: quæ etiam habent adsolutam potestatem agendi, si ad hoc determinentur; & non agendi, si non determinentur; aut etiam diuersa & contraria diuerso tempore agendi, si ad ea determinentur.

Creatura libera potest seipsam determinare ad agendum.

41 Ad primam probationem, nego assumptum. Aristoteles enim ibi solùm docet, corpora inanimata semper moueri ab alio, idque vel immediatè, vel mediante alio corpore, vt quando baculo moueo aquam. qua etiam ratione docet generantem mouere corpus graue aut leue à se genitum deorsum aut sursum, mediante grauitate aut leuitate, quam ei ingenerauit. Vnde etiam ibidem quando aliquis baculo mouet aliud corpus, & hoc mediante aliud, docet initium motus incipere ab homine mouente; apertè insinuans hoc non esse reducendum ad Deum nisi fortè remotè, quatenus indidit homini vim mouendi, & cum nostris actionibus concurrit.

Aristot. *Aristoteles solū docet inanimata necessariò ab alio moueri.*

42 Ad secundam, nego assumptum eiúsque probationem: nam vt aliquid dicatur simpliciter, siue sine vllo addito primum principium, requiritur, vt à nullo alio sit factum, & vt possit independenter ab omni alio operari. Quare ex nostra sententia solùm sequitur, nostram voluntatem quarundam actionum esse causam primam impropriè & secundùm quid: quatenus hæ in eam ita debeant referri, vt non possint referri in aliam tamquam in veram earum priorem causam, siue quæ sit causa cur voluntas hîc & nunc eas actiones exerceat: sicut cùm baculo moueo aquam, ego sum causa cur baculus aquam moueat, atque ita hæc motio debet in me tamquam in priorem causam referri. Multas autem nostras actiones non esse ita referendas in Deum, vt in causam, nescio quomodo negari possit. Nam aliàs sequeretur, quando aliquis Deum blasphemat aut odio habet; tam hoc odium, quàm illam blasphemiam, saltem quatenus sunt actiones talis speciei, esse referenda in Deum tamquam in causam: ita vt verè Deus dicatur earum esse causa, siue esse causa cur homo hîc & nunc eas eliciat. quod non credo aduersarios vmquam concessuros. Quis enim Catholicus facilè admittat hanc propositionem: Deus est causa cur ille impius hîc & nunc blasphemet.

Quid requiratur vt aliquid sit primum principium.

Non omnes actiones nostræ possunt referri in Deum, vt in earum causam.

43 Ad secundam obiectionem, Respondeo eam nihil facere ad rem. Primò, quia nos hîc disputamus quid requiratur vt aliqua actio sit formaliter libera: illa autem visio non est formaliter in se libera, sed solùm in sua causa, siue quatenus est in potestate voluntatis excitare potentiam motiuam vt oculos aperiat aut claudat. Secundò, quia ille videns habet in sua potestate ponere vel non ponere prærequisita ad videndum; agimus autem hîc de casu, quo non sit in nostra potestate ponere prærequisita ad agendum, v.c. prædeterminationem; nam alij communiter fatentur non esse in nostra potestate efficere, vt Deus nos determinet aut non determinet, sicut est in nostra potestate oculos claudere vel aperire. Obiiciunt præterea quædam in quibus tangitur illa difficultas, in quo consistat efficacia gratiæ: de qua hîc statui nihil disputare, ideòque hæc omitto: præsertim cùm ea sufficienter explicuerit Suarez lib. 3. de Auxiliis cap. 14. Item quædam quæ spectant ad libertatem Christi, quæ explicabuntur infrà, n. 111. & 116.

Suarez.

DVBIUM IV.

Vtrùm libertas sit formaliter in intellectu an in sola voluntate?

44 DVrandus in 2. dist. 24. q. 3. docet, libertatem formaliter esse in vtraque potentia, principaliùs tamen in intellectu. Primò, quia, sicut se habet cognoscens ad viuens, ita se habet liberum ad cognoscens; sed omne cognoscens est viuens, & secundùm omne illud, quo cognoscit, viuit: ergo omne liberum est cognoscens, & secúdùm omne illud, quo est liberum, cognoscit. Secundò, quia potentia quæ est magis

Durandus.

indiffe

indifferens ad opposita, est magis libera: atqui intellectus est magis indifferens ad opposita: ergo est magis liber. Minor probatur, quia Aristoteles 9. Metaphys. cap. 2. dicit potentias rationales esse ad opposita: atqui intellectus est magis rationalis: ergo, &c. Tertiò, illa potentia est magis libera, quę minùs dependet ab alia: atqui intellectus cùm possit sine voluntate operari, minùs ab hac pendet, quàm hæc ab illo: ergo, &c. Quartò, illa potentia est magis libera, per quam primò & per se habemus nostros actus in nostra potestate: atqui talis est intellectus: ergo, &c. Quintò, illa potentia est principaliùs libera, cuius actus primò & principaliùs sunt in nostra potestate: sed talis est intellectus: ergo, &c. Minor patet, quia primi actus quos habemus in nostra potestate, sunt iudicium quo iudicamus hoc medium præ aliis esse eligendum, & ipsa electio: atqui iudicium est prius electione: ergo illud est etiam prius & principalius in nostra potestate.

Aristot.

45 *Libertas eõ. sistit radicaliter in intellectu.*

Conclusio I. Libertas radicaliter consistit in intellectu, quatenus propter suam amplitudinem potest diuersa simul concipere, & eandem rem sub diuersis rationibus: v. c. proponendo nobis diuersa media eligibilia, aut eandem rem quatenus ob vnam rationem potest amari, & ob aliam odio haberi: aut ita eam proponendo amandam, vt tamen simul iudicet hoc non esse omnino necessarium. In priore modo fundatur libertas contrarietatis, qua possumus eandem rem pro libitu velle, aut nolle siue odisse: in secundo fundatur libertas contradictionis, qua possumus eandem rem pro libitu velle; aut non velle; ita tamen vt non possimus eam nolle. Sic libere volumus beatitudinem in genere, quam nullo modo possumus nolle, ita vt absolutè nolimus esse beati. Ratio horum est, quia nisi intellectus posset in re aliqua apprehendere rationem boni, voluntas nullo modo posset eam amare: & nisi posset in ea apprehendere aliquid mali, voluntas eam nullo modo posset nolle; vt patet in beatitudine in genere, quam ideò non possumus absolutè nolle siue odisse, quia non possumus in ea apprehendere rationem mali. Item si intellectus apprehenderet rem aliquam, vt hic & nunc necessariò omnino appetendam, voluntas non posset eam non appetere. Patent hæc in somniantibus & amentibus, qui ideo non liberè sed necessariò multa appetunt, quia intellectus non potest illis obiecta eum ea indifferentia proponere.

Quid sit libertas contrarietatis.

Quid cõtradictionis.

46 *Sola voluntas est intrinsece formaliter libera. D. Thom.*

Conclusio II. Formalis libertas est immediatè & intrinsecè in sola voluntate, & in aliis potentiis solùm quatenus à voluntate liberè mouentur, & ita extrinsecè per respectum ad voluntatem. Ita D. Thomas 1. p. q. 83. a. 3. & 4. & ferè communiter Theologi. Probatur Primò, quia sola voluntas habet immediatè suas actiones in sua potestate, ita vt positis omnibus ad agendum prærequisitis possit in sensu cõposito prout voluerit agere aut non agere: atqui, vt suprà ostendi, hoc est necessarium ad libertatem: ergo sola voluntas est formaliter libera. Maior probatur de intellectu, (eademque est ratio aliarum potentiarum) quia proposito ei obiecto vt aperte vero, aut aperte falso, necessariò iudicat id esse verum aut falsum, nec potest prius iudicare falsum, aut secundum verum; imò nec potest iudicium suum omnino suspendere, vt patet in dæmonibus, qui veritatis euidentia conuicti, velint nolint credunt Deum esse: vt dicitur Iacobi 2. & etiam in nobis, qui dum videmus aliquid coram nobis fieri, non possumus non iudicare id fieri. Item quando duo probabilia intellectui proponuntur, non potest fortiùs, siue tamquam veriori assentiri ei, quod ipsi apparet minùs probabile: & quando vtraque pars contradictionis ei proponitur vt æquè omnino probabilis, neutri potest positiuè assentiri, & statim atque vna ei apparet magis probabilis, necessariò inclinatur etiam in huius assensum, iudicando eam esse magis probabilem; quantum saltem est ex parte sua: nam imperio voluntatis potest tunc in vnam aut alteram partem magis inclinari, eique firmiùs adhærere, quàm ratio per se suadet. Sed hoc solùm ostendit intellectum esse extrinsecè liberum, quatenus subest voluntati, vel potiùs hominem prout habet voluntatem, liberè intellectu vti.

Intellectus necessariò assentitur veritati clarè propos. tæ. Iacobus.

47 *Libertas est perf. ctio simpliciter: reperitur in Deo.*

Probatur Secundò, quia libertas est perfectio simpliciter, vnde etiam in voluntate Dei reperitur, & consequenter si posset esse formaliter in intellectu, deberet etiam reperiri in intellectu diuino: atqui hoc est falsum, quia Deus nullo modo liberè, sed necessariò omne verum intelligit, nec potest aliquod obiectum manens immutatum aliter intelligere, quàm illud de facto intelligat: & contrarium non diceret perfectionem, sed potiùs imperfectionem ipsius intellectus.

Durand.

Respondet Durandus, hinc solùm sequi diuinum intellectum non esse liberum in cognitione speculatiua; secùs tamen esse in practica. Nam sicut Deus liberè voluit mundum facere, & has creaturas potiùs, quàm alias: ita liberè iudicauit, mundum esse creandum, & has creaturas potiùs esse faciendas, quàm alias, cùm potuerit contrarium iudicare.

48 *Priùs ratione aliquid est verum quàm à Deo tale iudicetur.*

Sed contrà cùm intellectus non possit tendere in obiectum nisi sub ratione veri; item cùm intellectus diuinus nequeat iudicare aliquid esse verum, nisi verè à parte rei verum sit; sequitur Deum non posse iudicare hunc mundum potiùs esse creandum quàm alium, nisi id priùs ratione, à parte rei verum sit. quia Deum iudicare hunc mundum præ alio creandum esse, nihil est aliud quàm ipsum iudicare, hanc propositionem esse veram: *Hic mundus præ alio creandus est*, atqui hoc ante omnem Dei liberam volitionem, qua statuit hunc mundum præ alio creare, fuit falsum: nulla enim in illo priori erat ratio, cur hic mundus esset creandus præ alio: nam quòd hic mundus fuerit de facto præ alio creatus, aut olim creandus, sola causa fuit diuina voluntas, cui id ita liberè placuit: & contrarium fuisset verum si huic aliter placuisset. His adde, si ante omnem liberam Dei volitionem fuisset verum hunc mundum esse creandum præ alio, Deus non potuisset aliter iudicare (quia sic iudicasset falsum, quod impossibile est) atque ita non liberè, sed necessariò illud iudicasset: ergo ante omnem liberam volitionem Deus non potuit, præsertim liberè, habere illud iudicium.

Sola voluntas Dei libera fuit causa cur hic mũdus præ alio fuerit creandus.

49

Post decretum autem voluntatis, quo statuit liberè hunc mundum præ aliis creare, verum fuit hunc mundum præ aliis esse creandum, quia Dei voluntas implenda erat, & sic intellectus hoc potuit iudicare; imò necessariò iudicauit supposito illo decreto. Confirmatur, quia intellectus nihil potest iudicare esse verum, nisi aliqua ratione ad id moueatur: clarè enim in nobis experimur nos non posse pro libitu iudicare aliquid esse verum, si nulla adsit ratio cur id iudicemus: atqui ante omnem liberam Dei volitionem nulla erat ratio cur hic mundus esset præ omnibus aliis possibilibus creandus: ergo Deus hoc non potuit iudicare. Minor probatur, quia vel fuisset præ aliis creandus, quia hoc erat necessarium, siue quia aliter fieri non poterat, vel quia erat absolutè melius hunc creare, quàm alium; vel quia Deus hoc volebat fieri. Duo priora dici nequeunt, quia Deus potuit nullum mundum creare; & hoc relicto creare alium absolutè meliorem) nec etiam tertium; quia sic supponitur libera Dei volitio, quæ illud iudicium præcedat, & sic illud iudicium

iudicium non præcedit omnem Dei liberam volitionem.

50

Ad primum argum. Durandi, nego maiorem: inde enim sequeretur, sicut omnis cognitio est actio vitalis, ita omnem actionem liberam esse cognitionem: & consequenter, volitionem aut esse cognitionem, aut non esse actionem liberam: quorum vtrumque est apertè falsum.

Ad secundum, nego minorem, nam voluntas potest eligere minus bonum relicto meliore: & dum est in via, quoduis bonum sibi clarè propositum non amare: intellectus autem nequit iudicare id esse verum, quod ipsi apparet minùs verum, aut veritati sibi clarè propositæ non assentiri. Vnde ex se propriè non est indifferens ad opposita, præsertim clarè sibi proposita, sed determinatus ad vnum asserendum, & alterum negandum. Ad probationem, Respondeo Aristotelem ibi non dicere potentias rationales habere se indifferenter ad opposita, sed esse ad opposita, quatenus vtrumque oppositorum respiciunt, vnum approbando, alterum refutando. Adfértque exemplum in medicina: quæ docet qua ratione sanitas acquiratur, & qua ratione perdatur: loquitúrque non tam de potentiis naturalibus, quàm de artibus.

Intellectus non est indifferens ad opposita.
Aristot.

51

Ad tertium, Respondeo inde solùm sequi intellectum esse magis liberum ab indigentia & defectu, atque ita naturaliter magis perfectum, quàm sit voluntas; non autem eum esse magis liberum à necessitate; quia necessariò operatur; voluntas autem non necessariò, vt iam ostendi. Item hæc est magis libera à subiectione, quia potest intellectum applicare pro libitu ad diuersa cogitanda & apprehendenda, atque ita hic ei subiectus est, non tamen contrà.

Intellectus est minus dependens quã voluntas: huic tamen subiectus.

Ad quartum, nego minorem, loquendo de potentia qua formaliter & immediatè habemus nostras actiones in nostra potestate: hoc enim competit soli voluntati, quia per intellectum solùm fundamentaliter & remotè eas habemus in potestate.

Sola voluntate habemus nostras actiones formaliter in nostra potestate.

Ad quintum, nego minorem eiúsque probationem. supponit enim tria falsa. Primò, nos non esse liberos quoad exercitium actus in appetendo vltimo fine, siue vero siue falso: atque ita inordinatè amantem voluptatem tamquam finem suum non peccare. Secundò, iudicium, quo iudicamus aliquid præ altero esse eligendum, esse immediatè liberum: quod iam ostendi falsum esse. Tertiò, primam volitionem liberam esse electionem medij non necessarij ad finem, atque ita nos non liberè amare finem: quod iam ostendi falsum esse.

52

Nota, quosdam Theologos qui nobiscum tenent solam voluntatem formaliter esse liberam, & intellectum solùm radicaliter esse liberum, ita tamen se explicare vt totam rationem libertatis refundant in indifferentiam intellectus. Docent enim nostram libertatem totam in eo consistere, quòd intellectus iudicet bonum ad prosequendum voluntati propositum non habere necessariam connexionem cum bono in communi, ad quod ipsa est naturaliter determinata. Atque ita secundùm illos quandocumque intellectus proponit voluntati aliquod obiectum cum illa indifferentia, illa respectu huius obiecti necessariò habet formalem libertatem: ita vt Deus nequeat efficere, vt voluntas bonum ita sibi propositum necessariò appetat. Ita cum aliis Aluarez l. 12. de Auxiliis, disp. 116. n. 3.

Aluarez.

53

Sed hæc sententia mihi cum aliis visa est semper difficilis. Primò, quia indicat nos nõ posse liberè velle ea quæ actu scimus habere necessariam connexionem cum bono in communi. quod tamen non est, verum quia, sicut liberè volumus bonum in communi, cùm possimus id non velle; ita liberè volumus ea, quæ iudicamus cum eo habere necessariam connexionem. Secundò, quia, etsi non possimus absolutè nolle beatitudinem secundùm se, possumus tamen nolle ea, quæ scimus habere necessariam cum ea connexionem. vt patet, cùm aliquis statim moriturus vult non restituere bona iniustè acquisita, etiam monitus & credens eam restitutionem esse necessariam ne irrecuperabiliter beatitudinem amittat, & æternum sit omnino miser. Tertiò, quia docet, volũtatem naturaliter esse determinatam ad amorem boni in communi; quod non est verum: nam aliàs non possemus illud actu cognitum non amare. Quòd autem non possimus illud odisse, non fit propter vllam naturalem determinationem voluntatis, sed quia, cùm in eo non possit reperiri vlla ratio mali, deest obiectum odij, quod non potest respicere nisi malum.

Liberè amamus bonũ in communi.
Non possumus tamen id odisse.

54

Quartò, quia ex ea sequitur Deum non posse hominis aut angeli viatoris voluntatem necessitare ad aliquid amandum nisi turbando aut impediendo illorum intellectum, ne possit veritatem cernere; quia aliàs semper poterunt videre illum amorem non habere necessariam connexionem cum aliquo, ad quod amandum naturaliter sint determinati. Illud autem videtur absurdum: nam videtur per se incredibile Deum non posse alicuius viatoris voluntatem, sine vllo defectu in eius intellectu, tam vehementer allicere ad alicuius virtutis amorem, vt ipse nequeat resistere; cùm Deus habeat infinitam vim alliciendi, & voluntas finitam vim resistendi: præsertim cùm non possit vlla planè solida reddi ratio cur Beati necessariò ament Deum, quàm quia Deus clarè visus ita vehementer eos ad sui amorem allicit, vt voluntas nequeat resistere. Nam quod aliqui aiunt id fieri, quia non potest illis occurrere ratio cur velint desistere, non satisfacit: nam solum probat eos non posse positiuè velle desistere, non autem eos non posse desistere ab amando. nam vt solùm non amem, non requiritur vlla ratio me ad hoc mouens, sed sufficit mera libertas. Adde Beatos, nisi ea; quam dixi, ratione necessitarentur ad amorem, posse velle desistere, vt experiantur suam libertatem: atque ita iis non defore rationem, ob quam possint velle desistere.

Deus potest immediatè nostram voluntatem necessitare.

Sextò, quia hæc sententia verè à parte rei (etsi contrarium verbis asserat) ponit totam libertatem & indifferentiam in intellectu, vt magis constabit dubio 5.

55

Quare cum Henrico quodlibet. 1. q. 16. Scoto in 2. d. 25. & Suarez lib. 1. de Concursu, cap. 2. credo indifferentiam siue amplitudinem intellectus modo explicato conclus. 1. requiri quidem ad libertatem voluntatis, hanc tamen formaliter consistere in intrinseca facultate, siue potestate ipsius voluntatis, qua ipsa ita habeat dominium suorum actuum, vt positis omnibus ad agendum necessariis in sensu composito possit agere & non agere. Quia, vt iam ostendi, potest fieri vt cum illa indifferentia, vel potiùs amplitudine intellectus consistat voluntatem necessariò agere, atque ita libertatem tolli. Confirmatur. quia libertas consistit in indifferentia ad opposita, intellectus autem, vt ostendi num. 46. & 50. etsi respiciat opposita, ex se tamen non est ad ea indifferens, sed naturaliter est determinatus vt id, quod verius apparet, approbet, alterúmque improbet. Dices, Libertas radicaliter consistit in intellectu: ergo debet ab hoc produci, sicut arbor à radice. Respond. nego consequentiam. quia similitudo hæc non debet esse omnimoda; sed ad veritatem antecedentis sufficit, quòd, sicut arbor, vt viuat, necessariò requirit radicem, ita voluntas vt liberè agat, requirat illam amplitudinem intellectus.

Henricus.
Scotus.
Suarez.
Libertas cõsistit in intrinseca facultate voluntatis.

* * *

DV

DVBIVM V.

Vtrùm voluntas necessariò velit id quod intellectus hîc & nunc iudicat maximè appetendum, aut vehementiùs apprehendit?

56 *Guilielmus Estius.*

GVilielmus Estius in 2. d. 24. §.3. & quidam alij putant voluntatem nihil posse velle, nisi intellectus prius iudicet id omnibus spectatis hîc & nunc esse maximè expetibile, siue absolutè amplectendum aut faciendum. eo autem iudicio posito putant eam nullo modo posse id non velle, quod intellectus ita iudicat volendum. Probant id primò, quia voluntas est potentia rationalis: ergo semper sequitur rationem. Vnde D. Bernard. lib. de Gratia & libero arbitrio docet voluntatem, etsi non semper agat ex ratione, numquam tamen agere sine ratione. Secundò, quia obiectum voluntatis est bonum cognitum, & indicatum tale: atqui, si ipsa ferretur in id, quod non iudicatur maximè expetibile, ferretur in bonum non iudicatum tale: ergo illud nequit facere. Minor probatur, quia id quod est minus bonum collatum maiori bono, habet rationem mali: ergo non potest iudicari bonum. Tertiò, quia aliàs voluntas temerè ferretur in suum obiectum. Quartò, quia aliàs posset quis peccare sine errore intellectus: atqui hoc est absurdum, quia Prouerb. 14. dicitur: *Errant qui operantur malum*: ergo, &c. Quintò, quia Aristoteles 3. de Anima cap. 9. textu 46. docet, ad motum non sufficere intellectum speculatiuum rei terribilis, quia non præcipit fugere: ergo sentit ad volitionem requiri iudicium practicum, siue præcipiens actionem.

Bernardus. *Prouerb.* *Aristot.*

57 Sed hæc sententia aliis meritò videtur valdè difficilis. Primò, quia inde sequeretur neminem peccare nisi ex iudicio hæretico. quod sic probo, quia secundùm illam sententiam omnis peccans iudicat omnibus consideratis hîc & nunc melius sibi esse hoc facere, v.g. furari, quàm non facere: atqui hoc est contra fidem, quæ docet absolutè esse melius id omittere: ergo omnis peccans habet iudicium hæreticum.

58 *Estius.*

Respondet Estius in 2. d. 22. §. 20. ad 5. talem non habere iudicium hæreticum, quia non iudicat sibi licitum esse furari; sed solùm hoc sibi hîc esse faciendum. quod non est hæreticum. Sed contrà; Hæc propositio: *Hoc mihi hîc & nunc omnibus consideratis est faciendum*, vel significat hoc hîc & nunc esse præceptum, vel saltem honestum; vel esse necessarium, ac euitari non posse; vel absolutè expedire siue esse melius, quàm contradictorium; vel demum Quartò statuo siue absolutè volo hoc facere. Siue (quod idem est) intellectus iudicat hoc hîc & nunc esse faciẽdum, vel quia preceptum, aut honestum est; vel quia euitari non potest; vel quia hîc & nunc melius est quàm contradictorium, atque ita absolutè expedit; vel quia voluntas vult hoc facere: nec enim hîc alia significatio illius propositionis, aut ratio illius iudicij videtur posse adferri, & iudicium nihil potest iudicare sine aliqua ratione, aut saltem sine imperio voluntatis. Ex dictis autem tria priora repognant sanæ doctrinæ. est enim contra fidem docere alicui aliquo casu esse præceptum aut honestum, vel necessarium, vel absolutè melius peccare, quàm nonpeccare. Si admittant quartum, tunc aliqua volitio præcedet atque imperabit illud iudicium, atque ita ad omnem volitionem non erit necessarium tale iudicium.

59 Secundò, quia illa sententia videtur euertere omnino libertatem voluntatis, quæ exigit, vt voluntas positis omnibus ad agendum necessariis possit pro libitu agere aut non agere, idque in sensu composito, vt ostendi dub. 3. conclus. 4. Atqui secundùm illam sententiam hoc fieri non posset: ergo tolleretur libertas. Minor probatur, quia inter necessariò prærequisita, vt voluntas velit, secundùm eam sententiam est illud iudicium, quo posito fieri nequit, vt non velit.

60 *Estius.*

Estius in 2. d. 24 § 4. versu, *Tertium, si* & versu, *Quæ cùm ita sint*. Respondet ad libertatem voluntatis sufficere illam indifferentiam intellectus, qua potuit contrarium iudicare, si alia ratio ei occurrisset, & quòd voluntas posito illo iudicio possit in sensu diuiso non velle. Sed contrà Primò, vt ostendi suprà, ad libertatem voluntatis requiritur, vt positis ad agendum prærequisitis possit non agere in sensu composito. Secundò, quia, vt ostendi n. 46. & 5 . intellectus propriè non est indifferens ad opposita probanda, vel improbanda, sed ex se est determinatus, vt probet quod ei maximè verum apparet; ideóque id, quod ex se antecedenter ad omnem libertatẽ voluntatis iudicat hîc & nunc faciendum esse, omnino necessariò ita iudicat, & nullo modo liberè. Quare si voluntas id non possit non velle, non magis liberè id appetet, quàm brutum appetat id, quod apprehendit appetendum. Nec refert quòd intellectus positis aliis circunstantiis potuit contrarium iudicare, quia etiam brutum positis aliis circumstantiis potuit contrarium apprehendere, atque ita illud non appetere. Quare illa sententia videtur nobis omnem tollere libertatem.

Iudicium antecedens actũ voluntatis est omnino necessarium.

61 Respondent alij, nos liberè velle, quia hoc iudicium est in nostra potestate. Pro quo notant intellectum primò proponere obiectum voluntati cum variis vtrimque rationibus cur appeti aut reiici debeat, atque ita voluntatem inclinari modò in vnam, modò in alteram partem, & in eius potestate esse sinere se moueri, vel resistere, non quidem positiuè (quia sic aliqua volitio præcederet illud iudicium) sed merè negatiuè, siue purè non sinendo se trahi. statim autem atque ipsa sinit se ab aliqua ratione trahi ad vnam partem, intellectus omissa alia inquisitione iudicat hanc amplectendam, & statim sequitur electio. Atque ita per hoc præcisè voluntas habet suam actionem in sua potestate, quatenus suo arbitrio potest se huc, vel illuc sinere trahi.

62 Sed contrà Primò, hinc sequetur voluntatem positis ad agendum prærequisitis, non posse in sensu composito non agere: atque ita nullam ipsius actionem esse immediatè in eius potestate eique liberam, sed solùm mediatè, quatenus potuit illud iudicium impedire. sicut mediatè solùm est in mea potestate non videre mihi obiecta, quatenus in mea potestate est claudere aut auertere oculos. Et consequenter nulla actio voluntatis erit secundùm se peccatum formale, sed solùm ratione illius negligentiæ, qua non impediuit illud iudicium practicum, quæ sola erit secundùm se formaliter peccatum. Sicut secundùm communem sententiam actio externa non est formaliter peccatum, nisi ratione actus voluntatis, à quo imperatur. Hæc autem illata sunt contra communem omnium sententiam, & apertè absurda.

Volũtas debet habere suas actiones immediatè in sua potestate.

63 Secundò, hæc sententia videtur se ipsam euertere: nam voluntatem trahi ad aliquid, siue ab aliquo, nihil est aliud quàm eam ad eius amorem inclinari, atque ita saltem imperfectè & inchoatiuè illud velle iuxta illud D. August. *Pondus meum amor meus*. si ergo voluntas ante illud iudicium possit ita ab obiecto trahi, atque incipere illud velle, ita vt necessarium sit ipsam resistere ne omnino trahatur, siue ne omnino & perfectè velit, cur non poterit illud statim absolutè velle sine illo iudicio? Item, vt patet ex secunda ipsius ratione, illa sententia docet, nihil posse esse obiectum voluntatis, aut ab ea appetibile, nisi priùs iudicetur hîc

Volũtas nequit ad aliquid trahi sine vllo actu. *August.*

& nunc esse amplectendum. Vnde sequitur, eam priùs à nullo obiecto potuisse trahi, quia nullum obiectum fuit priùs à voluntate appetibile, nec ipsa potest trahi nisi ab obiecto appetibili.

64 *Cur voluntas dicatur potentia rationalis.*

Rationes etiam pro ea allatæ facilè soluuntur. Ad primam, nego conseq. quia voluntas dicitur potentia rationalis, non quòd semper sequatur id, quod ratio siue intellectus dictat sequendum (quia sic numquam peccaret contra actuale dictamen rationis) sed quia nihil potest velle, nisi per rationem sibi propositum, vt bonum honestum, aut delectabile, aut vtile; & hoc apertè experimur, & docet D. Bernard. *Bernard.* suprà, vbi docet voluntatem numquam agere sine ratione, non tamen semper agere ex ratione. quibus verbis apertè refutat dictam sententiam. quia voluntatem non agere ex ratione, nihil est aliud, quàm eam non sequi rationem siue iudicium, quo iudicamus hoc aut illud esse faciendum aut non faciendum vnde verbis citatis subiūgit: *Ita vt multa faciat per ipsam* (scilicet rationem) *contra ipsam, hoc est, quasi per eius ministerium, contra eius consilium*, siue iudicium. Quòd si voluntas, vt altera sententia vult, semper vellet id, quod ratio hic & nunc iudicat esse appetendum, numquam ageret contra eius iudicium, prout S. Bernardus eam sæpe agere docet. Ad secundam, nego minorem. Ad probationem, Respondeo, vt summum probatę tale obiectum non esse omni ex parte & absolutè bonum; sed hoc non est necessariū, vt voluntas illud velit, sed sufficit quòd habeat in se aliquam rationem boni, etsi maiori malo permistam: nam aliàs nemo posset velle eam delectationem, qua scit se mereri damnationem: cuius tamen contrarium quotidie fit. Ad tertiam, concedo voluntatem, quoties peccat, temere, id est imprudenter, ferri in obiectum: non tamen casu id facit, sed ex certa intentione scienter, appetens bonum delectabile.

65 *Potest quis peccare sine vero errore intellectus.*

Ad quartam, distinguo maiorem: si enim intelligatur de errore positiuo, quo peccans ante omnem volitionem iudicat hoc sibi faciendum esse, vt secundùm illam sententiam intelligitur, nego minorem: quia omnem peccantem peccare ex tali errore suprà nu. 57. ostendi dici non posse, & apertè repugnat D. *D. Thom.* Thomæ 1. p. q. 63. a. 1. ad 4. vbi docet aliquos peccare ex errore, alios ex ignorātia, alios ex solo defectu considerationis. Quòd si errorem latiùs sumas, prout hæc omnia complectitur, nego maiorem. Nam sine necessitate illius iudicij potest consistere omnem peccantem peccare ex aliqua aut ignorantia, aut inaduertentia, aut defectu considerationis, quatenus ipse ea, quæ ipsum à peccando possent auertere, minùs diligenter considerat. quod nihil facit ad tem præsentem, quare de eo hic non disputo.

66 *Prouerb.*

Hoc solùm noto, ad hoc probandum malè adferri illud Prouerb. 14. *Errant qui operantur malum.* Sapiens enim ibi solùm loquitur de iis, qui dolis & malis artibus per fas & nefas, conantur diuitias ac felicem statum obtinere; quos dicit errare, siue falli, quia nequeunt ea ratione peruenire ad id quod prætendunt. vnde hebraicè habetur, הלא יתעו חרשי רע, *nonne errant qui fabricant* (siue *meditantur*) *malum*? & subiungit: *Misericordia & veritas meditantibus bonum.* q. d. Qui mala meditantur, vt sibi viam ad felicitatem sternant, ad hanc non perueniunt, atque ita falluntur, & errant à via ducente ad felicitatem: ad quam tamen Dei misericordia & veritate siue fidelitate in seruandis promissis perueniunt, qui bona meditantur & recta via incedunt. Addε, nos non solo intellectu, sed etiam voluntate errare, dum mala agendo à recta via discedimus. Quare etsi velimus eo loco absolutè significari omnes omnino peccantes errare, nihil iuuabit ad probandum omne peccatum procedere ex aliquo in-

Nō solo intellecto, sed etiā voluntate erramus.

tellectus errore aut ignorantia, quia ille locus poterit intelligi de errore voluntatis. sed hæc pluribus disputare ad hunc locum non spectat.

67 *Aristot. Ad motum non sufficit solus actus intellectus.*

Ad quintam, nego consequentiam. Aristoteles enim ibi non disputat, qualis intellectio requiratur, vt aliquid velimus, sed quod sit principium motus localis, & docet non esse intellectum, siue speculatiuum, siue practicum: nam cum vtroque stat hominem non moueri, quia potest & rem terribilem concipere, & iudicare fugiendam esse, & tamen non fugere resistente appetitu. Deinde cap. 10 docet ad motum requiri & intellectum, quo aliquid expetibile per motum acquirendum proponitur, & voluntatem siue appetitum applicantem potentiam motiuam ad motum. Quare hic locus potiùs contrarium probat, scilicet voluntatem posito illo iudicio practico posse non agere.

68 *Fonseca.*

Quidam alij apud Fonsecam 6. Metaphys. cap. 2. quæst. 5. sect. 15. docent voluntatem ex duobus bonis sibi per intellectum propositis posse quidem neutrum eligere, non posse tamen eligere quod ille minùs considerat. Probatur Primò, quia D. August. lib. 2. de Pec- *August.* catorum meritis & remiss. cap. 17. ait: *Nolunt homines facere quod iustum est, sine quia latet an iustum sit, siue quia non delectat: tanto enim vehementiùs quodque volumus, quanto certiùs quàm bonum sit nouimus, eòque delectamur ardentiùs.* Secundò, quia Aristoteles Ethic. *Aristot.* 7. cap. 10. docet, incontinentem peccantem non aliter scire ac considerare malum quod agit, quàm temulentum aut dormientem. Tertiò, quia experimur voluntatem semper amplecti bonum, quod intellectus magis considerat.

69

Sed nec hæc quidpiam probant. Ad primum, Respondeo aut nihil probare, aut probare quod illi negant, scilicet nos semper velle id quod iudicamus optimum. Nam Augustinus non dicit nos id semper velle quod maximè consideramus, sed quod certiùs bonum esse nouimus. Tantùm igitur ibi ex eo, quòd communiter ardentiùs id amemus, siue ad eius amorem naturaliter magis inclinemur, quòd certiùs scimus esse bonum, probat ignorantiam boni sæpe esse causam cur peccemus, non tamen semper. Vnde ibi duplicem reddit causam cur aliqui nolint esse iusti, scilicet, vel quia ignorant iustitiam, aut quia hæc eos non delectat, siue quia iis non placeat sequi rationem dictantem quid bonum & iustum sit. vnde subdit: *Ignorantia igitur & infirmitas vitia* *August.* *sunt, quæ impediunt voluntatem ne moueatur ad faciendum opus bonum, vel ab opere malo abstinendum: vt autem innotescat quod latebat, & suaue fiat quod non delectabat, gratia Dei est, quæ hominum adiuuat voluntates.* Vbi expressè docet, quòd non amplectamur iustitiam, non semper prouenire ex ignorantia aut inconsideratione bonitatis illius; sed etiam ex infirmitate, ac natiua libertate voluntatis, qua inclinatur, vt velit id, quod ratio deterius iudicat. vbi Augustinus apertè sentit Primò, non omne peccatum venire ex aliqua vera ignorantia. Secundò, ad amplectendum bonum non sufficere ipsius perfectam scientiam ac considerationem, nisi id etiam placeat voluntati, ideòque ad hoc (sicut etiam Mileuit. ca. 4.) non solùm requirit il- *Mileuit.* luminationem intellectus, qua bonum perfectè cognoscatur, sed etiam gratiam in voluntate, qua illud ipsi placere incipiat. Quare apertè stat pro sententia quam statim adferemus.

Ex duplici capite deficimus à bono.

70 *Aristot.*

Ad secundum, Respondeo Aristotelem ibi tantùm velle consuetudinem peccandi & malum affectum voluntatis communiter obscurare intellectum. quod nihil facit ad rem præsentem. Adde, si ipsius verba accipiantur, vt sonant, apertè falsum continere, vt etiam aduersarij fatentur. nam indicarent incon-

tinen

tineuter agentem nullo modo aduertere se malè agere: ideóque non aliter peccare quàm si ebrius eadem faceret. Quare dicendum, Aristotelem solùm velle incontinenter agentem ratione vehementis passionis minùs perfectè considerare quid agat, & exteriùs se ita gerere ac si ignoraret id non esse faciendum: quod vltimum de omni peccante dici potest. vnde cap. 10. comparat eum ciuitati, quæ bonas habet leges, & quæ agenda sint bene consultat; sed ea, quæ tam ex legibus, quàm ex consultatione nouit facienda non exequitur: quam non deficit cognitio, sed bona & constans voluntas.

Ad tertium, Respondeo experientiam apertè docere contrarium, vt ostendam nn. 72.

71 *Possumus velle id quod iudicamus minùs bonum, aut etiam fugiendum.* *Scotus.* *Henricus.* *Salas.* *Vasquez.*

CONCLVSIO I. Vt voluntas aliquid velit, non est necessarium, vt intellectus iudicet id absolutè esse appetendum siue amplectendum. imò potest simpliciter velle id, quod intellectus iudicat etiam hîc & nunc absolutè esse fugiendum. Ita Scotus in 2. d. 25. q. vnic. Henricus quodlib. 1. qu. 16. Salas 1. 2. tract. 1. disp. 5. nu. 20. Patet ex refutatione prioris sententiæ. Deinde probatur prior pars, quia, vt Vasquez 1. 2. disp. 44. c. 2. & disp. 12. cap. 1. bene docet, ad excitandum simplicem amorem alicuius rei sufficit intellectio merè speculatiua, vt patet in Beatis, qui statim visa Dei bonitate, sine vllo alio iudicio eum necessariò amant: & satis experimur, qui ex consideratione merè speculatiua alicuius boni delectabilis trahimur ferè inuiti ad id amandum, etsi iudicemus fugiendum esse, ita vt opus sit violentia ne in eius amorē consentiamus. Qua igitur ratione possumus negare illam considerationem sufficere, vt possimus illud amare, etiam repugnante iudicio practico? Ex quo etiam patet secunda pars, quam etiam apertè docet D. Bernardus citatus num. 56. & 64. vbi expressè docet, voluntatem multa agere contra iudicium rationis.

Ad actum voluntatis sufficit præcedere intellectionē speculatiuā. *Bernard.*

72 *Possumus velle bonū minùs apprehensum.* *Fonseca.* *Salas.* *August.*

CONCLVSIO II. Voluntas potest, duobus obiectis sibi per intellectum propositis eligere id, quod hîc & nunc vt appetendum minùs apprehendit. Ita Fonseca 6. Metaphys. cap. 2. q. 5. sect. 15. n. 68. & Salas 1. 2. tract. 6. disp. 1. sect. 5. nu. 58. Patet ex refutatione secundæ sententiæ, & videtur sententia Augustini citati suprà n. 68. & 69. qui, vt voluntas aliquid præ alio velit, præter intellectus cognitionem requirit, vt magis placeat. Deinde probatur Primò, quia multi ne virtutem deserant, eligunt subire grauissima tormenta ac mortem, quæ tamen, vt mala, corúmque fugam, vt bonam vehementissimè apprehendunt, multoque magis quàm bonitatem iustitiæ: quod vel inde patet, quòd ad illorum fugam voluntas vehementissimè incitetur, ad amorem verò iustitiæ vix trahatur: quare ex mera sua libertate & Dei gratia vim sibi infert, vt hanc amplectatur. Secundò, quia, cùm voluntatis libertas contrarietatis in hoc consistat, quòd posita cognitione ad agendum necessaria, sit in ipsius potestate non solùm agere & non agere; sed etiam hoc vel illud, prout voluerit, eligere; hæc eius libertas planè euerteretur, si ipsa ab aliqua cognitione, aut apprehensione obiecti ad vnum ita determinaretur, vt non possit velle contrarium: quia tunc non esset in eius potestate eligere quod voluerit; sed necessariò eligeret id, ad quod per illam cognitionem determinaretur.

73 Dices Primò, Voluntas poterit applicare intellectum, vt rationes contrarij boni meliùs consideret, atque ita hoc iudicet expetendum.

Sed contrà, vt velit intellectum ad hoc applicare, debebit ad hoc ab aliquo alio iudicio, quo hoc iudicetur, aut vehementiùs apprehendatur faciendum, determinari, atque ita nisi hoc iudicium priùs ponatur, non erit in eius potestate illud velle: & eo posito non poterit velle contrarium. quare aut negandum est voluntatem esse immediatè & formaliter in se liberam ad contraria, ita vt positis omnibus ad agendum prærequisitis possit vtrumuis eligere; aut necessariò dicendum, eam posse se ipsam immediatè ad hoc vel illud volendum determinare, non obstante hac vel illa apprehensione.

74 *Volitas nequit impediri ab amore boni cogniti nisi ob amorē boni oppositi.*

Dices Secundò, Etsi voluntas non possit tunc velle bonum minùs apprehensum, poterit tamen neutrum eligere; quo casu intellectus naturaliter incitabitur, vt alias rationes alterius boni magis consideret, atque ita voluntas hoc poterit velle. Sed hæc sine fundamento dicuntur. Primò, quia nihil potest fingi cur voluntas tunc non possit velle bonum minùs consideratū, quàm quia hoc non consistit cum volitione boni oppositi: si enim hæc bona essent talia, vt possent simul appeti, illi non negarent quin voluntas in dicto casu id posset facere, nec esset ulla ratio id negandi; & consequenter non aliter voluntas impedietur ab amore boni minùs considerati, quàm quatenus impedietur amore alterius; ergo si hunc possit omninò à se excludere, poterit illum habere.

75 *Quomodo intellectus excitetur ad aliqua cogitanda.*

Secundò, quia gratis dicitur, intellectum posito, quòd voluntas tunc nullum bonum eligat, naturaliter inclinandum, vt rationes exquirat cur aliud bonum expetendum sit. Nam intellectus numquam ex se inclinatur ad aliquid cogitandum, nisi aut ad hoc à voluntate applicetur, aut casu hoc illi occurrat aut ab externo obiecto ad hoc determinetur: atque ita in casu, quo intellectus minùs apprehenderet bonitatem virtutis, quàm suauitatem vitij contrarij, nec aliquid sponte occurreret quod eum excitaret, vt illud vehementiùs apprehenderet, perget continuò vehementiùs apprehendere suauitatem vitij, & voluntas nullo modo poterit velle virtutem amplecti, aut vitium detestari. quæ experientiæ, & apertæ veritati, ac libertati voluntatis repugnant.

76 *Medina.* *Qua ratione imperiū intellectus euertat libertatem.*

Hinc patet libertatem multò magis euerti per imperium intellectus, quod Medina 1. 2. qu. 9. a. 1. ita ad omnem volitionem requirit, vt nec sine eo voluntas possit aliquid velle, nec eo posito non velle. Atque ita secundùm eum intellectus non minùs despoticè imperat voluntati, quàm hæc potentiis motiuis; & consequenter illa non erit magis libera quàm hæc.

77 *Vasquez.* *Salas.*

Disputant hic præterea aliqui, an, vt voluntas aliquid velit aut nolit, requiratur vt intellectus iudicet id esse bonum aut malum; an verò sufficiat simplex apprehensio, qua id sub ratione boni aut mali apprehendat? Variè autem inter se sentiunt, aliis id affirmantibus, aliis negantibus: vt patet apud Vasquez 1. 2. disp. 44. & Salas ibidem tract. 1. disp. 5. sect. 2. Sed fortè inter eos maior est contentio de verbis, quàm de re; quæ si clarè proponatur, non videtur habere tantam difficultatem, vt patebit ex sequentibus.

78 *Non omnis apprehensio sufficit ad volitionem.*

Pro huius igitur explicatione Nota Primò, vt voluntas aliquid velit, non sufficere quamuis obiecti apprehensionem, sed necessarium esse, vt id apprehendatur sub ratione boni; & vt id positiuè nolit, debere apprehendi sub ratione mali. quia voluntas nequit velle nisi bonum, aut nollē nisi malum saltem apparens secundùm rationem explicatam n. 64.

79 *Dupliciter possum aliquid apprehendere, vt bonum.* *Quædā apprehēsio nequit esse sine iudicio.*

Nota Secundò, me dupliciter posse aliquid apprehendere, vt bonum: Primò, per meram fictionem intellectus, ita vt simul iudicem id verè non esse bonum, sicut chimæram apprehendo compositā ex homine & bestia, quam tamen compositionem iudico impossibilem. Et certum est hanc apprehensionem non sufficere, vt aliquid velim, vel nolim. v. g. fingam ea ratione esse valde delectabile viuum ardere, numquam hoc ideo potero mihi optare. Secundò, ita vt res verè mihi talis appareat; & de hac est tota difficultas,

Coninck de act. supernat. B 2 sed,

sed vt dixi, solutu facilis: nam in supposito intellectuali hæc apprehensio, vel includit in se iudicium, vel, quod verius credo, hoc immediatè causat, ita vt sine hoc a parte rei reperiri nequeat. Probatur, quia, cùm intellectus non sit potentia libera, necessariò fertur in id, quod ei tamquam verum apparet; atqui cùm in dicto casu obiectum ei obiiciatur, vt verè bonum, necessariò iudicabit id esse bonum.

80 Dices Primò, Hoc solùm est verum quando res ita apprehenditur esse bona, vt nulla occurrat ratio de eo dubitandi: secùs esse quando eiusmodi ratio occurrit. Respondeo, Vel ratio in contrarium efficit, vt res appareat dubia, & tunc obiectum non apprehenditur, vt verè bonum, sed vt dubium an bonum sit. vel est talis quæ relinquat bonitatem obiecti verè probabilem, & tunc apprehenditur, vt probabiliter bonum; & in vtroque casu naturaliter sequitur simile iudicium.

81 Dices Secundò, Quando intellectus ipsa clara veritate non conuincitur, potest voluntas ipsius iudicium suspendere. Respondeo Primò, Sicut tunc suspendit eius iudicium, ita etiam impedit, ne res apprehendatur, vt verè probabiliter bona. Respondeo Secundò, Etsi tunc possit efficere ne intellectus absolutè iudicet eam rem esse talem aut talem (quia facit eum apprehendere se fortè quædam ignorare, quæ si sciret, aliter iudicaret;) tamen nequit impedire ne ipse iudicet spectatis solis rationibus, quæ ei hîc & nunc occurrunt rem esse probabiliter talem aut talē, aut omnino dubiam: vnde patet semper aliquod iudicium, cū eiusmodi apprehēsionibus esse coniunctum.

Qua ratione voluntas possit impedire iudiciū.

82 Hinc sequitur Primò, nullam vnquam à parte rei dari volitionem sine iudicio: quia numquam obiectum potest à nobis apprehendi, vt verè bonum, nisi simul iudicetur esse tale. Quòd si tamen posset talis apprehensio haberi sine iudicio, non video cur obiectum non posset à voluntate appeti, quia talis apprehensio hac in re æquiualeret quodammodo iudicio; nam naturaliter nata est hoc in intellectu causare; & in brutis, in quibus propriè non est iudicium, similis apprehensio eodem modo excitat appetitum, sicut in nobis iudicium excitat voluntatem; hoc excepto, quòd hæc liberè velit.

Non datur volitio sine iudicio.

83 Sequitur Secundò, vt voluntas aliquid velit non requiri cognitionem practicam, sed sufficere speculatiuam, qua res simpliciter iudicatur bona, etsi non iudicetur hîc & nunc esse amanda. Et patet experientia, quia multi rapiuntur sæpe vehementissimè in amorem alicuius boni delectabilis, quod tamen non iudicant esse amandum, sed fugiendum. & sæpe maximè laboramus, vt possimus hoc iudicium sequi, illam delectationem detestando. Quæ apertè essent falsa, si sine tali iudicio nihil possemus amare.

Ad volendū nō requiritur iudiciū practicum.

DVBIVM VI.

Vtrùm, quando ad finem efficaciter intentum occurrit vnicum medium vtile, voluntas id necessariò eligat; aut ex pluribus occurrentibus id, quod apparet vtilius?

84 NOta, quosdam putare non posse vocari electionem, sed solùm acceptationem medij, quando vnicum ad finem vtile occurrit; quia electio necessariò est inter plura; nam dicit vnum præ alio eligi. Sed hoc non satis probat intentum. nam etiam, in dicto casu fit comparatio inter plura; nam illud medium vtile præponitur aliis inutilibus ad finem. Nec refert quòd media ad finem inutilia non sint verè & simpliciter media: quia electio non necessariò dicit vnum medium præ alio vero medio acceptari, sed vnam rem vtilem ad finem eligi præ aliis, siue hæ vtiles sint ad finem siue non. Vnde clarè patet esse veram electionem quoties intellectus voluntati res varias proponit, cum aliquo ordine ad finem, siue quæ primo saltem aspectu videntur aliquam cum eo habere connexionem; & tandem iudicat vnicum esse medium vtile, quod voluntas aliis reiectis acceptat. An verò semper requiratur actualis eiusmodi comparatio, quæstio est de nomine; & quidam non improbabiliter hoc affirmant, electionem strictè sumendo, sed communiter latiùs sumitur, prout eam etiam hîc in priore dubij parte sumimus. Duplex igitur hic est difficultas.

Electio non requirit necessario plura media.

85 Prima est, vtrùm, quando ad finem efficaciter intentum occurrit vnicum medium vtile, & consequenter necessarium ad eum obtinendum, voluntas hoc liberè eligat? Hac in re multi minùs explicatè respondent: eo quòd non satis distinguant inter hæc duo, scilicet, fieri non potest, vt intentio maneat efficax, & nullum medium eligatur; &, posita efficaci intentione finis, electio medij est necessaria siue non libera. ita vt ex iis non satis intelligas, an talis volitio in se verè sit libera, nec ne. vt videre est apud Salas 1. 2. tract. 6. disp. 1. sect. 5. Sed si res bene inspiciatur, supposita vera ratione libertatis suprà explicata, nihil videtur habere difficultatem. quare omissis aliorum sententiis.

Salas.

86 Respondeo Primò, Impossibile est, vt permaneat in nobis efficax intentio finis, & illud medium non eligamus. Ita plurimi Auctores quos citat Salas suprà n. 38. & videtur communis sententia. Et ratio clara est, quia intentionem esse efficacem est ipsam de facto ita mouere voluntatē ad electionem alicuius medij vtilis ad finem, vt hæc de facto sequatur: vnde hoc ipso, quo voluntas hoc suo tempore non eligit, intentio desinit esse efficax, atque ita implicat eam perseuerare esse efficacem; & tamen hoc medium non eligere.

Salas.

Intentionē efficacem necessariò sequitur electio medij.

87 Respondeo Secundò, Absolutè tamen est in potestate voluntatis illud medium non eligere, quia quouis instanti potest ab intentione desistere, aut efficere, vt illa sit inefficax, & solùm quædam velleitas. Hæc videtur sententia Vasquez 1. 2. disp. 43. cap. 4. nu. 24. & ad 2.

Vasquez.

88 Respondeo Tertiò, talem electionem esse immediatè in se liberam. Patet, quia positis omnibus ad agendum necessariis in quouis instanti naturæ præcedente electionem voluntas potest eam non elicere; ergo liberè eam elicit, iuxta dicta suprà dub. 3.

Electio est immediatè in se libera.

Dices: Hinc sequitur electionem eo casu non fore immediatè in se liberam, sed tantùm in sua causa, scilicet in efficaci intentione, à qua sola voluntas potest immediatè desistere, & consequenter ab electione. Respondeo, nego hoc sequi, quia illa sola solemus dicere esse solùm libera in sua causa, quæ hac posita ita necessariò sequuntur, vt non sint ampliùs in agētis potestate; sicut sequitur mors alterius ex emissione sagittæ: aut quæ fiunt immediatè à potentia non libera; sic non videre obiectum mihi clarè propositum non est aliter in mea potestate, quàm quatenus possum aut oculos claudere, aut visum auertere. Secùs est in nostro casu: nam electio immediatè procedit à potentia libera, & quamuis voluntas non possit continuare efficacem intentionem, nisi suo tempore ponendo electionem, est tamen immediatè in eius potestate hanc non ponere ab illa desistendo.

89 *Quænā sint solùm mediatè libera.*

Ex quo sequitur, electionem esse simpliciter in se formaliter bonam aut malam, & augere meritum, vel demeritum, si eius obiectum habeat specialem bonitatem aut malitiam.

Electio immediatè in se bona aut mala.

90 Secunda difficultas est, vtrùm intendens efficaciter finem, possit eligere medium, quod iudicat ad eum

con

consequendum minùs vtile? Multi id negant. Primò, quia, vt docet Aristoteles 3. Ethic. cap. 3. electio est præconsultati, siue eius, quod iudicatur præ aliis eligendum: atqui non possum iudicare id aliis esse præferendum quod credo minùs esse vtile: ergo non possum hoc eligere. Secundò, quia minùs vtile præcisè qua tale habet rationem mali, scilicet priuationem boni: ergo non potest eligi. Ita Conradus 1. 2. qu. 12. a. 6. ad 3. Buridan. 3. Ethicor. tract. 1. q. 1. dubio 2. Et, vt consequenter loquantur, hoc tenere debent, qui dicunt voluntatem necessariò sequi vltimum iudicium practicum intellectus.

Aristot. *Conradus.* *Buridanus.*

Contrarium tenent Valentia 1. 2. disp. 2. q. 8. puncto 3. ad finem, & cum aliis Salas 1. 2. tract. 6. disp. 5. sect. 5. nu. 49.

Valentia. Salas.

91 *Mediū potest dupliciter eligi.* Pro resolutione Nota, nos dupliciter posse moueri, vt vnum medium præ alio eligamus Primò, præcisè ex desiderio finis, siue quia illud vtile est ad finem. Secundò, ob alias aliquas causas, vt quia facilius, quia alia quædam commoda secum habet coniuncta, aut etiam simpliciter quia nobis placet.

92 *Quinā necessariò eligant mediū vtilissimū.* CONCLVSIO I. Qui priore modo eligunt, non possunt eligere medium, quod sciunt esse minùs vtile. Per se patet, quia solum desiderium finis assequendi non potest eos ad hoc mouere; quia hoc excitat ad perfectissimam & securissimam finis consecutionem, & consequenter ad vtilissimum medium eligendum. Et vt summum hanc solam conclusionem probant argumenta pro priore allata: nec credo ei aliquos contradicere.

Ex quibus patet eos qui non eligunt securissimam salutis viam, non moueri sincero desiderio salutis suæ, sed hanc aliis rebus postponere.

93 *Qui non.* CONCLVSIO II. Secundo modo eligens sæpe eligit medium minùs vtile. Patet ipsa experientia: plurimi enim cupientes salutem animæ, vel corporis, aut aliquam scientiam acquirere, eligunt media faciliora, & magis delectabilia, etsi sciant ea esse minùs vtilia.

94 Ad primum argumentum contrarium, nego minorem. Quia, etsi non possim iudicare id aliis esse præferendum spectata præcisè vtilitate ad finem; possum tamen hoc iudicare ob alias causas. Adde, maiorem esse quidem veram in iis, qui prudenter eligunt & cupiunt finem quàmoptimo modo consequi; non esse tamen absolutè necessariam, quia possum præcisè pro libertate sine vlla alia causa eligere medium minùs vtile.

Ad secundum nego consequentiam: tantùm enim sequitur, me non posse eligere minùs vtile præcisè quia minùs vtile est; non tamen sequitur, me non posse illud eligere ob alias causas.

DVBIVM VII.

Vtrùm prædefinitio diuina possit consistere cum libertate?

95 NOn disputamus hîc vtrùm Deus aliqua nostra opera prædefiniat, nec ne: hoc enim ad hunc locum non pertinet; sed vtrùm Deus possit nostra opera ita prædefinire, vt tamen non tollat nobis libertatem. Disputamus autem hanc quæstionem supposita communiore iam & veriore sententia, quæ docet Deum ab æterno ante omnem liberam volitionem præscire, quid quauis conditione posita futurum esset. quod sufficienter probarunt Molina in Concordia disp. 50. Suarez in opusc. lib. 2. de Scientia Dei, Vasquez 1. p. disp. 67. Quare cùm huius explicatio ad hunc locum non pertineat, nec ea quæ dicturi sumus ab eius veritate pendeant (solùm enim quærimus an supposita illa præsciētia diuina prædefinitio consistat cum nostra libertate) id hîc vlteriùs non disputabimus.

Molina. Suarez. Vasquez.

96 *Deus nostra opera tripliciter præ definire potest.* Pro resolutione ergo, Nota Primò, Deum tripliciter posse nostra opera prædefinire. Primò, prius quidem tempore quàm fiant, posteriùs tamen ratione quàm viderit ea absolutè futura: sed hæc prædefinitio est minùs propria, & facilè patet eam nullo modo lædere libertatem.

97 Secundò, ante omnem quidem præuisionem operis absolutè futuri, dependenter tamen à speciali præscientia, qua particulariter præscit v. g. me hoc facturum, si mihi in talibus circumstantiis talem gratiam dederit: ita vt nullo modo hoc opus prædefiniret, si sciret me illi gratiæ non cooperaturum posito quòd daretur. Qua ratione implicitè quodammodo & virtualiter omnia nostra bona opera, quæ ex gratia præueniente fiunt prædefinit: hoc ipso enim quo statuit nobis dare talem gratiam, cui videt nos, si detur, cooperaturos, implicitè vult ac decernit, vt hoc opus faciamus. Et clarum est neque hanc prædefinitionem impedire nostram libertatem; nam sicut in nostra potestate est, non consentiendo illi gratiæ, efficere, vt Deus numquam viderit nos ei (etiam sub conditione si eam dederit) consensuros, ita etiam est in nostra potestate efficere, vt Deus numquam prædefiniuerit, vt huic gratiæ consentiamus, siue vt hunc actum faciamus: atque ita cùm hæc prædefinitio ponatur in nostra potestate, nequit nobis necessitatem operandi inferre.

98 Tertiò, potest intelligi Deum opus meum bonum prædefinire supposita quidem præscientia omnium quæ quauis conditione posita futura sunt; independenter tamen à quauis particulari præscientia, qua præscit me huic, vel illi gratiæ in particulari consensurum, adeò, vt ex vi illius prædefinitionis Dei voluntas determinetur ad seligendum mihi illam gratiam, cui videt me de facto consensurum, ita vt, si videret me illi gratiæ, quam de facto daturus est, non consensurum, decerneret dare aliam, cui videret me consensurum: atque ita fiat, vt, sicut non est in mea potestate efficere, vt Deus nullam gratiam possit reperire, quæ me possit ad consensum in aliquod opus inflectere, atque adeò efficaciter inflexura sit si detur: ita etiam in mea potestate non sit efficere, vt Deus hanc prædefinitionem non ponat. Qua ratione multi docentes Deum omnes prædestinatos, ante præuisa eorum bona opera elegisse ad certum gradum gloriæ, consequenter putant eorum omnia bona opera ita esse prædefinita, adeòque non esse in hominis potestate efficere, vt non sint ita electi, aut vt aliquod eorum bonum opus non sit ita prædefinitum.

Tota ergo quæstio est, vtrùm hæc prædefinitio (siue de facto detur, siue non, de quo hîc non disputamus) possit cum nostra libertate consistere?

99 Quidam id negant, quia, vt ostendi suprà, de ratione libertatis est, vt voluntas positis omnibus prærequisitis, etiam in sensu composito, possit agere, & non agere: atqui posita illa prædefinitione voluntas non potest non agere: ergo per eam tollitur libertas.

Minor probatur, quia quando duo ita sunt inter se connexa, vt impossibile sit ea separare, si non sit in mea potestate efficere ne prius ponatur, nullo modo erit in mea potestate efficere ne secundum ponatur: atqui illa prædefinitio, meumque opus prædefinitum sunt ita connexa, quia implicat omnino ea separari, siue illam prædefinitionem de facto esse positam, & meum opus de facto non poni: ergo si non sit in mea potestate efficere, vt illa prædefinitio non ponatur, neque etiam erit in mea potestate efficere ne opus prædefinitum ponatur: quia aliàs esset in mea potestate illa separare.

100 Dices, hinc tantùm ſequi, poſita illa prædefinitione non eſſe in mea poteſtate non agere in ſenſu compoſito, cum quo conſiſtit me abſolutè poſſe non agere, ſcilicet in ſenſu diuiſo. ſicut poſito quòd Deus viderit me operaturum, impoſſibile eſt me non operari in ſenſu compoſito, cum quo tamen conſiſtit me abſolutè poſſe non operari.

Differentia inter præuiſionē & prædefinitionem operum.

Hæc reſponſio eſſet bona, ſi eſſet in mea poteſtate efficere ſenſum diuiſum, ſiue vt illa prædefinitio non poneretur; ſicut eſt im mea poteſtate efficere, vt Deus numquam præuiderit me hoc vel illud facturum. Sed cùm illud non ſit vllo modo in mea poteſtate, nec hoc exemplum, nec illa reſponſio faciunt ad rem.

101 *Quod ſolùm eſt poſſibile in ſenſu diuiſo, eſt planè impoſſibile reſpectu eius qui nequit hunc ponere.*

Quod vlteriùs probatur, quia me poſita illa prædefinitione non operari ſolùm eſt poſſibile in ſenſu diuiſo, id eſt non poſita ſiue ſublata illa prædefinitione; & alio ſenſu eſt omnino impoſſibile atqui ſecundùm illos omnino mihi eſt impoſſibile efficere, vt ponatur ſenſus diuiſus, ſiue vt non ſit poſita illa prædefinitio: ergo eſt mihi impoſſibile omnino non operari.

Secundò, quia me poſſe non operari in ſenſu diuiſo eſt me poſſe non operari non poſita illa prædefinitione: ergo ex hoc malè infertur, me poſita illa prædefinitione poſſe non agere, cùm hæc ſint planè contraria.

Tertiò, quia, etſi habens lumen beatificum poſſit non videre Deum in ſenſu diuiſo, ſi ſcilicet ei lumen auferatur, quia tamen ei eſt impoſſibile ponere ſenſum diuiſum, abſolutè eſt ei impoſſibile non videre Deum. quæ fuſius oſtendi ſuprà dub. 3. concl. 4.

102 Dices, eſſe diuerſam rationem; nam lumen beatificum naturaliter determinat intellectum ad videndum Deum; illa autem prædefinitio nihil ponit in voluntate, quod eam prædeterminet ad agendum, ſiue cum quo nequeat conſiſtere non actio, ideóque ille neceſſariò, hic liberè agit. Sed hæc reſponſio non ſatisfacit: nam illa minor primi ſyllogiſmi non ſumebat libertatem non poſſe conſiſtere: cum eiuſmodi prædefinitione (hoc enim relinquebat inferendum) ſed ſolùm aſſerebat cum illa non poſſe conſiſtere non actionem, & conſequenter nec potentiam non agendi: & hoc ſolùm omnia ſequentia argumenta intendunt probare. quare illa reſponſio neque ad hæc, neque ad illam minorem pertinet.

103 Probatur Quartò, quia, ſi Deus neceſſariò meam actionem ita prædefiniret, adeò vt eſſet omnino impoſſibile, ipſum hanc nō prædefinire, etſi hæc prædefinitio nihil poneret in mea voluntate, quod iam non ponat, & conſequenter non aliter eam determinaret, quàm iam determinet; tamen tunc mihi abſolutè eſſet impoſſibile non agere, vt per ſe patet: ergo etiam iam mihi hoc eſt impoſſibile. Quia quòd Deus poſſit illam prædefinitionem non ponere, efficit quidem vt illi ſit poſſibile me non agere, tamen non efficit vt hoc mihi iam ſit magis poſſibile, quàm in illo caſu eſſet; nam ſecundùm ſententiam ponentium illas prædefinitiones, mihi modò tam eſt impoſſibile efficere ne illa prædefinitio ponatur, quàm illo alio caſu eſſet. Sicut ſi quis concludat me in loco omnino obſcuro, & nullo modo ſit in mea poteſtate efficere vt me relaxet, aut lumen mihi præbeat, etſi ex eo quòd in eius poteſtate ſit me liberare aut lumē mihi præbere, bene ſequatur in eius eſſe poteſtate efficere, vt poſſim videre; nullo modo tamen inde ſequitur, viſionem eſſe magis in mea poteſtate, quàm eſſet ſi illi etiam eſſet impoſſibile me ex illo loco liberare, aut lumen mihi præbere.

Quòd Deus poſſit prædefinitionē tollere, nō efficit vt mihi ſit magis poſſibile non operari.

104 Deinde illas prædefinitiones tollere libertatem ad opera bona, probatur. Quia non ſolùm eſt mihi impoſſibile, poſito quòd Deus ita prædefinierit aliquod meum bonum opus, id non agere; ſed etiam poſito quòd id non prædefinierit, ſecundùm illorum ſententiam erit mihi impoſſibile illud agere: quia ſi id facerem, ſequeretur me facere plura opera bona, quàm Deus prædefinierit, & conſequenter me mereri maiorem gloriam quàm ſit illa ad quam Deus me elegit.

Quando duo neceſſario cōnexa ſunt, aut vtrumque debet eſſe in mea poteſtate aut neutrum.

Vnde ſic argumentor, quando duo ita ſe habent, vt vnum non poſſit poni ſine altero, ſi hoc non ſit poſitum, nec vllo modo ſit in mea poteſtate efficere, vt ponatur, neque etiam erit in mea poteſtate efficere, vt illud ponatur: atqui ſecundùm illos illa Dei prædefinitio & meum opus bonum ſunt talia, quia ſecundùm illos fieri omnino nequit, vt meum opus bonum de facto ponatur, & non ſit prædefinitum, ſiue vt hæc ſint de facto ſimul, vt meum opus ſit poſitum, & tamen non ſit prædefinitum: ergo ſi nec illa prædefinitio mei operis ſit poſita, nec ſit in mea poteſtate efficere vt ponatur, nec erit in mea poteſtate ponere bonum opus.

105 Quidam negant maiorem, quia quando paterfamilias ex multis operariis aliquos eligit quos conducit, vt laborent in eius vinea, tunc in horum eſt poteſtate laborando mereri denarium diurnum; & tamen non eſt in eorum poteſtate conduci, ſiue efficere vt conducantur; quod tamen neceſſariò requiritur, vt poſſint mereri mercedem: ergo vt aliquid ſit in mea poteſtate, non eſt opus vt aliud ſit etiam in mea poteſtate ſine quo hoc haberi nequit.

106 Sed hoc exemplum potiùs illam maiorem apertè probat. Pro quo Nota, in illa maiore non dici, non eſſe in noſtra poteſtate facere bona opera, quæ prædefinita ſunt (qui enim illud argumentum pro ſe adferunt aiunt nos non ſolùm poſſe facere opus prædefinitum; ſed etiam nos id non poſſe non facere) ſed dici nos poſita illa ſententia non poſſe facere vllum opus bonum non prædefinitum. Vnde vlteriùs ſic argumentor, ſicut ſe habet illa conductio ad meritum denarij, ſic ſe habet prædefinitio ad opus bonum: ergo ſicut illis, qui nec ſunt conducti, nec poſſunt efficere, vt conducantur, impoſſibile eſt mereri illum denarium; ita illis quorum opus bonum non eſt prædefinitum, impoſſibile eſt hoc facere. Quod autem iam conducti poſſint mereri denarium, nihil facit ad rem: nam, vt iam dixi, illa maior ſolùm loquitur de illis, qui ea re, ſine qua alia poni nequit, carent, & in eorum poteſtate non eſt eam habere ſiue efficere vt ponatur: conducti autem non carent conductione, & cùm eam habeant, nequit dici eos non poſſe eam habere; ſed ſolùm dici poteſt antequam conducerentur non fuiſſe abſolutè in eorum poteſtate conduci, cùm hoc penderet à voluntate conducentis. Quare aliter ad hæc reſpondendum eſt, vt infrà videbimus.

107 *Prædefinitiones poſſunt cōſiſtere cum libertate.*

Conclvsio. Etſi Deus tertio illo modo ex dictis ſuprà bona noſtra opera prædefiniret, liberè tamen ea faceremus. Hanc tenent omnes ij qui aſſerunt Deum prædeſtinatos elegiſſe ad certum gradum gloriæ ante præuiſa eorum merita, & conſequenter omnia eorum bona opera ita prædefiniuiſſe; & etiam multi ex iis qui dicunt nos eligi ad gloriam poſt præuiſa merita.

Probatur, quia illa voluntas liberè operatur, quæ poſitis omnibus ad operandum neceſſariis eſt intrinſecè indifferens ad agendum aut non agendum, ſiue potens vtrumlibet facere etiam in ſenſu compoſito: atqui in dicto caſu noſtra voluntas reſpectu operis ſui boni eſſet talis: ergo liberè id faceret. Minor probatur, quia illa prædefinitio nihil ponit in voluntate, quod eam ad agendum determinet, aut neceſſitet, imò nihil in ea ponit quod non poneretur ſi nullæ eiuſmodi eſſent prædefinitiones: atqui ſi illæ non eſſent, voluntas

luntas positis omnibus ad agendum prærequisitis üsdem quæ iam de facto in ea ponuntur, maneret intrinsecè indifferens & potens non agere: ergo etiam posita illa prædefinitione manet adhuc libera.

108 Nec refert quòd cum illa prædefinitione non possit consistere non actio; quia, cùm illa prædefinitio sit extrinseca ipsi voluntati, nec per se immediatè ad actionem concurrat, non immutat intrinsecum modum operandi ipsius voluntatis, nec impedit quin spectatis præcisè iis, quæ voluntati sunt intrinseca, aut ad actionem concurrunt, ipsa maneat intrinsecè indifferens & potens agere & non agere. vt autem voluntas liberè agat, non requiritur, vt ipsius non actio possit simul consistere cum quauis extrinseca conditione; sed sufficit quòd eius non actio possit consistere cum omnibus iis, quæ cum voluntate ad agendum concurrunt, atque ita ipsius modum agendi variant. Cum his autem omnibus, vt iam ostendi, potest consistere non actio; quia, vt iam suppono, illa prædefinitio nihil ponit in voluntate, quod non poneretur si nullæ eiusmodi prædefinitiones essent.

Quid requiratur ad libertatem.

109 Confirmatur Primò, quia voluntatem liberè aut necessariò agere significat modum operandi operanti intrinsecum: ergo nihil potest efficere, vt ipsa non liberè sed necessariò agat, quod ei omnino extrinsecum eius intrinsecum modum operandi nullo modo variat: atqui illa prædefinitio est ei omnino extrinseca, & intrinsecum eius operandi modum non variat: ergo non efficit, vt necessariò, & non liberè operetur.

Liberè agere significat modum operanti intrinsecum.

Confirmatur secundò, quia tam diu voluntas positis omnibus ad agendum prærequisitis manet indifferens ad agendum aut non agendum, quàm diu manet ad dicta indeterminata: atqui illa prædefinitio est voluntati omnino extrinseca, & nec per se immediatè, nec per aliquid à se productum voluntatem ad agendum determinat: ergo relinquit illam indeterminatam siue indifferentem ad agendum aut non agendum.

110 Tertiò, quia, si angelus omnino statuisset efficere, vt aut spontè aut coactus certo tempore ad certum locum accederem, & sub specie amici mihi apparens me ad eum locum inuitaret; credénsque eum esse hominem, ei sponte obsequendo ad eum locum accederem, liberè omnino hoc facerem, cùm nihil esset quod de facto me necessitaret; cùm tamen mihi esset impossibile absolutè non accedere; quia, cùm mihi sit impossibile ei vim inferenti resistere, & ipse statuerit hanc inferre nisi sponte accedam, impossibile mihi est absolutè non accedere. Quia tamen illa voluntas inferendi vim est solùm conditionata, & de facto nihil operatur, nullo modo immutat meum modum operandi, nec tollit libertatem.

111 Quartò, quia Christo fuit absolutè impossibile non obedire Patri imperanti, vt mortem acceptaret, & tamen liberè hanc acceptauit: ergo cum eo quòd aliquis omnibus etiam extrinsecis consideratis non possit absolutè non agere, bene consistit quòd liberè agat.

112 Dices, Christum ideò liberè acceptasse mortem, quia eam non necessariò acceptauit, v. g. per actionem obedientiæ, cùm potuerit eam acceptare actu caritatis erga Deum, aut erga genus humanum, aut ex alio fine honesto. Respondeo, hæc etiam probare nostram conclusionem: quia, etsi tali casu non possem absolutè non facere actum prædefinitum, v.g. non consentire gratiæ diuinæ generatim sumptæ, possem tamen non consentire gratiæ cui de facto consentio. etsi enim non possem resistere omnibus gratiis diuinis copulatim sumptis, efficiendo, vt Deus non possit mihi dare vllam gratiam, cui de facto sim infallibiliter consensurus, si eam det; possum tamen cuiuis gratiæ in particulari, quæ mihi de facto datur, resistere siue non consentire, etiam in sensu composito. Vnde sequitur me huic gratiæ liberè consentire, & cum his circunstantiis liberè operari, cùm possim etiam posita illa prædefinitione huic gratiæ non consentire, & consequenter cum his circunstantiis non operari.

Possum singulis Dei gratiis resistere, non tamen omnibus copulatim sumptis.

113 Nec enim illi prædefinitioni repugnat si huic gratiæ non consentiam: nam non fuit prædefinitum, vt huic gratiæ in particulari consentirem (hoc enim non potuisset fieri, nisi dependenter à libero meo arbitrio, iuxta secundum modum suprà positum nu. 97.) sed vt consentirem alicui gratiæ in genere; siue vt tale opus facerem, v.c. contritionem elicerem, abstrahendo verùm cum hac gratia, an verò cum illa hoc facerem. item abstrahendo an hanc numero contritionem elicerē, an aliam, quæ rationem meriti non variant. Et simile esset in casu, quo angelus iuxta dicta suprà ad certum locum me inuitaret: etsi enim eo casu esset mihi impossibile ad eum locū absolutè non accedere; esset mihi tamen possibile, non accedere eo modo & ea actione, qua accedo, siue sine vi illata.

114 Ex his patet Primò, solutio ad argumenta contraria: solùm enim probant mihi esse impossibile absolutè non facere opus à Deo ita prædefinitum, non autem probant mihi esse impossibile id non facere spectatis præcisè iis circunstantiis & gratiis, cum quibus id de facto facio, & eo modo quo id facio; & consequenter non probant me id non liberè facere. Quod enim in superioribus dubiis ex communiore iam sententia diximus ac probauimus, ad libertatem voluntatis requiri, vt positis omnibus ad agendum prærequisitis possit non agere, hoc intelligendum est illis præcisè spectatis, siue ita vt hæc non impediant, quo minùs possit de facto non agere. nam, vt probaui, ad libertatem sufficit quòd voluntas possit absolutè non agere in iis circunstantiis, quæ de facto ponuntur, & eo modo, quo de facto agit: nec requiritur, vt possit non agere in circunstantiis, quæ ponerentur si non ageret eo modo, quo de facto agit.

Qualis potestas non agēdi requiratur ad libertatem.

115 Patet Secundò, quare ea quæ de facto cum voluntate ad agendum immediatè concurrunt, si cum iis nequeat consistere non actio, potiùs tollant libertatem, quàm ea quæ ita cum voluntate non concurrunt; quia scilicet illa mutant intrinsecum modum operandi ipsius voluntatis, eámque ad certam actionem determinant, atque ita eius indeterminationem, siue indifferentiam, & consequenter eius libertatem tollunt: secùs est de his, vt patet ex dictis.

Quare ea sola quæ ad actionem concurrunt impediāt libertatem.

116 Dices, Hinc sequitur Christum non obediuisse liberè Patri quia ab intrinseco tam ratione vnionis hypostaticæ, quàm ratione luminis beatifici fuit impeccabilis, & consequenter ei fuit impossibile non obedire.

Qua ratione Christus fuerit liber in actibus sibi præceptis, grauis est difficultas, de qua varij variè sentiunt; sed quia ad hunc locum propriè non spectat, tantùm breuiter ea dicam quæ ad hanc difficultatem explicandam necessaria sunt.

Respondeo Primò, Christum ratione luminis beatifici secundùm communiorem sententiam fuisse intrinsecè determinatū ad faciendum omnia opera, quæ Pater ei præcipiebat: atque ita non fuisse liberum ad exercitiū operis præcepti in genere sumpti; non fuisse tamen determinatum aut necessitatum ad obediendum potiùs hoc opere quàm illo, iuxta dicta nu. 111. atque ita liberè elicuisse hoc opus in particulari, quo de facto præceptum impleuit, cùm potuerit illud non elicere, scilicet alio opere præceptum implendo.

Qua ratione Christus fuerit liber.

117 *Molina.* Addit Molina 1. parte, qu. 14. a. 13. disp. 18. memb. 4. §. *illud deinde*, quòd, sicut fuit miraculosè factum, quòd Christi voluntas non obstante gaudio beatifico potuerit summè tristari (quod naturaliter est omnino impossibile) ita diuina virtute fuisse factum, vt voluntas eius per visionem Dei & amorem beatificum non fuerit absolutè determinata & necessitata ad obediendum Patri, vt hac ratione posset ei omnino liberè obedire: atque ita ratione visionis beatificæ non aliter fuisse impeccabilem, quàm ratione vnionis hypostaticæ, de qua mox dicam. Alij viri docti negant hoc fieri posse; non tamen omnino conuincunt id implicare. Sed hæc fusiùs disputare non est huius loci.

118 Quod ad vnionem hypostaticam attinet, quidam putant hanc vi sua immediatè determinasse Christi voluntatem ad vitandum omne peccatum, reddendoeamomnino impotentem ad eliciendum vllum actum malum, eàmque determinando ad eliciendum omnem actum ei præceptum. Primò, quia *Origenes.* Origen. lib. 2. περὶ ἀρχῶν cap. 6. dicit quòd, sicut ignis à ferro candenti excludit frigus, ita vnio cum Verbo à natura assumpta excluserit omne peccatum. Secùdo quia, sicut ad agendum necessariò prærequiritur aliqua hypostasis, ita vt impossibile sit naturam agere priusquam ipsa subsistat; ita ad peccandum necessariò requiritur, vt subsistat hypostasi, quæ sit capax peccati. Tertio, quia peccatum minùs potest consistere cum vnione hypostatica, quàm cursus cum sessione: atqui sessio per se immediatè reddit sedentem impotentem currere quàm diu sedet: ergo etiam illa similiter reddit naturam cui inest impotentem peccare. Idémque argumentum potest fieri de amore beatifico. Quartò, quia aliàs humanitas Christi solùm esset extrinsecè impeccabilis saltem seclusa visione beatifica. Quintò, vnio hypostatica est essentialiter sanctitas, peccatum autem est intrinsecè iniquitas: ergo hoc nequit cum illa consistere.

119 *Vnio hypostatica nullam habet physicã repugnantiam cũ peccato.* Sed hæc dici nequeunt. Primò, quia vnio hypostatica non habet ex se physicam vllam repugnantiam cum peccatis: ergo nequit naturam per se physicè determinare ad non peccandum, ita vt eam reddat ad hoc physicè absolutè impotentem. Anteced. patet, quia actus, præsertim solo iure positiuo prohibitus, secundùm omnem suam rationem physicam est omnino idem, siue sit prohibitus, siue non: ergo si ante prohibitionem non habebat physicam repugnantiam cum vnione hypostatica, nec postea habebit. Item actus præceptus est eiusdem omnino rationis physicæ post præceptionem & ante eam: ergo si ante non habebat necessariam connexionem physicam cum vnione hypostatica; nec postea habebit. Consequentia patet, quia nihil potest me physicè ad aliquem actum aut omissionem per se immediatè reddere impotentem, nisi per se habeat physicam cum iis repugnantiam.

120 Dices, esse moralem repugnantiam inter vnionem hypostaticam & omne peccatum, & ideò naturam cui inest reddere moraliter impotentem ad peccandum.

Sed contrà, vel *moraliter impossibile* hic sumitur pro eo quod licitè fieri nequit, sicut in Iure dicimur id non posse, quod licitè non possumus; & sic non facit ad rem: quia non probat naturam assumptam non posse peccare, sed solùm non posse licitè peccare. Vel sumitur pro eo quod fieri quidem potest, sed valde difficulter. Et hoc dici nequit. Primò, quia sic Christus posset absolutè loquendo peccare, licet difficulter. Secundò, quia illa impotentia esset etiam physica, licet minùs propriè dicta, & non omnino perfecta siue absoluta, atque ita contra eam etiam militant ar- *Moralis repugnantia non causat physicam impotentiã.* gumenta suprà allata. Confirmatur, quia omne peccatum mortale habet moralem repugnantiam cum gratia habituali, imò cum natura rationali; & tamen ideo non est homini ea habenti impossibile peccare, nec habenti gratiam id est difficilius, quàm non habenti, si cætera sint paria.

121 Probatur Secundò, quia nulla planè est ratio quæ illam sententiam aliquo modo suadeat, vt patebit ex refutatione earum, quæ allatæ sunt.

Ad primum, Respondeo Primò, si illud dictum sanè intelligatur, solùm probare vnionem hypostaticam excludere omne peccatum à natura assumpta mediante voluntate diuina eiúsque effectibus, iuxta dicenda infrà n. 126. nec enim catholicè potest omnimoda similitudo intelligi, vt mox ostendam.

122 *Origenes. Error Origenis circa incarnationem.* Respondeo secundò, si ea quæ Origenes ibi dicit, propriè & ex mente ipsius intelligantur, continent apertam hæresim: ibi enim apertè docet, animam Christi fuisse creatam antequam assumeretur, & per contemplationem diuinitatis ardentissimè Deum amasse, atque ita perfectissimo amore Verbo fuisse vnitam, & quasi totam in Deum transmutatam, atque vnum quid cum eo effectam, sicut ferrum in ardenti fornace vehementer candens igni intimè vnitur, & fit totum quasi ignis. Et ipse in hoc amore totam vnionem Verbi cum anima Christi constituit. Vnde vnionem, qua anima Christi fuit vnita Deo, ab ea qua nos ei vnimur, solùm distinguit in eo, quòd anima Christi imcomparabiliter perfectiùs & constantiùs Deum amauerit, quàm nos, atque ita perfectissimè fuerit facta vnus spiritus cum Deo, nos autem solùm imperfectè. Et ad hoc adfert similitudinem ferri candentis, quod solùm accidentaliter vnitur igni. Vnde etiam addit, Deum non potuisse immediatè carnem sibi vnire (quia scilicet caro non poterat eum amare) ideóque id fecisse mediante ipsa mente siue anima, quæ primò per amorem vnita Deo, & deinde naturaliter vnita corpori, hoc Deo vniuit. Hæc fusiùs attuli, vt ostenderem librum illum Origenis non nisi cautè legendum ac citandum esse: vt docet D. Hieron. epist. ad Auitum. vnde in comment. in Isaiæ c. 18. illum librum vocat impiissimum, vt verè est. *Hieron.*

123 Ad secundum, Respondeo hypostasim nullo modo per se & immediatè requiri, vt natura substantialis possit agere, sed solùm remotè & mediatè, quatenus necessaria est, vt illa possit existere. vnde si ipsa (quod multi viri docti putant diuina virtute fieri posse) quacumque ratione posset sine illa hypostasi existere, eodem modo ageret ac iam agit. vnde apertè sequitur, ipsam hypostasim non attingere vllo modo ipsam actionem, nec modum agendi in potentia variare. Quare illa ratio potiùs à nobis facit: nam sicut hypostasis per se immediatè non requiritur ad actionem, ita hanc per se immediatè non variat.

124 Ad tertium, nego conseq. quia sessio per se immediatè repugnat cursui, ideóque hunc immediatè impedit. Idémque est de amore beatifico, quo voluntas Deum super omnia quantum potest diligit, ideóque per eum physicè & immediatè necessitatur, vt nihil velit quod Deo displicet. Secus est de vnione hypostatica, quæ ex se solùm moraliter repugnat peccatis, adeóque per se immediatè hæc nequit impedire. *Vnio hypostatica solùm moraliter repugnat peccato.* His adde, quòd nullum omnino peccatum cum ea possit in eodem consistere, eam hoc non habere per se immediatè, sed ratione personæ Verbi, quàm ita vnit naturæ humanæ, vt omnis huius actio sit actio ipsius Verbi, cui absolutè repugnat peccare. vnde si dicta vnio secundùm omnia sibi intrinseca possset alicui homini ita inesse, vt tamen hic maneret suppositum distinctum à quauis persona diuina, atque ita eius actio non esset verè à parte rei actio Dei non *Si posset sejungi à persona Verbi, posset consistere cum peccato.* redde

redderet illum omnino impeccabilem, sed posset per absolutam Dei potentiam consistere in eodem simul cum peccato etiam mortali, non minus quàm gratia habitualis. Sed quia illud nullo modo fieri potest, etiam hoc nullo modo fieri potest.

125 Ad quartum, nego assumptum. quia, vt humanitas Christi sit intrinsecè impeccabilis, sufficit quòd habeat sibi aliquid intrinsecum, ad quod omnino necessariò consequitur impotentia peccandi, siue hoc immediatè, siue mediatè, siue physicè, siue moraliter ab illo intrinseco causetur.

Quinta ratio nihil probat contra nos: nec enim negamus vnionem hypostaticam reddere naturam assumptam impotentem peccare, sed solùm dicimus eam hoc non facere, immediatè per se, sed modo infrà explicando adde, quòd ipsa sit perfecta sanctitas, & omnino perfectè naturam assumptam sanctificet, id eam non habere præcisè ratione sui, sed ratione personæ quam ei vnit. vt dixi in responsione ad 4.

126 *Qua ratione vnio hypostatica impediat peccatum.* Quarè ad difficultatem propositam respondeo Secundò, vnionem hypostaticam per se ea præcisè ratione reddere naturam assumptam impeccabilem, quia eam ita vnit Verbo, vt illa cum hoc constituat vnam personam, atque ita homo verè à parte rei sit Deus, ideóque omnis actio illius naturæ sit verè actio Dei; atque ita si hæc peccaret, Deus verè peccaret, cui tamen omnino repugnat quacumque ratione peccare; atque ita sicut Deus necessitatur non peccare, ita etiam necessitatur nullo modo permittere, vt natura sibi ita vnita aliqua ratione peccet. quod facillimè potest consequi procurando ei eas gratias, & actionum motiua ac circumstantias, quibus videt eam omne peccatum vitaturam: quod potest fieri sine vlla mutatione intrinseci modi operandi ipsius voluntatis ad veram libertatem requisiti, iuxta dicta supra de casu, quo Deus alicuius actiones prædefiniuisset. Hæc est sententia Suarez 3. part. tom. 1. disp. 33. sect. 2. & videtur etiam D. Epiphanij ab eo citati. *Suarez. D. Epiphan.*

127 *Qua ratione Deus possit aliquem illæsa eius libertate confirmare in gratia.* Ex his demum patet, qua ratione possit Deus aliquem viatorem confirmare absolutè in gratia, ita vt fieri nequeat, vt hic peccet mortaliter aut etiam venialiter, & tamen liberè omnia sua agat, prouidendo scilicet ei omnes eas gratias & agendi occasiones, ac circumstantias quibus videt eum certissimè omne peccatum vitaturum: hoc ipso enim quo Deus hoc decreuit facere, tam est impossibile eum manente hoc decreto peccare, quàm sit impossibile, illud decretum falli.

DVBIVM VIII.

Quæ actio dicatur libera?

128 HÆc quæstio ex dictis præsertim dubio 1. & 5. facilè soluetur: nec suppositis iis, quæ ibi dicta sunt, potest habere difficultatem.

Quæ actio sit immediatè libera. CONCLVSIO I. Illa sola actio est immediatè libera, quæ procedit à potentia in se immediatè siue intrinsecè libera, ac liberè hîc & nunc operante. Est communis, nec scio hîc vllum dissentire: quia actum aliquem esse immediatè liberum, nihil est aliud quàm dicta ratione à tali potentia procedere.

129 *Quæ mediatè.* CONCLVSIO II. Illa actio est mediatè libera, quæ immediatè à potentia in se non libera ita procedit, vt tamen mediatè pendeat, atque ita aliquo modo procedat à potentia in se libera & liberè operante, ac potente impedire ne illa ponatur. Sequitur ex conclusion. I.

Sola actio voluntatis est immediatè libera. Hinc sequitur Primò, sicut sola voluntas est intrinsecè libera, ita illius solius actus esse immediatè liberos.

130 Secundò, libertatem propriè & intrinsecè solùm esse in ipsa potentia liberè operante: in actione verò solùm per denominationem extrinsecam à potestate & modo operandi ipsius potentiæ, à qua procedit atque ita ipsum esse liberum, nullam perfectionem physicam ponere in ipso actu; vnde eadem actio in se physicè æquè perfecta & inuariata potest modò esse libera, modò non, vt si initio fiat sine sufficienti aduertentia, & postea cum ea continuetur. Et amor beatificus etsi nullo modo sit liber, est tamen in se perfectissimus. Ex ipsa tamen libertate & aduertentia ad bonitatem & malitiam consurgit in actione aliquod esse morale ipsi intrinsecum, vt ostendi suprà disp. 1. dub. 2. & 3. *Sola potentia est propriè secundùm se libera.* *Actio secundùm se inuariata modò est libera modo non.*

131 Sequitur Tertiò, strictè & propriè loquendo nullam actionem esse formaliter intrinsecè liberam: quia hoc significat libertatem, vt formam ei inesse. Ad distinctionem tamen illarum actionum, quæ solùm sunt mediatè liberæ, per quendam respectum ad actionem qua imperantur; atque ita ab ea, siue ea mediante, & consequenter magis extrinsecè libertatem participat, actiones immediatæ liberæ vsu à multis recepto dicuntur formaliter ac intrinsecè liberæ, minùs tamen propriè, vt dixi. sed cùm de re constet, de modo loquendi non est contendendum, quare etiam breuitatis causa eum in sequentibus quandoque vsurpabimus, & secundùm receptum iam loquendi vsum actus voluntatis dicemus formaliter liberos.

132 Restant nobis hîc soluendæ quædam obiectiones, quæ ab aliis contra iam dicta afferuntur, quibus conantur probare libertatem dicere aliquid intrinsecum ipsi actui, atque ita omnem actum liberum intrinsecè & essentialiter differre ab omni actu necessario siue non libero: vnde vlteriùs inferunt fieri non posse, vt idem actus sit successiuè modò necessarius, modò liber. Quam difficultatem fusè tractat P. Hurtadu in tractatu de Anima disp. 15. sect. 6. *Hurtado.*

Obiiciunt igitur Primò, Illi actus inter se essentialiter differunt, qui necessariò exigunt produci à diuersis potentiis: atqui actus liber, & non liber sunt tales: ergo essentialiter differunt. Minor probatur Primò, quia nec actus liber potest vllo modo produci à potentia non libera, nec actus non liber à potentia libera; v.g. nec volitio, quæ est actus liber, potest produci ab appetitu sensitiuo; nec appetitio sensitiua, quæ est actio non libera, potest produci à voluntate: ergo actio libera & non libera necessariò exigunt produci à diuersis potentiis. Secundò, quia, vt actus sit liber, debet procedere à potentia hîc & nunc potente operari, & potente non operari: & contrà, vt actus sit non liber, debet procedere à potentia hîc & nunc non potente non operari: atqui fieri nequit, vt potentia secundùm se omnino eadem, sit modò potens non operari, modò impotens non operari; ergo actus liber & non liber nequeunt procedere ab eadem potentia. Vt autem minorem huius syllogismi probent, notant se per potentiam operandi, & non operandi, non intelligere solam voluntatem aut habitum ei inhærentem, sed voluntatem simul cum omnibus iis, quæ necessaria sunt, vt ipsa sit potens hîc & nunc operari; ad quod etiam requiritur cognitio obiecti. Dictam igitur minorem probant, quia in voluntate agente potentia agendi nullo modo distinguitur à potentia non agendi: ergo hæc ab illa manente eadem separari nequit.

133 Obiiciunt Secundò, Diuersa obiecti cognitio necessariò causat diuersam volitionem ipsam consequentem: atqui, volitio libera, & non libera necessariò sequuntur diuersas obiecti cognitiones: ergo inter se sunt necessariò diuersæ.

Maior probatur Primò, quia cognitio rationalis qua mouemur, vt aliquid amemus propter finē, causat amorem

amorem distinctum ab eo, qui sequitur cognitionem irrationalem, qua amentes mouentur, vt aliquid ament non propter finem: ergo omnis amor sequens distinctam cognitionem est necessariò distinctus ab eo, qui aliam cognitionem sequitur; quia non est maior ratio in vno quàm in alio. Secundò, quia amor Dei in patria essentialiter distinguitur ab amore Dei in via: ergo omnis diuersa obiecti cognitio causat diuersam volitionem.

134 Obiiciunt Tertiò, Amor honestus liber est meritorius, & consequenter obiectum complacentiæ diuinæ: & amor eiusdem obiecti non liber non est meritorius, & consequenter non est obiectum complacentiæ diuinæ: ergo in illo debet esse aliquid quod non reperitur in hoc. Item actus malus non liber non meretur pœnam, nec est moraliter malus, nec Deo displicet: talis verò actus liber meretur pœnam, & est moraliter malus, & Deo displicet: ergo ille habet aliquid in se quod hic non habet.

Nec sufficit si dicas hanc bonitatẽ aut malitiam illis actibus aduenire à libertate voluntatis tamquam à conditione requisita, sicut actibus Christi à dignitate personæ operantis aduenit infinitus valor. hoc inquam non sufficit, quia cùm libertas voluntatis secundùm se moraliter nec bona sit, nec mala, nequit illis actibus moralem bonitatem aut malitiam tribuere.

135 Sed horum facilis est solutio, vt ex dicendis patebit: vt tamen ea sit clarior, Nota Primò, actum voluntatis aut intellectus dupliciter considerari posse. Primò, quatenus est terminus ipsius actionis; siue quædam qualitas in voluntate aut intellectu producta. Secundò, quatenus dicit formaliter ipsam actionem: quæ secundùm quosdam identificatur ipsi potentiæ agenti: secundùm alios, est quidam modus ipsius termini modaliter ab hoc distinctus: secundùm alios, est ipse terminus prout concipitur in fieri, siue vt dependens & egrediens ab ipsa causa, atque ita intrinsecè connotans respectum ad certam causam. Ex quibus communiter omnes inferunt, eandem actionem formaliter sumptam non posse procedere à diuersis causis efficientibus. Atque ita etsi Deus idem omnino verbum mentis, quod iam à meo intellectu producitur, possit solus producere, id tamen faciet actione diuersa ab ea, qua ego illud iam produco. Auctores autem illarum obiectionum, volunt ipsum actum liberum, etiam quatenus est talis qualitas, intrinsecè distingui ab actu non libero. vt patet ex P. Hurtado suprà, iuncta sectione præcedente.

Actus potest dupliciter considerari.

Quid sit actio.

Hurtado.

136 Nota Secundò, etsi voluntas nostra, vt possit aliquid velle, necessariò prærequirat obiecti cognitionem, quia non potest ferri in incognitum; ipsa tamen cognitio non influit in ipsius actum, sed solùm est conditio requisita, vt voluntas possit aliquid velle, sicut approximatio ligni est conditio requisita, vt ignis ipsum possit calefacere: vt bene docet Vasquez 1.2. disp. 36. n. 14. & patebit ex dicendis disp. 4. n. 114. & fatetur Hurtado in 9. disput. Physic. sect. 5. nu. 52. Ex quo sequitur, mutata cognitione obiecti non necessariò variari causam, siue potentiam effectiuam, ipsius volitionis. nam potest fieri, vt illa cognitione variata, hæc ab eadem voluntate, ac ab eodem habitu procedat. Ex quo patet auctores contrariæ sententiæ, sub ipsa potentia operandi malè ea omnia comprehendere, quæ sunt necessaria, vt illa possit hîc & nunc operari, quia sic sub illa deberent comprehendere propositionem obiecti, quæ tamen se non tenet ex parte potentiæ actiuæ.

Cognitio obiecti non influit in actum voluntatis.

Vasquez.

Hurtado.

Non omnia necessaria ad agendum se tenent ex parte potentiæ.

137 Nota Tertiò, ex duplici capite posse contingere, vt actus aliquis sit necessarius. Primò, ex essentia ipsius actus, qui ex natura sua postulat produci à potentia non libera; quales sunt omnes actus, qui non producuntur immediatè à voluntate, quæ sola est potentia formaliter libera. Et de his nulla potest esse difficultas, quin differant essentialiter ab omni actu immediatè libero. Secundò, ex aliquo accidente ipsi potentiæ, à qua producuntur, extrinseco; quales sunt actus voluntatis, qui ob insufficientem considerationem obiecti, aut ob similes causas eliciuntur non liberè: & de his est tota difficultas. Simili modo ex duplici capite aliquis actus potest non esse vitalis. Primò, quia ex se ineptus est qui à potentia vitaliter operante producatur; qualis est generatio ignis. Secundò, quia etsi aptus sit vt ab eiusmodi potentia producatur tamen de facto ab ea non producitur: tale est verbum mentis à Deo solo in nobis productum.

Actus aliquis potest dupliciter esse non liber.

138 Ad primam obiectionem, nego minorem; est enim apertè falsa, vt patebit ex dicendis, nisi intelligatur de actibus qui essentialiter exigunt produci à potentia à voluntate distincta: qua ratione nihil facit ad rem.

Ad primam probationem, nego secundam partem maioris generatim sumptam: est enim solùm vera in actibus, qui ideo non sunt liberi, quia nequeunt à voluntate elici: & si intelligatur de aliis actibus, apertè sumit quod probandum est. Ad secundam probationem, nego minorem. Primò, quia quòd voluntas sit modò potens operari ac non operari, modò non sit potens ad vtrumque, potest prouenire ex sola diuersitate cognitionis ipsius obiecti. v.c. ponamus me initio aliquod obiectum nullo modo cognoscere, non potero illud vlla ratione velle. deinde cognoscam illud subitò sub sola ratione valde appetibilis, & voluntas in illud tamquam tale subitò feratur antequam id aduertam sufficienter, vt possim eius actum cohibere, vt contingit in motibus primò primis, & tunc illud ita appetam, vt non possim id non appetere: deinde aduertam me illud obiectum appetere, & cognoscam in eo aliquid ob quod possum ipsum nolle, & nihilominus pergam illud appetere; iam ita illud appetam, vt possim id non appetere. hoc casu sola diuersitas cognitionis est causa cur initio nequeam vllam volitionem circa illud obiectum elicere, & deinde cur ita sim potens illud velle, vt non possim id non velle; & demum cur fiam potens illud velle & non velle. cùm autem hæc cognitio non pertineat vlla ratione ad potentiam actiuam, sed sit conditio ei extrinseca, vt ostendi nu. 136. sequitur apertè per eius variationem potentiam actiuam secundùm se non variari: atque ita in notabili pro probatione illius minoris allato, malè hæc dicuntur comprehendi sub potentia actiua.

139 Secundò, quia, etsi cognitio obiecti qua ad hoc appetendum aliquo modo moueor, effectiuè concurreret ad eiusdem volitionem, atque ita se teneret ex parte potentiæ actiuæ; adhuc in dicto casu potentia actiua sine vlla sua variatione ex impotente non operari, fieret potens non operari. Quia, etsi cognitio tertio loco accedens, qua aduerto & me tale obiectum appetere, & esse sufficientem causam cur possim nolle illud appetere, constituat me suo modo potentem id non appetere, tamen nullo modo est causa cur id pergam appetere; nullo enim modo moueor ad hoc appetendum, quia aduerto me id appetere, aut quia video me id meritò posse non appetere; atque ita hæc nullo modo sunt causa cur id appetam; sed ad hoc me mouet sola bonitas obiecti priùs apprehensa, atque ita quidquid se tenet ex parte potentiæ actiuæ manet inuariatum: nam tertia illa cognitio nullo modo se tenet ex parte potentiæ actiuæ.

Quædam cognitio necessaria ad libertatem nulla ratione est causa cur agam.

Ad probationem dictæ minoris, nego antecedens: nam etsi potentia non agendi secundùm intrinseca

non

non distinguatur à potentia agendi, (quia sic eadem voluntas est potentia agendi, & non agendi) distinguuntur tamen ratione conditionum extrinsecè requisitarum, vt fiat potens agere, & non agere, vt patet ex dictis: atque ita sine sua mutatione potest fieri modò potens non agere, modò impotens. Sicut ignis per solam remotionem aut approximationem obiecti, fit potens aut impotens non agere, sine vlla sui mutatione.

140 Ad secundam obiectionem, nego maiorem; fallit enim in pluribus casibus, & generatim quoties accedit aliqua cognitio quæ voluntatem nullo modo mouet ad appetendum obiectum; vt accidit in casu suprà allato, in quo cognitio qua aduerto me illud obiectum appetere, & posse non appetere, nullo modo me mouet, vt id pergam appetere; atque ita nullo modo potest esse causa aut ratio cur id appetam.

141 Dices, Etsi illa cognitio non sit causa cur voluntas illud obiectum appetat, est tamen causa cur illud alio modo appetat, scilicet liberè: ergo variat ipsam potentiam, & consequenter actionem.

Respondeo, negando antecedens propriè loquendo: nam cognitio obiecti non efficit propriè voluntatem secundùm se potentem operari aut non operari, aut potentem liberè operari (hæc enim illa habet ex natura sua) sed solùm est conditio ad hoc requisita. Sicut approximatio obiecti, aut remotio impedimenti, non efficit propriè ignem in se potentem calefacere, nec est causa cur calefaciat: sed solùm est conditio ad hoc requisita: nec vim calefactiuam ignis aliquo modo immutat. Quòd igitur voluntas dicitur alio modo operari, quando operatur liberè, & alio modo quando operatur non liberè, non innuit aliquam variationem ipsi actioni intrinsecam, sed solam denominationem huic extrinsecam ab absentia, vel præsentia conditionis requisitæ, vt voluntas sit completè potens liberè operari.

142 Ad primam probationem maioris, nego consequentiam: nam dicta cognitio ideò præcisè est ratio cur varietur volitio, quia est ratio cur voluntas illud medium appetat propter distinctum obiectum formale, scilicet propter suam vtilitatem ad finem: qua ratione illud non appetit, qui hanc vtilitatem non cognoscit. quod non contingit in aliis volitionibus, in quibus idem obiectum propter eandem rationem formalem, modò liberè, modò non liberè appetitur.

Diuersitas formalitatũ ob quas aliquid appetitur, non est in cognitione, sed in obiecto.

Contrà obiiciunt aliqui hanc diuersitatem formalitatum non esse in ipso obiecto, sed in ipsis cognitionibus. Sed hoc apertè falsum est; nam in actione aliqua simul iucunda & vtili, reperiuntur & ipsa iucunditas & vtilitas ad finem, quæ nullo modo sunt in ipsa cognitione, sed hæc illa solùm voluntati repræsentat. Nec refert quòd illa in obiecto eodem modo reperiantur siue cognoscantur, siue ignotentur; quia non eodem modo voluntati repræsentantur. Adde, ex dictis suprà diuersam cognitionem etiam in dicto casu non esse propriè causam cur varietur volitio; sed solùm esse conditionem ad hoc requisitam, & quidem talem ex qua dicta variatio non sequatur necessariò: nam apprehendens aliquam actionem primò præcisè, vt iucundam, & ita illam appetens, & deinde cognoscens eam vtilem ad aliquem finem; potest pergere eam appetere præcisè propter suam iucunditatem, & consequenter sine variatione suæ actionis.

Ad secundam probationem, nego consequentiam: est enim particularis ratio in visione beatifica, vt ostendam disp. 23. dub. 3.

143 Ad tertiam obiectionem, Respondeo illam solam probare in actu libero reperiri aliquam rationem moralem, scilicet bonitatem, aut malitiam formalem, quæ non reperitur in actu necessario; quod fieri potest sine vlla mutatione physica ipsius actus. nam etsi libertas secundùm se non sit moraliter bona, vel mala, est tamen sufficiens conditio, cur actio quæ priùs solùm erat materialiter bona, vel mala, nec imputabilis ad culpam, vel meritum, fiat formaliter bona, vel mala, & meritoria pœnæ aut præmij: nam libertas non efficit, vt actus incipiat moraliter esse bonus, vel malus qui antea talis non erat, sed solùm est ratio, cur is qui priùs solùm erat materialiter talis, fiat talis formaliter. Quare illa obiectio duo falsa supponit: Primò, actum non liberum nullo modo esse moraliter bonum aut malum; Secundò, eum Deo nec placere, nec displicere. Quæ vera non sunt: nam, vt ostendam disp. 3. dub. 3. odium Dei etiam non liberè elicitum est actio moraliter mala, Deóque displicet; & amor Beatorum in cælo est actio moraliter bona, Deóque placet.

Qua ratione libertas immutet bonitatem aut malitiam actus.

Actus non liber potest esse malus Deóque displicere.

144 Ex his potest nostra sententia & alterius confutatio vlteriùs confirmari. Ponamus enim aliquem primò nullo modo aduertentem aliquam actionem sibi esse prohibitam, nec de eo vlla ratione cogitantem velle eam exercere, quia iucunda est aut vtilis ad commodum temporale; & deinde aduertat eam sibi esse prohibitam, ac ob eandem omnino rationem pergat velle eam exercere: tunc contra alteram sententiam dabitur aliqua actio manens eadem, priùs non mala formaliter; & postea formaliter mala, ac meritoria pœnæ.

Dices, fieri non posse, vt talis post eam aduertentiam priorem actionem continuet. Sed contrà Primò, hoc videtur repugnare experientiæ; nam experimur nos ob accessum eiusmodi cognitionis nullo modo impediri continuare priorem volitionem. quod maximè locum habet in iis, qui consueuerũt eiusmodi peccata committere, qui tali aduertentia non aliter mouentur quàm si non occurreret. Secundò, quia, vt iam ostendi, nulla potest, vel probabilis adferri ratio cur talis per accessum eiusmodi aduertentiæ fiat impotens continuare eam volitionem, cùm ipsius obiectum pergat voluntati non minùs quàm priùs proponi sub ratione boni vtilis aut delectabilis, ob quam præcisè priùs expetebatur; nec per eam aduertentiam voluntas necessitatur ad vllum actum incompossibilem cum priore, quia nullum actum tunc necessariò elicit (vnde est diuersa ratio huius casus, & eius in quo aliquis viator amans Deum subitò eleuatur ad claram Dei visionem, quia sic necessitaretur ad eliciendum actum amoris beatifici.) quare non video vllam apparentem causam cur talis nequeat priorem actionem continuare, nisi fingamus Deum ipsi subtrahere concursum.

Et eodem planè modo possumus argumentari in casu posito nume. 138. quando quis priùs inaduertenter aliquid appetit, & deinde aduertens quid agat, pergit id appetere.

DISPVTATIO III.

De bonitate & malitia humanorum actuum.

NON est nobis propositum, hic disputare omnia quæ hac de re à Theologis in 1. disputari solent, sed ea solùm quæ ad naturam ac qualitatem actuum supernaturalium intelligendam necessaria sunt. Quare cùm in actibus supernaturalibus non possit reperiri vlla moralis malitia, de hac solùm disputabimus, quatenus

huius

huius explicatio aliqua ratione est necessaria ad intelligendam rationem bonitatis moralis, ut quatenus vnius explicatio cum explicatione alterius habet apertam connexionem.

DVBIVM I.

In quo consistat bonitas aut malitia humanorum actuum?

1 Bonitas alia est transcendentalis.

VT hic clariùs procedamus, Nota Primò, duplicem esse bonitatem. Prima est transcendentalis, qua omnis res bona est in se sine vllo respectu ad aliam, & vnaquæque eo melior, quo perfectiorem habet entitatem. Et hac ratione etiam actus peccaminosus est bonus, & eo melior, quo est intensior: atque ita quandoque est melior aliquo actu virtutis secundùm suam entitatem minùs perfecto. Et huic bonitati sola priuatio opponitur, eáque sola dicitur hac ratione mala.

2 Alia respectiua.

Secunda est respectiua, qua aliquid alicui dicitur bonum. & hac ratione eadem res potest esse vni bona, & alteri mala, & eo peior, quo in se est perfectior. v. c. calor est bonus igni, malus aquæ, & eo peior, quo intensior. Item moderatus calor bonus est animali, minùs intensus est malus, & quo intensior, atque adeò in se perfectior, & consequenter priore modo melior est, eo animali est magis noxius, & consequenter peior. Idque non solùm quia ipsum priuat necessario frigore, vt aliqui putant, sed per se immediatè. Nam temperamentum animali conueniens, non solùm consistit in eo, quòd nulla qualitas ei desit aut in eo minùs intensa sit, sed etiam in iusta omnium proportione, quæ tam læditur per excessum, quàm per defectum, & contrà perficitur non solùm positione alicuius, quo tollitur defectus; sed etiam negatione illius, cuius positione fieret excessus. Hinc si Deus poneret in me calorem intensum, vt mille, & simul conseruaret omnes alias qualitates ad meam sanitatem requisitas, ille tamen esset mihi malus, eóque cruciaret. Confirmatur Primò, quia, vt per se patet, & omnes fatentur, calor & frigus sibi mutuo formaliter contrariantur ac repugnant: atqui quæ inter se pugnant sibi mutuo hostilia ac mala sunt: ergo calor & frigus sibi mutuo per se immediatè mala sunt, & non solùm ratione alicuius priuationis.

Téperamentum animalis non solù defectu sed etiá excessu læditur.

3 Aliqua nobis secúdùm se immediatè mala sút.

Confirmatur Secundò, quia tristitia est homini mala, non solùm quia priuat eum aliquo gaudio, sed per se immediatè: nam aliàs somnus ea esset peior, quia magis priuat nos omni gaudio. Imò etiamsi (vt in Christo accidit) esset in homine simul tristitia cum summo gaudio hæc tamen esset ei mala. Item aliàs non esset homini peius tristari quàm non gaudere; quod apertè falsum est.

Quies animi consistit ex parte in negatione siue absentia mali.

Dices tristitiam ideo esse homini malam quia priuat eum animi quiete. Sed contrà, hæc animi quies prout distinguitur à gaudio, nihil est aliud quàm negatio siue absentia tristitiæ aut similis passionis animum inquietantis; ergo ipsa non tollitur immediatè per priuationem, sed per positionem alicuius rei positiuæ, scilicet affectionis animum inquietantis. sicut igitur huius negatio est homini per se bona (quia illa quies, quæ bona est, in ea præcisè consistit) ita ipsa per se homini mala est.

4 Confirmatur Tertiò, quia, si eiusmodi res solùm essent homini malæ præcisè, quia illum aliqua re bona priuant, eo essent ei peiores, quo pluribus eum bonis priuarent. saltem modò relinquerent ei aliquod esse, ita vt posset adhuc esse subiectum priuationis; atqui hoc est falsum. ergo & illud. Minor probatur quia, si pœna inferni priuaret damnatos omni potestate aliquid actu intelligendi ac sentiendi, ita vt non magis quàm truncus possent ea, quæ circa illos aguntur percipere, pluribus eos priuaret, quàm modò priuet; & tamen hoc esset illis longè melius, & maximè optandum, quia sic liberarentur omnibus suis cruciatibus. Imò, vt apertè dicitur Matth. 26. v. 24. melius iis esset omnino non esse, quàm esse prout iam sunt. quod secundùm aliam sententiam nequit dici, quia secundùm eam si non essent nullum haberent bonum quod iam non habent, & iam multa habent bona quæ tunc non haberent.

Quædā priuationes quibusdam expetendæ.

Matth.

5 Quidam similibus quibusdam rationibus pressi, aiunt malum consistere quidem in sola priuatione, non tamen in priuatione solius rei positiuæ, sed etiam in priuatione priuationis siue negationis rei noxiæ, cùm enim, vt aiunt, negatio talis rei sit bona, potest concipi per modum rei positiuæ, atque ita poterit aliqua ipsius priuatio dari, quæ sit mala. Sed hoc nihil est aliud quàm aliis verbis fateri talem rem secundùm se alicui esse malam. nam cuius negatio per se immediatè mihi bona est, id mihi debet immediatè secundùm se esse malum; nam negatio rei non secundùm se, sed solùm ratione alicuius priuationis mihi malæ nequit mihi per se immediatè esse bona. Item cùm priuatio absentiæ rei noxiæ nihil sit aliud, quàm præsentia rei noxiæ, si illa præcisè secundùm se sit mala etiam præsentia rei noxiæ secundùm se erit mihi mala. v. c. priuatio negationis doloris nihil est aliud quàm præsentia doloris, sicut priuatio tenebrarum nihil est aliud quàm præsentia luminis: cùm igitur secundùm illos priuatio negationis doloris sit mihi secundùm se immediatè mala, præsentia doloris erit mihi secundùm se immediatè mala. Item cum negatio siue absentia doloris sit mihi per se immediatè bona, nulla potest fingi apparens ratio, nisi quia præsentia doloris est mihi per se immediatè mala: cùm igitur illi fateantur negationem doloris mihi per se immediatè esse bonam, implicitè fatentur præsentiam doloris, & consequenter aliquid positiuum mihi per se immediatè esse malum.

Priuatio absentiæ rei malæ nihil est aliud quā huius præsentia.

6 Consistit autem hæc bonitas in conformitate quadam vnius rei cum altera cui illa bona est, & malitia in tali difformitate siue repugnantia. Ideo enim moderatus calor est bonus animali, quia conformis eius naturali constitutioni; immoderatus eidem est malus, quia huic est difformis & repugnans. Pulchrè hæc docet D. August. lib. 2. de Moribus Manichæorum cap. 8. vbi ostendit nullam substantiam esse absolutè malam: quasdam tamen aliquibus esse malas. v. c. venenum est malum homini, ratione disconuenientiæ quam habet cum natura ipsius quod tamen bonum est serpenti, cuius naturæ conueniens est. vnde infert, illud non esse per se & secundùm suam substantiam absolutè malum (quia sic nulli posset esse bonum) sed tantùm per accidens esse aliquibus malum ratione illius disconuenientiæ.

August. Nulla substantia absolutè mala: quædam tamen aliquibus malæ.

7 Est autem hæc bonitas aut malitia duplex; scilicet alia physica, quæ consistit in conuenientia, vel disconuenientia cum re aliqua, quatenus est quoddam ens physicum; sic frigus est bonum aquæ, calor malus. Alia est moralis bonitas, vel malitia, quæ ad mores pertinet, & quantum est ex se, nata est eos bonos, vel malos efficere. sicut autem sola natura intellectualis est capax bonorum aut malorum morum, ita illi soli potest aliquid hac ratione esse bonum aut malum. Et hac ratione virtus absolutè est bona, peccatum malum. Hinc patet triplicem esse bonitatem & malitiam, Primò, transcendentalem; Secundò, respectiuam physicam; Tertiò, moralem. & de hac tertia bonitate ac malitia hîc solum agimus.

Bonitas respectiua duplex.

Soli naturæ intellectuali potest aliquid esse bonum aut malum moraliter. Bonitas aut malitia triplex.

Nota

8 — *Bonitas aut malitia moralis alia materialis, alia formalis.*

Nota Secundò, hanc moralem bonitatem ac malitiam quæ in actionibus nostris reperitur, esse duplicem. Prima, est materialis; Secunda, est formalis. Prior non requirit libertatem, ideóque æqualiter reperitur in actione externa ac interna, & est vtrique intrinseca. Secunda supponit aut etiam includit libertatem, ideóque formaliter reperitur in sola actione voluntatis, & actioni externæ solùm conuenit per denominationem extrinsecam ratione actionis voluntatis, à qua imperatur, & cum qua moraliter censetur idem actus. Quæ fusiùs probabo dub. 3. & 4. hîc autem propriè & præcipuè agimus de priore bonitate ac malitia, quam communiter materialem vocamus, quia accedente perfecta cognitione apta est vlteriore bonitate aut malitia informari, vt fit quando aliquis ob inaduertentiam primò elicit actum bonum aut malum non liberè, quem deinde cum cognitione plena liberè continuat. Alij vocant eam malitiam aut bonitatem fundamentalem, quòd sit proximum fundamentum, ex quo posita deinde perfecta cognitione resultat bonitas aut malitia formalis. hîc autem non disputabo, an formalis ratio peccati dicat aliquam priuationem, quia hoc ad præsentem tractatum non est necessarium.

9 — Nota Tertiò, ex iis quæ dixi disp 1. dub. 2. in actu consideranda esse, in actibus intellectus & voluntatis bonitatem & malitiam maximè consistere in secundo explicato nu. 11. scilicet in illa tendentia potentiæ in obiectum: hac enim ratione præcipuè naturam rationalem decent aut dedecent. Nam si quis aliquam eiusmodi actionem posset alicubi in vacuo producere, nulla in ea esset bonitas moralis vel malitia: quòd si autem aliquis me non cooperante actum malum, v. c. odium proximi, in mea voluntate produceret; haberet hæc quidem inde aliquam indecentiam (quia ille actus etiam vt est quædam qualitas, voluntati alicuius inhærens ei indecentiam adfert sicut macula in facie) hæc tamen indecentia nec esset vlla ratione peccatum, nec ita notabilis; cùm voluntas per illum actum verè nihil odisset: vnde nec haberet verè rationem odij. His positis.

Malitia aut bonitas moralis nequeunt esse sine tendentia actus in obiectum.

Difficultas hîc est, in qua hæc bonitas aut malitia consistat. Agimus autem præcipuè de bonitate ac malitia, quatenus conueniunt actionibus spectato præcisè iure naturæ. nam videtur per se satis clarum, bonitatem aut malitiam, quæ aliquibus actionibus conuenit ratione legis positiuæ, consistere in conformitate aut difformitate cum ea lege.

10 — *Medina. Conradus. Salas. Vasquez.*

Medina 1.2.q.18.a.2.concl 4.& q.10.a.1. Conrad. q.19.a.1.ad 3.& alij quos referunt Salas 1.2. tract.7. disp.2.n.11. & Vasquez disput. 58.c. 1. dicunt hanc bonitatem ac malitiam consistere in conformitate vel difformitate cum iudicio recto; siue ideo actionem aliquam esse bonam, quia est conformis iudicio recto, siue quia ea ratione fit, qua rectè sentientes aut saltem ipse operans prudenter agens iudicat, eam debere fieri: ideò verò esse malam, quia contra tale iudicium fit. ita vt iudicium rectum sit prima causa siue radix, ex qua nascitur bonitas aut malitia in actione, quæ ei conformiter aut difformiter fit. sicut in actionibus solo iure positiuo prohibitis, ipsa lex est prima ratio cur ea actio sit mala ac illicita. Probant Primò, quia D.Tho. 1.2.q.19.a. 3. docet bonitatem actionis pendere à ratione. Secundò, quia omnis ille benè operatur, qui facit id quod omnino iudicat hîc & nunc esse bonum; ille verò male operatur, qui facit quod iudicat esse malum: ergo bonitas & malitia consistunt in hac conformitate vel difformitate.

D. Thomas.

11 — Sed hæc sententia visa mihi est semper valdè difficilis, & carere omni fundamento. Primò, quia repugnat communi sensui; quid enim videtur magis absurdum, quàm aliquod opus ideo præcisè esse licitum ac bonum, quia videtur aliquibus, aut etiam omnibus esse bonum? ac si dicas ideo parietem esse album, hominem rationalem, &c. quia omnes iudicant ea esse talia. Sæpe quidem cùm manifesta omnino ratio non obstat, colligimus propositionem aliquam esse probabiliter veram; quia multi sapientes iudicant eam esse veram, sed eorum iudicium nullo modo est causa cur sit vera: sicut viso fumo colligimus ibi esse ignem, fumus tamen nullo modo est causa cur ignis ibi sit. Similiter bene colligimus aliquod opus esse bonum, quia omnes sapientes iudicant id esse bonum: non est tamen ideo bonum, quia illi ita iudicant, siue quia est conforme illorum iudicio; sed contrà, ideo illorum iudicium est rectum & verum, quia est conforme rei iudicatæ, siue quia actio, quam iudicant esse bonam, verè bona est.

Etsi bene colligamus aliquod opus esse bonum quia multi iudicant esse tale: tamen nullo modo est tale, quia tale iudicatur.

12 — Secundò, quia, vt aliquis bene operetur circa res solo iure positiuo præceptas aut prohibitas, eodem modo requiritur vt non faciat contra suam cõscientiam siue iudicium, atque in rebus relictis soli iuri naturali: atqui comedere v.c. carnes in Quadragesima, non ideo est malum, quia comedens iudicat esse malum, sed quia prohibitum est: ergo idem dicendum est in aliis actionibus. Tertiò, quia inde sequeretur numquam dari conscientiam inuincibiliter errantem, quia hoc ipso quo operans suum opus inuincibiliter iudicaret esse bonum, esset verè bonum, & sic conscientia non erraret. Quartò, quia illis difficillimum est coniicere quodnam iudicium debeat dici rectum, vt actio ideo sit bona, quia illi est conformis: vnde illius sententiæ auctores in diuersissimas sententias abeunt, vt fusè ostendit Vasquez 1.2.disp.58.c.1.& 2.

Vasquez.

13 — Quidam dicunt illud iudicium esse rectum quod est conforme appetitui recto; sed hi circulum committunt & petunt principium: docent enim appetitum esse rectum, quia est conformis iudicio recto; & rursus iudicium esse rectum, quia est conforme appetitui recto. quod est nugari. Aliqui alij dicunt illud iudicium esse rectum quod est conforme iudicio diuino. sed hîc & falsa redditur ratio cur aliquod iudicium sit rectum, nec vitatur difficultas. Nam etsi verum sit omne iudicium esse verum siue rectum, quod est conforme iudicio Dei, quod falli nequit; tamen non ideo est verum siue rectum, quia est conforme diuino. sed contrà, ideo est huic conforme, quia verum est. vnde si per impossibile nullus esset Deus, & tamen essent homines, essent aliqua vera & recta iudicia, & operationes bonæ, & tamen non essent conformia iudicio diuino.

Non ideo iudicium est rectũ, quia conforme diuino.

14 — Deinde si petas cur Deus potiùs iudicet dare eleemosynam esse bonum, & adulterari esse malum, quàm contrà, certè nulla potest reddi ratio, quàm quia illud est à parte rei bonum, hoc verò malum: ergo hæc non ideo talia sunt quia Deus talia iudicat.

Respondent aliqui, Deum ideo hæc talia iudicare, quia talis est ipsius natura: ac si dicas ideo hominem esse rationalem, brutum irrationale, quia Deus talia esse iudicat, & ideo eum iudicare hæc esse talia, quia talis est ipsius natura. quæ refutatione non egent.

15 — Ob similes difficultates quidam dicunt ideo hoc illudve opus esse bonum, quia prudenter hîc & nunc iudicatur esse bonum: prudens autem iudicium esse, quod nititur probabilibus rationibus, ita vt operans possit illud prudenter sequi.

Sed contrà Primò, Hæc apertè repugnant 1. ac 3. argumento allatis num. 11. & 12. Secundò, non sunt generatim vera; nam accessus Iacob ad Liam ab eo prudenter iudicabatur honestus, & tamen erat adulterium ac peccatum, licet solùm materiale; & consequenter erat actus verè inhonestus, quamuis ei ob

ob ignorantiam non imputatetur. vt magis patebit dubio 3.

16 CONCLVSIO I. Bonitas materialis actionis consistit in morali conformitate siue conuenientia ipsius actionis cum natura rationali, siue intellectuali, qua talis est: & malitia in eiusmodi morali difformitate. Ita Vasquez 1.2.disp.58.n.9.& disp.73.n.17. Ideo enim actio aliqua est bona, quia conueniens est vt à tali natura fiat; ita vt hanc deceat illam facere: & ideo est mala, quia est difformis naturæ rationali, ita vt hanc dedeceat illam facere. Patet Primò, ex refutatione præcedentis sententiæ: posito enim quòd bonitas & malitia non consistant in conformitate aut difformitate cum recta ratione; nequit alia ratio assignari, in qua consistant, præsertim præscindendo ab omni lege positiua. Secundò, quia præscindendo ab omnibus aliis, hoc ipso quo aliqua actio est difformis naturæ rationali est mala, non physicè (quia potest operanti physicè esse conueniens) ergo moraliter; & consequenter in ea difformitate consistit malitia moralis. Et simili omnino ratione hoc ipso quo actio iuxta dicta est conformis naturæ rationali, ei est honesta, & consequenter moraliter bona. quæ magis ex sequentibus patebunt. Quando autem aliqua actio est mala solùm, quia iure positiuo est prohibita, tunc eius malitia primò & per se consistit in repugnantia cum ea lege, & consequenter in repugnantia cum natura rationali, cui est prohibita: nam hæc repugnantia ex illa necessariò sequitur.

Vasquez.

17 Disputant autem hic aliqui, an hæc conformitas aut difformitas sit relatio realis an rationis. Est autem verius eam secundùm præcisum suum conceptum esse quandam formalitatem moralem, quia hic propriè non est conuenientia aut repugnantia physica, sed moralis. fundamentaliter tamen includit ipsam actionem, quatenus vitaliter à natura rationali procedit circa tale obiectum: nam ipsa actio vt sic procedens, est immediatè conformis aut difformis naturæ rationali: sicut imago seipsa est similis prototypo.

18 CONCLVSIO II. Iudicium operantis siue speculatiuum siue practicum, nunquam est per se causa aut immediata ratio, cur aliqua actio eiusve obiectum sint bona vel mala: quamuis aliquando per accidens & remotè horum sit causa. vt infrà patebit.

Iudiciũ solũ quandoque per accidens & remotè est causa cur actio sit bona aut mala.

Probatur Primò, quia, vt patet ex dictis, actio est bona vel mala, quia conformis vel difformis naturæ intellectuali, &, vt ostendam dub. 2. obiectum est bonum vel malum, quatenus est aptum vel ineptum, vt natura rationalis tali actione circa ipsum versetur: atqui quòd sint talia, non habent, quia iudicantur esse talia, sed ratione naturæ suæ aut alicuius moralitatis sibi connexæ, à qua obiectum quandoque redditur malum, vt dicam n. 35. Probatur minor, quia mentiri, blasphemare & mo- h..ri, &c. per se dedecent naturam rationalem, omniaque vitia sunt obiectum ineptum vt amentur. Contrà verò credere Deo, dare eleemosynam, &c. sunt per se conformia naturæ rationali, & omnis virtus est obiectum aptum quod decenter ametur: ergo hæc non habent à iudicio operantis.

19 Secundò, quia, quantumuis operans iudicet suum mendacium vel adulterium esse honestum, tamen erit verè inhonestum. Item quantumuis aliquis hæreticus credat esse malum dare pauperi catholico eleemosynam, si tamen sine vlla alia mala circumstantia eam det, hæc externa actio (etsi fortè denominatione extrinseca, quia procedet à mala voluntate, poterit esse inhonesta) tamen intrinsecè & secundùm se erit honesta, vt ostendam num. 34. ergo dicta non habent hoc à iudicio sic vel sic iudicantis.

Operãs suo iudicio nequit efficere vt externa actio sit secundùm se bona aut mala.

20 Et hæc clara sunt & frequentia in actibus externis, in actibus verò voluntariis rara sunt, possunt tamen quandoque & in his accidere, vt si aliquis, quia videt hic & nunc esse necessarium reuelare alterius occultum crimen, vt innocens liberetur à morte, credat se ad hoc obligari, & tamen quia rudis est inuincibiliter putet se hoc non posse facere sine peccato: quia tamen credit hoc esse minus peccatum, quàm non impedire mortem innocentis non habens quem consulat, statuit hoc facere tanquam minus malum. hæc electio prudens est & bona, cùm tamen talis iudicet se eligere peccatum, & in eo peccare. quod cum contraria sententia nequit consistere; nam secundùm eam omnis ea actio est mala, quam operans indicat hic & nunc esse malam. Cùm igitur talis non obstante eo iudicio, quo putat se hic & nunc teneri illud facere; simul tamen iudicet hanc suam actionem esse malam, facit aliquid quod iudicat esse malum, & consequenter secundùm illam sententiam in illa electione peccat. quod tamen dici nequit: illa enim electio cùm sit verè prudens (quia prudenter facit qui ex duobus malis quæ simul euitare nequit, eligit minus) & ipse ad eam ponendam obligetur, nequit esse mala. quia neque mala electio potest esse prudens, nec ad eam possumus obligari.

Potest quis bene operari putans se peccare.

21 Nota tamen, etiamsi illo casu voluntas eligat id, quod operans iudicat esse peccatum, eam tamen in sua actione non dirigi eo iudicio, sed alio quo iudicat hominem ex duobus malis quæ simul euitare nequit, debere eligere quod credit esse minus: atque ita à recto iudicio immediatè dirigitur, & tale iudicium semper est remota aliqua ratio, cur actus voluntatis sit bonus, vt patebit ex dicendis.

22 Dices, Qui ob finem honestum, v. c. vt in se sedet tentationes, & periculum peccandi vitet, cognoscit eam, quam falsò quidem sed inuincibiliter putat esse suam, honestè operatur: atqui hoc prouenit præcisè ratione recti iudicij; quod ipse habet: ergo hoc est causa bonitatis huius actionis.

23 Respondeo Primò, hæc nullo modo pro aduersariis facere; nam nullum hic est iudicium rectum quod possit dici immediata ratio bonitatis illius actionis. Duplex enim hic est iudicium. Prius speculatiuum, quo talis iudicat hanc esse suam: & hoc propriè non est rectum, sed falsum, nec immediatè dirigit operationem. Posset tamen alia quadam ratione dici rectum in ordine ad praxim, & ad fundandum sequens iudicium; quatenus nimirum iudicans prudenter & rectè in iudicando procedit, ita vt error, aliaque quæ ex eo sequuntur, ei non imputentur ad culpam. Secundum iudicium est, quo iudicat esse honestum hic & nunc velle hanc cognoscere. & hoc vel est verum, & tunc non faciet actionem siue obiectum suum bonum, sed supponet esse bonum, siue honestum, vt patet ex dictis initio: vel est falsum, & tunc non verum sed falsum iudicium erit causa bonæ actionis; imò tunc necessariò sequeretur, actionem esse inhonestam, aliàs iudicium esset verum.

Respondeo Secundò, talem ex parte operari honestè, ex parte non, neutrius autem causam esse vllum iudicium nisi remotè & per accidens. Pro quo

24 Nota, duplicem hic esse actionem, scilicet, Primò, volitionem hanc cognoscendi, quia hoc vtile est ad vitandum periculum peccati; Secundò, externam copulam. Secunda actio secundùm se spectata est fornicatio vel adulterium, & consequenter inhonesta. Vnde qui nosset matrimonium esse nullum, non posset illum ad talem actum incitare, sed si commodè posset teneretur eum impedire. Prior verò actio est honesta, quia absolutè fertur in obiectum honestum. Obiectum enim huius voluntatis non est ille actus externus secundùm se spectatus, sed prout offertur voluntati,

voluntati, scilicet vt cognitio propriæ vxoris ob finem honestum, quæ actio sub hac ratione præcisè spectata est absolutè honesta, quia conformis naturæ rationali, quatenus talis est.

25 Iudicium autem intellectus solùm est illius honestatis aliqua ratione causa remota & per accidens. Primò, quatenus supponit inuincibilem ignorantiam omnis malitiæ illius actus externi, atque ita efficit vt hæc operanti nullo modo sit voluntaria. Secundò, quatenus proponit voluntati honestatem quæ creditur obiecto inesse, quam illa aliàs amare non posset, quia non potest ferri in incognitum. Er hac solùm ratione docet D. Thom. 1. 2. qu. 19. a. 3. 5. & 6. bonitatem voluntatis pendere à ratione; vt apertè patet ex discursu, quem habet in corpore. Et simili ratione illud iudicium est causa cur actus externus per denominationem extrinsecam, quatenus est idem actus in genere moris cum interno, dicatur bonus.

Qua ratione iudicium possit esse causa honestatis ipsius actus.

D. Thom.

26 CONCLVSIO III. Vt aliqua actio sit formaliter bona vel mala, requiritur libertas. quia aliàs non est formaliter actio moralis, atque ita cognitio intellectus, sicut est radicaliter causa libertatis, ita etiam similiter est causa cur actio quæ aliàs tantùm materialiter esset bona vel mala, sit formaliter bona vel mala, & imputetur ad culpam vel meritum.

27 CONCLVSIO IV. Formalis bonitas (quæ, vt ostendam dub. 4. intrinsecè solùm reperitur in actibus voluntatis) consistit in conformitate liberæ tendentiæ voluntatis in obiectum cum natura intellectuali: & malitia in simili difformitate. Probatur, quia præcisis omnibus aliis ideò aliquis actus est formaliter bonus & laudabilis, quia voluntas per eum liberè aliquid amat aut odit conformiter suæ naturæ, quatenus est potentia rationalis, siue prout decet naturam rationalem illud facere. Quænam autem ad hoc requirantur tam in obiecto & circumstantiis, quàm in ipsa ratione tendendi, qua potentia tendit in obiectum, patebit ex sequentibus dubiis.

In quo consistat forma lis bonitas, aut malitia actus.

Ex dictis autem satis patet, bonitatem formalem necessariò includere libertatem ipsius actus, cui comperit, siue respectum ad potentiam liberè operantem; atque ita sicut idem actus secundùm suam substantiam inuariatus potest modò esse liber, modò non liber; ita potest modò habere hanc bonitatem, modò non habere. Similiter formalis ratio peccati commissionis consistit in simili difformitate. An autem in sua formali ratione includat aliquam priuationem, alia est quæstio; quæ ad præsentem materiam, in qua naturam & conditionem bonorum actuum explicare intendimus, non ita necessariò spectat.

Idem actus potest modò esse formaliter bonos, modò non.

28 Ex his patet Primò, solutio argumentorum, quæ pro contraria sententia initio attuli num. 10. Ad primum, Respondeo inde nullo modo sequi quod alij intendunt, vt iam ostendi n. 25. Ad secundum, Respondeo antecedens non esse generatim verum, vt patet ex dictis n. 19. & consequentiam esse nullam, quia ex antecedente tantùm sequitur, illud iudicium esse occasionem cur voluntas bene vel male operetur, vt suprà ostendi.

29 Patet Secundò, rectam rationem eatenus esse regulam nostrarum actionum, quatenus ostendit voluntati quæ actiones bonæ sint, & quæ malæ, eamque in iis eligendis aut vitandis dirigit. Item quando dicitur eam actionem esse bonam, quæ est conformis rectæ rationi, non reddi rationem à priori, sed à posteriori; sicut cùm dicimus eam propositionem esse veram, quam communiter sapientes dicunt esse veram.

Quomodo recta ratio sit regula nostrorum actuum.

30 Patet Tertiò, actum internum & externum sibi mutuo communicare bonitatem vel malitiam, diuersa tamen ratione. nam internus ea accipit ab externo tamquam à suo obiecto: actus enim voluntatis habent pro suo obiecto actus aliarum potentiarum, quos imperant. contrà actus externus habet ab interno quòd sit formaliter moralis, & consequenter formaliter bonus vel malus. quæ magis explicabimus dub. 5.

Actus internus & externus sibi mutuo communicant bonitatem aut malitiam.

DVBIVM II.

In quo consistat bonitas aut malitia obiectiua.

31 MEdina 1. 2. q. 18. a. 2. cum multis aliis constituit bonitatem obiectiuam in conformitate cum recta ratione, & malitiam in simili difformitate. Sed, vt ostendi dub. 1. hæc sententia non reddit veram & propriam rationem, quæ constituit aliquod obiectum bonum vel malum. nec enim ideo obiectum est bonum, quia recta ratio iudicat esse tale: sed contrà, ideò ratio est recta, quia iudicat obiectum esse bonum, quod verè bonum est. Salas igitur 1. 2. tractat. 7. disp. 2. sect. 3. n. 16. ait eam sententiam intelligendam esse de conformitate fundamenti, qua scilicet aliquod obiectum est ex se aptum vt iudicetur bonum aut malum. sed hoc nihil est aliud, quàm illud obiectum esse bonum quod est bonum. illud verò malum quod est malum. quæ rem non explicant.

Medina.

Salas.

32 CONCLVSIO I. Bonitas vel malitia obiectiua cuiusuis rei consistit in aptitudine vel ineptitudine quam res in se habet, vt talis aut talis actio circa eam versetur prout conuenit naturæ intellectuali. v. c. Deus est obiectum aptum vt à nobis ametur ac laudetur, ineptum vt odio habeatur vel vituperetur, &c. ideòque illud hominem decet & laudabile est, hoc dedecet & vituperabile est. Item vita innocentis est obiectum aptum vt conseruetur, ineptum vt à nobis perimatur; virtutes aptæ sunt vt eas amemus, vitia vt ea detestemur. Hanc insinuat Salas suprà n. 16. vbi docet, hanc bonitatem consistere in eo quòd obiectum sit decens seu conueniens naturæ rationali in ratione obiecti. & videtur apertè sententia D. Thomæ 1. 2 qu. 18. a. 2. vbi docet, bonitatem aut malitiam obiecti consistere in eo, quòd aliquod obiectum habeat aut non habeat debitam proportionem ad talem aut talem actionem. hæc autem conformitas non est relatio aliqua realis aut rationis; sed aliquid morale, vt dixi in simili, suprà n. 17.

Ratio constituens ubiectiuam bonitatem aut malitiam.

Salas.

D. Thom.

33 Vbi Nota Primò, obiectum actionis esse id circa quod aliqua actio versatur: quod quandoque est res aliqua non operabilis, siue talis quæ per nostram actionem nec fieri debet nec perimi, aut secundùm sua intrinseca mutari: tale obiectum est Deus respectu amoris, vxor aliena respectu adulterij, &c. quandoque verò est aliquid operabile vel tollibile, siue quod potentia respicit quatenus per actum suum poni aut tolli potest: sic actus externi sunt obiectum actuum voluntatis, quatenus per hos aut imperantur aut odio habentur; & miseria pauperis est obiectum eleemosynæ, quatenus per hanc tollitur; vita periclitantis ex fame est obiectum pascentis, quatenus ab eo conseruatur.

Qua ratione aliquid constituatur obiectum actionis.

Alij dicunt obiectum eleemosynæ esse partim rem ipsam quæ datur, v. c. pecuniam, vestem, &c. partim personam cui datur: sed hæc sunt obiecta quasi materialia & remota. Inopia autem vt tollibilis est proximum & quasi formale obiectum, quod eleemosyna directè & per se spectat, & à quo habet quòd hominem deceat, ac laudabilis sit. nam ideo præcisè illa dario habet quod sit actus externus eleemosynæ, & expetenda ac laudabilis, quia est apta tollere vel saltem minuere eam miseriam.

Ex quo habeat eleemosyna quòd sit laudabilis.

34 Nota secundò, per dictam ineptitudinem intelligi hîc quamdã repugnantiam cum ipsa decentia; ex qua sequitur, naturam intellectualem non posse nisi inhoneste

Ineptitudo ubiecti in quo consistat.

honestè circa talem rem tali actione versari.

35

Duplex est aptitudo aut ineptitudo obiecti.

Nota Tertiò, dictam aptitudinem vel ineptitudinem quandoque consistere in ipsa re secundùm se considerata: sic Deus omnésque virtutes sunt obiecta apta amari, inepta odio haberi, & contrà vitia sunt apta vt habeantur odio, inepta vt amentur. Aliàs consistit in re prout subest alicui accidenti physico aut morali ab ea separabili: sic res mea est apta vt à me licitè vsurpetur, aliena inepta; quæ autem modò est aliena atque ita inepta vt eam mihi licitè vsurpem, potest sine vlla physica sua mutatione fieri mea, atque ita apta vt eam licitè vsurpem.

36

Nota Quartò, etsi quæuis obiecta sint apta vt aliqui actus honestè circa ea versentur, & respectu aliorum inepta: nam Deus honestè amatur, inhonestè odio habetur; vitia inhonestè amantur, honestè odio habentur: atque ita quæuis obiecta aliqua ratione sunt obiectiuè bona, & alia ratione mala; tamen absoluè sola illa dicuntur obiectiuè bona, quæ honestè amantur, & obiectiuè mala, quæ honestè amari non possunt. Quare nec illa possunt dici obiectiuè mala, nec hæc obiectiuè bona, nisi addendo respectu odij & auersionis; sunt enim virtutes obiectum malum siue ineptum, vitia verò bonum siue aptum vt odio habeantur. hæc enim non significant illas in se aliquid malitiæ, aut hæc aliquid bonitatis habere; sed solùm illas malè, hæc bene odio haberi.

Sola ea, quæ apta sunt amari, dicuntur absoluè obiectiuè bona.

37

Quidam tamen asserentes omnem actum voluntatis esse prosecutionem & quoddam velle, nec vllum esse qui habeat rationem puræ fugæ, dicunt obiectum odij Dei aut virtutum non esse ipsum Deum aut virtutes, sed ipsum non esse Dei ac virtutum: ita vt hæc odisse nihil sit aliud, quàm positiuè velle ea non esse, aut Deo aliquod malum accidere. atque ita secundùm eos omne immediatum obiectum mali actus voluntatis erit aliquod malum.

Quidā actus mali versantur circa obiecta necessariò bona.

Sed quidquid hac de re sit respectu actuum volontatis, hæc nequeunt generatim dici respectu actuum externorum. nam dubitans de veracitate Dei aut aliquo articulo fidei, habet hæc pro immediato obiecto suæ dubitationis; sicut fur rem alienam, adulter vxorem alienam, homicida vitam proximi, quę res non sunt malæ secundùm se, sed tantùm respectu talium actuum sunt obiectiuè malæ, modo supra explicato.

38

Qua ratione actio ab obiecto accipiat bonitatem aut malitiam.

Conclusio II. Eatenus nostræ actiones accipiunt bonitatem vel malitiam ab obiectis, quatenus versantur circa ea prout, siue secundùm eam rationem, secundùm quam sunt apta vel inepta, vt honestè circa ea operemur modo suprà explicato. Dicta enim aptitudo vel repugnantia est ratio obiectiua cur illæ actiones bonæ vel malæ sint. v. c. ideo amor alicuius obiecti est honestus, quia in illud fertur secundùm eam rationem, secundùm quam aptum est honestè amari, alius verò est malus, quia circa illud versatur secundùm eam rationem, secundùm quam repugnat ipsum honestè amari.

DVBIVM III.

Vtrùm actio externa secundùm se, & prout omnino præscindit ab actu interno, aut etiam facta ab ignorante ipsius bonitatem aut malitiam, sit verè moraliter bona aut mala?

39

QVidam aut quia putant bonitatem & malitiam moralem consistere præcisè in conformitate aut repugnantia cum actuali iudicio recto, aut quia non distinguunt inter malitiam moralem & culpam, id absolutè negant. Ratio eorum est, quia nihil potest habere rationem peccati, quod non sit voluntarium: nam, vt D. Augustin. sæpe docet, sola voluntate peccamus aut meremur: atqui quando malitia actionis omnino ignoratur, nullo modo est voluntaria: ergo nequit efficere vt actio aliqua sit peccatum.

August.

Vnde quidam ex his volunt eiusmodi actionem non aliter dici peccatum, quàm error contra grammaticam aliamve artem dicitur peccatum. Ita videntur sentire Durandus in 2. d. 36. q. 3. Caiet. 1. 2. q. 20. a. 1. sub initium, & alij, qui docent leges non obligare ignorantes: si enim leges hos non obligant, eorum actio contra legem facta non erit peccatum; quia omne peccatum est contra aliquam legem hic & nunc obligantem.

Durand. Caietan.

40

Actio mala ignoranter facta est peccatum.

Sed hic modus loquendi semper est mihi visus valdè difficilis. Primò, quia eiusmodi actio habet veram moralem repugnantiam cum natura rationali, siue, vt alij volunt, cum recta ratione, quæ nullo modo talem actum secundùm se potest probare, sed eum omnino improbat: atqui malitia moralis consistit in tali difformitate siue repugnantia: ergo ille actus eam in se habet.

Secundò, quia aliàs liceret mihi ei, qui inuincibiliter ignorat aliquam actionem (v. c. fornicari aut se polluere, quando hoc ad sanitatem conseruandam esset necessarium) esse illicitam, suadere vt eam faciat: atqui hoc est apertè falsum, vt omnes fatentur: ergo etiam id, vnde sequitur. Maior probatur, quia existente rationabili causa possum alicui suadere vt in loquendo peccet contra grammaticam: atqui secundùm illos ista actio in tali homine non est aliter peccatum, quàm hæc: ergo eadem ratione potero vtrumque ei suadere.

41

Dices, etsi eiusmodi actio non sit peccatum respectu ignorantis, esse tamen peccatum respectu mei cognoscentis illius malitiam, ideóque me non posse eam ipsi suadere. Sed contrà, Inde tantùm sequitur, non licere mihi illam actionem facere; non autem me illicitè illi ignoranti suadere vt eam faciat, cùm hic eam possit licitè facere: nam licitè alteri suadeo actionem, quam ipse sine peccato potest exercere, etsi illa mihi sit illicita v. c. non licet mihi in Quadragesima comedere carnes, licitè tamen id suadeo illi, qui lege id vetante non obligatur, vt, si non sit baptizatus, aut si cum eo sit legitimè dispensatum: ergo si ita ignorans eius malitiam possit verè eam actionem facere sine vero peccato, potero eam ipsi licitè suadere.

Rem mihi illicitum licitè suadeo ei, qui eam licitè potest facere.

42

Confirmatur: vel enim illa actio est ei in his circumstantiis verè licita, & sic erit mihi etiam licitum eam ipsi suadere; nec enim est vlla ratio cur ob bonum finem non possim alteri suadere rem ipsi hîc & nunc verè licitam: vel non obstante illa ignorantia erit ei verè illicita, & tunc consequenter erit etiam moraliter mala. hæc enim sunt idem, illicitum & moraliter malum. Loquor autem hîc spectato præcisè iure naturæ, siue quando illa suasio non est mihi specialiter iure positiuo prohibita. Qua ratione clericis præsertim in sacris constitutis prohibitum est suadere iudici vt occidat aliquem reum mortis, quem ille legitimè potest aut etiam tenetur occidere: idque ob peculiarem illius status, quem Ecclesia vult ab omni sanguinis effusione, quantumuis aliàs licita, longissimè abesse.

Iure positiuo illud quandoque prohibetur.

43

Probatur Secundò, quia illa actio, vt hîc & nunc fit, est verè mala (quia aliàs nulla omnino esset causa cur non possem eam ipsi suadere:) atqui non est mala physice (nam physicè nec ei, nec alteri vllo modo nocet, sed prodest:) ergo est mala moraliter, & consequenter peccatum.

Confirmatur, quia nulla hîc est ratio cur illa actio sit mala, nisi quia repugnat moraliter naturæ rationali, siue, vt alij volunt, rectæ rationi; & consequenter

asserendum est aut eam verè habere in se hanc repugnantiam,aut nullo modo verè esse malam: atqui,vt iam ostendi, dici nequit eam nullo modo esse malam, quia sic possem eam alteri suadere: item talis repugnantia est verè malitia moralis, & consequenter constitutiua peccati: ergo talis actio est verè moraliter mala & peccatum.

44 Alij quidam apud Salas tract.7.disp.6. nu.12. docent, talem actionem non esse malam quatenus est actio,& consequenter nec esse peccatum , sed solùm esse malam obiectiuè , quatenus nemo eam cognoscens potest eam licitè velle.

45 Sed nec hoc videtur rectè dici:nam nulla est ratio cur illa actio prout fit ab illo ignorante,sit mihi obiectiuè mala , ita vt non possim velle eum illam ita facere, ipsámque ei suadere , nisi quia prout ab ipso fit, & consequenter quatenus est ipsius actio , repugnat naturæ rationali , siue rectæ rationi, & consequenter est moraliter mala : ergo prout ab illo fit , & quatenus ipsius est actio, est verè moraliter mala. Maior probatur,quia si verè à parte rei in illis circumstantiis licitè ab eo fieret, quantumcumque non posset à me licitè fieri, licitè eam illi ob bonum finem suaderem; vt patet ex dictis nu.41.& 42. Confirmatur,quia ista actio non est aliter obiectum meæ suasionis , quàm quatenus est alterius actio (nihil enim aliud suadeo quàm eam actionem ab eo fieri:) ergo si sit moraliter mala quatenus est obiectum meæ suasionis,erit etiam moraliter mala quatenus est illius actio.

46 Hæc quæstio posset alicui meritò videri magis de nomine , quàm de re. Quidam enim volunt illud solum verè dici peccatum quod habet veram rationem culpæ, & homini ad pœnam imputari potest, atque ita negant quidquam posse esse verè peccatum, cuius malitia non sit operanti verè voluntaria, ita vt possit ei imputari. Quia tamen,vt iam ostendi, ex hoc modo loquendi sequuntur quædam incommoda , ideo alij distinguunt peccatum in materiale & formale. Materiale vocant actionem ex obiecto eiúsque circumstantiis malam factam ab ignorante inuincibiliter hanc malitiam , quæ ipsi ideo est inuoluntaria, & consequenter nequit imputari ad culpam. Formale verò vocant id , cuius malitia est operanti saltem indirectè voluntaria. Quam distinctionem vt communem videtur supponere Curiel 1.2. qu.55.art.3.dubio 3.

Curiel.

47 *Aliud est excusari ab obseruatione legis, aliud verò est excusari à culpa.*

Pro resolutione Nota, longè esse aliud, aliquem hîc & nunc aliqua lege siue positiua siue naturali non obligari, siue, quod idem est, ipsum ab eius obseruatione verè excusari : aliud verò aliquem transgredientem præcepta legis excusari à culpa, siue transgressionem legis ei non imputari ad pœnam siue culpam. Prius fit per legitimam dispensationem,aut omnimodam impotentiam hîc & nunc seruandi legem: secundum per omnimodam ignorantiam aut inaduertentiam obligationis legis.Hinc is quo eum est legitimè dispensatum,aut qui omnino est impotens obseruare legem , hanc non obseruando , nullo modo transgreditur legem,nec contra eam vllo modo peccat. ignorans verò legem, eam non obseruando verè eam transgreditur, atque ita aliqua ratione contra eam peccat,licet sine vera culpa. Vnde priori ex iusta causa possum suadere vt faciat rem aliàs lege vetitam, nullo tamen modo possum hoc suadere secundo.

48 *Ignoranti suū matrimoniū esse inualidum licitè suadeo, vt reddat debitū, non tamen vt petat.*

Vnde,sicut cum communiore sententia docui to. 2.de Sacramentis disp.8.nu.139.inuincibiliter ignoranti suum matrimonium esse inualidum, atque ita omnino credenti se sub peccato teneri reddere debitum , si ei veritatem , quia eam ex sola confessione noui aut ob alias causas non possum aperire, licitè ei suadeo & quantum possum, eum compello vt debitum reddat; quia cùm nequeat id non reddere sine grauiore peccato,& quidem formali, est moraliter impotens non reddere, atque ita excusatur ab obseruatione legis naturæ prohibentis accessum ad non suam, quatenus hoc est necessarium vt debitum reddat. nullo modo tamen possum ei suadere vt debitum petat, quantumuis ipse credat hoc sibi omnino licere ; quia cùm ex hac parte possit legem seruare (nam potest absolutè non petere debitum)non excusatur ab eius obseruatione,sed solùm à culpa.

49 CONCLVSIO. Actio ex obiecto aut circumstantiis suis mala facta ab eo, qui inuincibiliter eius malitiam ignorat,est verè moraliter mala ac peccatum materiale , licet ob defectum voluntarij non habeat rationem culpæ,nec possit operanti ad pœnam imputari.Hanc sententiam iam multi tenent, qui distinguūt peccatum in materiale & formale.Item quidam apud Salas 1.2.tract.7.disp.6.nu.12.dum agnoscunt in tali actione veram malitiam moralem formaliter inesse. Eandem necessariò tenent ij ,qui docent ignorantes verè legibus obligari , etsi earum transgressio iis non imputetur ad culpam. ita Sotus lib.1. de Iustit. qu.1. art.4.conclus.3.Medina 1.2.q 90.art.4.conclus.3. & illo articulo apertè insinuat D.Thomas. Sanchez lib. 9.de Matrimonio disp.32.num.3. Si enim tales verè obligentur lege,eorum actio contra eam facta est vera transgressio legis, & consequenter moraliter mala ac peccatum.

Salas. Sotus. Medina. D.Thom. Sanchez.

Patet conclusio ex dictis suprà, quibus ostendi eam actionem continere veram repugnantiam cum natura rationali,recta ratione ac lege, & consequenter esse verè malam,moraliter illicitam ac peccatum. Et confirmatur,quia cognitio malitiæ non facit actionem malam , sed supponit eam esse malam, & solùm est conditio requisita vt malitia sit voluntaria,& consequenter imputabilis ad culpam.

50 *Peccatum tripliciter sumitur*

Ex dictis sequitur Primò, peccatum tripliciter sumi : Primò , generatim & minùs propriè pro quauis actione facta contra præcepta alicuius artis. & hoc modo non continet malitiam moralem.Secundò,strictiùs & propriè pro quauis actione continente malitiam moralem,etsi ob ignorantiam operanti inuoluntaria sit,qua ratione præscindit à ratione culpæ. Tertiò,propriissimè pro peccato formali & vera culpa.

51 Sequitur Secundò,cùm aliquid dicitur esse peccatum materiale,illud *materiale* non esse particulam alienantem , quia solùm significat , illud minùs perfectè participare rationem peccati.

Peccatū analogicè dicitur de materiali & formali.

Vnde sequitur Tertiò, diuisionem peccati in materiale & formale esse analogi in analogata, quia, vt ostendi, ratio peccati à priore minùs perfectè participatur.

52 *Peccatum absolutè positum significat formale peccatū.*

Vnde sequitur Quartò , peccatum absolutè positum communiter significare peccatum formale, quia analogum communiter sumitur pro principaliori significato:præsertim quando disputatur de peccato in ordine ad vituperium aut pœnam : vnde quandoque dicimus eum qui fecit aliquid quod inuincibiliter ignorauit esse peccatum, in eo non peccasse, scilicet ita vt possit ei ad culpam imputari. Ideóque D. Augustinus variis locis , aliique Patres sæpe dicunt nos sola voluntate peccare , aut bene maleve agere ; loquuntur enim de actionibus præcisè , quatenus ad præmium vel pœnam, laudem vel vituperium imputari possunt: reliquarum enim actionum,cùm non facerent ad eorum propositum , nullam habuerunt rationem.Sic sæpe dicunt nos id non facere quod non facimus liberè. vnde Mileuit. Arausic. & D. August. sæpe dicunt Deum gratias præuenientes operari in nobis sine nobis , cùm tamen secundum veriorem sententiam sint veri actus vitales intellectus aut voluntatis, atque ita verè physicè ad earum productionem concurramus.Item Apostolus ad Ro.7.agens de

August.

Sæpè dicimur nō facere id quod nō facimus liberè.

Mileuit. Arausican. August. ad Roman.

motibus concupiscentiæ, ait: *Si autem quod nolo illud facio, iam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum.* Ex quibus patet solutio argumenti propositi n.39 maior enim solùm est vera de peccato formali,& de eo solo August. loquitur.

53 — *Actio in se mala potest extrinseca denominatione esse bona.*

Sequitur Quintò, quando aliquis ob finem honestum facit id, quod inuincibiliter ignorat esse malum, sibique hic & nunc prohibitum; actionem externam esse quidem bonam denominatione extrinseca, ratione actus interni boni, à quo extrinsecè secundùm æstimationem moralem informatur: intrinsecè verò & secundùm se spectatam esse malam, & materiale peccatum (quia est vera legis transgressio naturæ rationali siue rectæ rationi contraria siue repugnans) atque ita eam simpliciter esse malam. Vnde nullo modo possum tali suadere vt eam actionem faciat: imò, præsertim si eius Superior sim, aut aliàs meæ curæ specialim commissus sit, nec habeam iustam causam actionem permittendi, teneor eam impedire. Quæ non essens vera si esset simpliciter siue absolutè bona aut non mala; quia eiusmodi actiones non teneor impedire, sed ob finem honestũ possum eas suadere. Actio tamen voluntatis, qua illa exterior actio imperatur, est simpliciter bona, vt patet ex dictis dub.1.n.24.

54 — *Actio intrinsecè bona potest denominatione extrinseca esse mala.*

Sequitur Sextò, actionem externam ex obiecto omnibúsque circumstantiis, quæ ipsam secundùm se & prout præscindit ab actu interno afficiunt, bonam, factam tamen ex malo fine esse malam formaliter, forma sibi extrinseca ratione volitionis qua imperatur, atque ita moraliter informatur; intrinsecè tamen secundùm se spectatam esse moraliter bonam bonitate materiali, quia verè à parte rei est actus externus alicuius virtutis, v. c. abstinentiæ, eleemosynæ, &c. nulla tamen ratione ad laudem meritumve imputabilis est.

DVBIVM IV.

Vtrùm, vt actio voluntatis sit bona siue honesta, necesse sit vt voluntas expressè feratur in obiectum, quia honestum est?

55 — *Medina.*

MEdina 1.2.q.18 a.9.circa medium,& qu.19. a. 3. §. *Vltimò sciendum est.* cum quibusdam aliis id negat, putátque vt voluntas, v. c. dandi eleemosynam, sit bona, sufficere vt velim per eam subleuare miseriam pauperis,& non videam vllam circumstantiam ob quam hoc hic & nunc possit esse inhonestum, etsi non cogitem eam donationem esse conformem rectæ rationi aut naturæ rationali, similémve rationem, in qua consistat formalis ratio honestatis. Probat Primò, quia velle promouere honorem Dei, eumve amare, sunt per se actiones bonæ, etsi eliciens non cogitet de earum honestate. Secundò, quia aliàs rustici vix facerent vllos actus bonos; quia vix vnquam reflectunt super eorum honestate. Tertiò, quia, vt actus sit malus, non est necessarium vt quis expressè velit ipsam malitiam, cùm pauci ita peccent: ergo vt sit bonus, non est necesse nos expressè velle eius bonitatem.

56 — *Vasquez.* *Aristot.*

Vasquez verò 1.2. disput.51.c.3.& ferè communiter Theologi docent, illud ad bonitatem actus esse necessarium. Probant id Primò, quia videtur aperta sententia Aristotelis 2. Ethic.c.4. Secundò, quia, sicut obiectum voluntatis in genere est bonitas in genere, ita obiectum voluntatis honestæ est bonitas honesta; ergo sicut illa in omni volitione necessariò expressè expetitur, ita hæc in volitione honesta. Tertiò, quia bonitas consistit in quadam perfectione: ergo vt volitio sit moraliter bona, debet perfectè in bonum morale tendere: ad quod requiritur vt tendat in illud qua tale est. Confirmatur, quia aliàs nulla posset reddi ratio, cur velle subleuare miseriam pauperis, vt eum ita inducas vt tibi seruiat, non sit actio honesta, sed indifferens: nam hîc verè expetitur actio aliqua externa in se bona, siue quæ sit obiectum honestum, nec illi volitioni aliquid ad honestatem deest, nisi quia non fertur in illud obiectum qua honestum est, sed sub alia ratione; quæ cùm nullam malitiam in se contineat, non potest tali volitioni ex se honestæ ipsam honestatem auferre.

57 — *Quædã obiecta intrinsecè & necessariò sũt honesta, alia non necessariò.*

Nota, obiecta voluntatis honesta esse duplicia: quædam enim ita sunt intrinsecè bona vt non possint appeti nisi bene & honestè; talis est actus fidei & omne bonum Dei, qua tale; vt clariùs ostendam dubio 7 sicut contrà omne peccatum quatenus Deo displicet, aut ab eo prohibetur, aut punitur, est tale, vt semper sit honestum id sub ea ratione odisse. Alia verò possint & bene & malè appeti; tales sunt ferè omnes actus externi virtutum, qui bene & malè fieri & appeti possunt.

58 — *Actus volũtatis bonus fertur in obiectum sub ratione necessariò honesta.*

CONCLVSIO. Vt actus voluntatis sit moraliter bonus, hæc debet expressè ferri in obiectum sub ea ratione, sub qua non potest in illud ferri nisi honestè, v.c. amando illud sub ea ratione, sub qua necessariò honestè amatur; aut id odio habendo sub ea ratione, sub qua id necessariò honestè odimus. Probatur Primò, rationibus pro secunda sententia allatis, quæ hoc saltem probant, præsertim tertia eiúsque confirmatio. Secundò, quia aliàs sequeretur actum vitiosum posse elici ab habitu virtutis: hoc autem absurdum est: ergo & id vnde sequitur. Maior probatur, quia omnis habitus naturaliter ac necessariò inclinat in suum obiectum formale, & concurrit ad actum à potentia, cui inest, circa illud elicitum: atqui secundùm alios totum obiectum formale habitus virtutis reperitur in actu vitioso: ergo habitus virtutis potent ad huius amorem inclinare, eúmque vnà cum potentia producere v.c. secundùm illos totum obiectum formale actus virtutis eleemosynæ est subleuare miseriam pauperis. Sit igitur aliquis habens eum habitum qui initio non aduertens sibi hîc & nunc illicitum esse dare eleemosynam, incipiat id velle, vt subleuet miseriam pauperis; & deinde aduertens id sibi prohibitum continuet eandem volitionem; tunc, vt alij etiam fatentur, hîc semper erit formaliter eadem volitio, idémque obiectum formale: item secundùm illos initio erit actus virtutis, deinde actus vitiosus; ergo eo casu actus vitiosus elicietur ab habitu virtutis. Nam sicut ille actus initio ab habitu virtutis elicitur, ita etiam postea ab eodem elicietur, cùm physicè sit omnino idem actus. Nec refert quòd varietur moraliter, quia habitus non inclinat ad esse morale, sed solùm ad physicum: quia habitus non agunt ex scientia & liberè, sed naturaliter omnino & necessariò, nec vllo modo discernunt an actus sit moraliter bonus, an non: quia aliàs non concurrerent ad actus non liberos. Illud autem absurdum esse, etsi aliqui videantur negare, tamen communiter conceditur, & videtur per se clarum. & probatur,

D. Thomas. Aristot. Curiel.

Quia aliàs sequeretur, quòd habitus virtutis possit gigni ac augeri per actus malos, quia habitus acquisiti per eosdem actus gignuntur & augentur, ad quos inclinant ac concurrunt: quare si habitus virtutis possit producere actum vitiosum, poterit per hunc sæpiùs frequentatum gigni & augeri. Idem ex D. Thoma & Aristotele fusè probat Curiel 1.2. quæst. 55.art.3.dub.2.§.3.

59 — *Vt quidam actus sint boni necessariò amatur explicitè*

Hinc patet, vt volitio actus externi eleemosynæ, & similium virtutum sit moraliter bona, eam debere ferri in obiectum qua honestum est, siue decens creaturam rationalem. Secus tamen esse in actibus qui habent obiecta prioris generis ex dictis num. 57. Ratio est,

honeſtas obiecti: ſecus eſt de aliis.

tio eſt, quia, vt iam oſtendi, vt actus voluntatis ſit moraliter bonus, debet ferri in obiectum ſub ea ratione, quæ neceſſariò includit honeſtatem: quod prioribus actibus non conuenit, niſi expreſsè ferantur in obiecta, quia honeſta ſunt. Secus eſt de ſecundis actibus; qui cùm ferantur in obiectum ſub ratione eſſentialiter honeſta ſine vlla alia reflexione per ſe feruntur in ipſam honeſtatem, quamuis etiam communiter in iis ipſa honeſtas expreſsè expetatur.

60 Ad primam rationem contrariam, Reſpondeo, eam, ſi vera ſit, ſolùm probare eos actus, qui habent obiecta prioris generis, eſſe bonos, etſi non ametur expreſsè formalis ratio honeſtatis; quod nos etiam concedimus, negamus tamen idem eſſe in aliis.

Sincerè exercētes virtutem amant honeſtatē.

Ad ſecundam, nego aſſumptum: quia quicumque ſincera intentione actus aliquos virtutum exercent, communiter in iis amant ipſam honeſtatem: quod vel inde patet, quia communiter exiſtimant ſe aliquid agere dignum laude ac præmio, & gratiam apud Deum inire. Vnde ſi eos roges quare ea opera faciant, reſpondere ſolent, quia hominem probum & Chriſtianum decet ita agere, aut, vt gratiam Dei mereamur, &c. nec ad hoc opus eſt vt cognoſcant in quo conſiſtat formalis ratio honeſtatis: ſed ſufficit quòd eam actionem apprehendant vt honeſtam, & vt talem expetant.

Ad tertiam, nego conſequentiam: quia longè minus requiritur vt actus ſit malus, quàm vt ſit bonus, nam bonum eſt ex integra cauſa, malum ex quouis defectu. hinc qui rem aliquam, quam credit eſſe illicitam, vult facere, peccat, quacumque ratione & ob quemcumque finem id velit. ſecus eſt in actione bona: nam qui vult bonum ob malum finem, abſolutè peccat; nec vllo modo bene agit.

DVBIVM V.

Vtrùm bonitas vel malitia formalis in ſolo actu interno intrinſecè & immediatè reperiatur?

61 NOta Primò, nos hîc ſolùm agere de actione liberè & cum ſufficiente cognitione bonitatis aut malitiæ ipſius facta. Secundò, ſatis conſtare inter omnes, bonitatem aut malitiam, quam actio exterior habet ex relatione ad finem extrinſecum, aut ex certa conditione voluntatis, à qua imperatur (vt ſi quis alterius rem deſtruat ex odio ipſius, aut ex contemptu faciat contra præcepta Superioris) ſolùm ei extrinſecè conuenire mediante actu interno. Sed difficultas eſt de bonitate & malitia, quam actio habet ex obiecto & circumſtantiis ſibi propriis.

62 *Medina.*

Primò ergo Medina 1.2 quæſt. 20 a. 3. docet actus intellectus & ſenſus interni eſſe intrinſecè & formaliter bonos aut malos: quia putat hos eſſe immediatè liberos ac voluntarios. ſed hoc fundamentum ſatis refutauit diſp. 2. dub. 4. Secunda ſententia, etſi concedat actiones externas non eſſe formaliter liberas, nihilominus docet bonitatem & malitiam iis ſecundùm ſe competere, & quidem priùs ratione quàm actui interno. Ita Caietan. 1.2. quæſt. 20. art. 1. videtur autem loqui de bonitate & malitia formali; nam loquitur de bonitate & malitia, quæ actibus competit quatenus ſunt voluntarij. Tertiò, quidam apud Salas 1.2. tract. 7. diſp. 6. ſect. 2. docent, malitiam, quæ habetur ex obiecto & circumſtantiis, primò & per ſe conuenire actui externo, & hoc mediante conuenire interno, à quo ille imperatur. Pro quo notant Primò, quoſdam actus voluntatis verſari circa obiecta, quæ ipſi non faciunt, vt quoties quis delectatur obiecto malo ſine animo id faciendi, ſiue illud obiectum ſit aliqua actio ſiue non: & cum communi ſententia docent has volitiones habere intrinſecam malitiam immediatè acceptam ab obiecto. Alias verò volitiones habere pro obiecto operationem externam à ſe faciendam, vt, quando quis efficaciter vult furari, fornicari, &c. & aiunt tunc malitiam formalem primò & per ſe conuenire operationi externæ, & hac mediante per denominationem extrinſecam actui interno; ſicut, aiunt, medicina dicitur ſana à ſanitate quam cauſat.

Caiet.

Salas.

63 Notant Secundò, vt aliquis actus ſit formaliter per ſe malus, non requiri vt ſit immediatè liber, ſed ſufficere vt ſit liber mediante alio actu; quia actus non accipit ſuam malitiam aut eſſe morale à libertate, ſed ab obiecto ſuppoſita libertate tamquam conditione neceſſariò requiſita. His poſitis probant ſuam concluſionem. Quia illa actio eſt primò & per ſe immediatè mala quæ primò & per ſe prohibetur: atqui ſola actio exterior ita prohibetur; nā lex diuina & humana propriè prohibent occidere, furari, &c. & mediatè ſolùm ac conſequenter prohibent voluntatem ea faciendi. Item fornicatio per ſe repugnat naturæ rationali & conſecutiuè voluntas fornicandi: ergo illa immediatè ſecundùm ſe mala eſt, & hæc ſolùm conſecutiuè.

64 Confirmatur, quia ideo voluntas fornicandi, furandi, &c. eſt mala, quia fornicari, furari, &c. ſunt mala, non contrà: ergo hæc immediatè ſecundùm ſe mala ſunt, illa ſolùm his mediantibus.

65 Docent Secundò, formalem bonitatem Primò, conuenire ſoli actioni internæ, & hac mediante per denominationem extrinſecam actui externo. Ratio diuerſitatis eſt, quia, vt actus ſit formaliter bonus, potentia debet ferri in obiectum, qua honeſtū eſt, quod conuenit ſoli actui voluntatis. vt autem actus ſit malus, non eſt opus potentiam ferri in obiectum quia eſt malum, ſed ſufficit quòd feratur in obiectum quod hîc & nunc malum eſt; etſi id non expetat quia malum eſt, ſiue ob rationem formalem intrinſecè malam; quia appetens malam rem ob finem non malum peccat.

66 Sed in his etiam quædam habent difficultatem: nam etſi communiter verùm ſit potentias diſtinctas à voluntate non ferri in obiectum ſub ratione formali intrinſecè honeſta, fallit tamen in actu fidei theologicæ, qui etiam vt eſt actus intellectus, fertur neceſſariò in obiectum qua bonum, ita vt ipſe non poſſit eſſe malus: ſecundùm communiorem ſententiam, & tamen non eſt formaliter bonus. Pro reſolutione,

Volitio efficax dupliciter reſpicit operationē externam.

Nota, volitionem efficacem alicuius operationis hanc dupliciter reſpicere. Primò, tamquam obiectum, qua ratione etiam volitio inefficax eam reſpicit. Secundò, tamquam ſuum effectum: atque ita duplici ratione poteſt ex ea bonitatem aut malitiam accipere, vt infrà oſtendam.

67 Soli actus voluntatis ſunt formaliter boni. *Vaſquez. Caietan.*

CONCLVSIO I. Bonitas formalis immediatè ſolùm conuenit actui voluntatis, & hoc mediante aliis actibus per denominationem extrinſecam. Ita Vaſquez 1.2. diſp. 73. cap. 7. & omnes citandi concluſ. 4. eſtque communis excepto Caietano, & paucis aliis, qui putant actus intellectus eſſe formaliter liberos: quos ſuprà refutaui, & clarè patebit ex dicendis concluſ. 4.

68 CONCLVSIO II. Volitio efficax externæ operationis malæ habet malitiam formalem ſibi intrinſecam, tum quatenus reſpicit externam operationem vt ſuum obiectum; tum etiam quatenus eam reſpicit vt effectum ſuum. Prior pars patet Primò, quia, vt etiam fatentur Auctores contrariæ ſententiæ, volitio inefficax talis obiecti eſt intrinſecè & immediatè mala præciſè, quia eſt libera volitio talis obiecti mali: atqui volitio efficax non minùs eſt libera volitio talis obiecti mali, quàm inefficax: ergo eſt ſimili ratione mala. Nec video quomodo qui vnum concedit poſſit alte-

rum regnare. Probatur Secundò, quia, vt ostendi supra. num. 16. actio est mala præcisè, quia difformis naturæ rationali, qua talis est: atqui libera volitio obiecti mali est per se immediatè ita difformis naturæ rationali (hanc enim qua talem simpliciter dedecet tale obiectum velle:) ergo immediatè in se est mala, & quidem formaliter, cùm sit formaliter libera.

69 Secunda pars probatur, quia, sicut est difforme naturæ rationali sibi complacere in obiecto malo, ita & quidem magis est difforme illud sponte in se causaretergo sicut voluntas, quatenus est præcisè complacentia in tali obiecto, per se immediatè est difformis, naturę rationali, ita etiam eidem est difformis quatenus est eiusdem effectiua. Quòd autem eam malitiam non accipiat mediante actu externo, probatur, quia, vt vnus actus communicet alteri malitiam, debet eam priùs in se habere: atqui voluntas etiam qua efficax est mala priùs natura aut etiam tempore, quàm actus externus sit, & consequenter priùs quàm hic actu habeat in se malitiam: ergo hic non potest illi communicare malitiam.

Maior ab aduersariis conceditur, & per se patet, nam hic non agimus de communicatione malitiæ per modum obiecti, sed de communicatione ratione connexionis duorum inter se, siue qua aliquid dicitur malum, quia habet connexionem cum re actu mala: sicut actus externus est formaliter bonus, quia est connexus & formaliter vnus cum actu interno formaliter bono.

70 *Esse effectiuum mali est malum.* Minor probatur, quia, sicut actu efficere rem malam est malum, ita etiam efficaciter velle eam efficere, & ita esse ex se ipsius omnino effectiuum, & quasi in actu primo eam efficere est malum: atqui hoc competit actui interno priùs natura, aut etiam tempore quàm ponatur externa actio. nam actus internus imperans actionem externam semper priùs natura, & sæpe priùs tempore perfectè elicitur antequam hæc ponatur. ergo ille priùs est actu malus, quàm hæc ponatur in rerum natura, & cõsequenter priùs quàm hæc sit actu mala. Et similiter actus voluntatis ab *Esse effectiuum boni est bonum.* honestate obiecti directè & efficaciter volita accipit bonitatem, non solùm quatenus est volitio talis obiecti, sed etiam quatenus est ipsius effectiuus, quia vt sic habet singularem conformitatem cum natura rationali, & eo maiorẽ quo maioris boni est effectiuus.

71 *Actus internus aliter bonitatem à suo effectu accipit, quam medicina à suo accipiat esse sanam.* Hinc sequitur Primò, actum internum etiam qua efficacem longè aliter esse malum, quàm medicina sit sana: nam hæc solùm tropicè dicitur sana, nec vllam veram sanitatem, sed solùm vim hanc causandi in se habet. Actus verò internus qua efficax operationis malæ, habet in se veram difformitatem cum natura rationali, & consequenter veram malitiam.

72 *Medicina sana dicitur sana per denominationem extrinsecã.* Sequitur Secundò, medicinam tropicè quidem dici sanam, non tamen per denominationem extrinsecam à sanitate, quæ est in animali (nam medicina est priùs sana quàm animal) sed à forma sibi intrinseca, scilicet à virtute efficiendi sanitatem. Illam enim esse sanam, nihil est aliud, quàm ipsam esse effectiuam sanitatis. sicut vir generosus dicitur leo, non à forma quæ est in leone, sed à generositate sibi intrinseca. Quare Caietanus supra & alij qui contra- *Caietan.* rium docent, falluntur in modo loquendi, putantes esse idem aliquod nomen tropicè transferri ab vna significatione ad aliam; & vnam rem ab alia sibi extrinseca denominari.

73 *Qua ratione actio externa accipiat malitiam.* CONCLVSIO III. Actio externa accipit ab obiecto eiúsque circumstantiis malitiam sibi intrinsecam, qua mala est non solùm obiectiuè, sed etiam quatenus actio quædam est: quia vt sic est difformis naturæ rationali, & consequenter moraliter mala, etiam prout præscindit & omnino distinguitur ab actu voluntatis, atque adeò independenter ab omni ipsius malitia. Eadémque est ratio actionis externæ ex obiecto & circumstantiis bonæ. hæc tamen malitia & bonitas prout præscindunt à malitia aut bonitate actus interni, solùm sunt materiales, nec ad culpam aut meritum imputantur. Patent hæc ex dictis supra dub. 3. num. 49. & 54. nec aliud voluit D. Thomas 1. 2. quæst. 20. ar. 1. Ex quo loco Caietan. & quidam alij malè colligunt actionem externam, prout præscindit ab interna, habere in se verè formalem bonitatem aut malitiam. Sed D. Thomas solùm loquitur de malitia materiali. *D. Thom. Caietan.*

74 *Malitia formalis soli actui voluntatis intrinseca.* CONCLVSIO IV. Malitia formalis, à qua actio habet propriè & immediatè rationem culpæ, siue quòd operanti ad ignominiam & meritum pœnæ imputetur, soli actui voluntatis intrinsecè & immediatè conuenit. aliis verò actibus solùm conuenit extrinsecè, scilicet ratione actus voluntatis, cum quo moraliter vnum actum conficiunt. Ita Richardus & Bonauentura in 2. dist. 42. art. 1. quæst. 1. Durandus ibidem quæst. 1. Gabriel art. 1. & 2. Scotus quæst. 4. §. *Ad istas quæstiones*. & est ferè communis. Probatur, quia nihil potest alicui imputari ad culpam vel demeritum, nisi quatenus est liberum & volũtarium: atqui actus externus solùm est liber & voluntarius per denominationem extrinsecam ratione actus interni: ergo similiter est culpabilis & demeritorius. *Richard. Bonauent. Durand. Gabriel. Scotus.*

75 *Actus voluntatis alius realis, alius interpretatiuus.* Nota, nos hic vocare actum voluntatis non solùm verum & realem, sed etiam interpretatiuum, quo voluntas censetur id moraliter velle, quod non impedit, cùm tenetur. Qua ratione externa omissio rei debitæ, & fortè aliqui alij actus, quando tenemur eos non elicere, sic censentur voluntaria, sine vllo reali actu voluntatis.

76 Dices Primò, esse voluntarium solùm requiri vt conditionem, vt actus sit formaliter malus; nam cùm esse voluntarium non sit malum, non potest actui esse ratio cur sit formaliter malus siue culpabilis.

Sed contrà, sicut actus aliàs malus ideo præcisè non imputatur ad culpam, quia non est liber, & strictè voluntarius, sic libera actio mala ideò imputatur, quia est libera & strictè voluntaria. Item quamuis agere liberè in genere non habeat rationem mali, tamen liberè agere aliquid mali habet rationem mali, & quidem specialem quæ non reperitur in actione necessaria. nam liberè tendere in obiectum malum, siue liberè elicere actum malum, longè aliter repugnat naturæ rationali, quàm si id fiat non liberè; ergo esse voluntarium non est solùm conditio ad illud requisita, sed vera illius ratio nec enim hic est vlla ratio cur vna malitia sit imputabilis, & habeat rationem culpæ, alia non, quàm quia vna est voluntaria, alia non. Et ratio à priori est, quia, sicut quòd actio sit humana aut voluntaria, non habet à sua substãtia aut obiecto, sed à certo modo procedendi à potentia liberè operante, vt ostendi disp. 1. num. 2. & 5. ita similiter ab eodem habet rationem culpæ. nam cùm ratio culpæ intrinsecum dicat ordinem ad actionem humanam, cui soli potest conuenire, etiam intrinsecè in se requirit id per quod actio formaliter constituitur in esse actionis humanæ. *Actus malus fit culpabilis præcisè quia liber.*

77 Confirmatur, quia aliàs nulla esset ratio cur assensus fidei theologicæ, prout est præcisè actus intellectus, non esset in se & intrinsecè formaliter bonus, cùm feratur directè in obiectum qua honestum, siue sub ratione intrinsecè honesta, non minùs quam amor Dei, atque ita ratio allata num. 65. cur externus actus nequeat intrinsecè esse formaliter bonus, hic cesset: ergo sicut hic actus ideò præcisè non est secundùm se formaliter bonus, quia non est secundùm se formaliter liber, ita actus externi mali ideò præcisè non sunt secundùm se formaliter mali, quia non sunt secundùm se formaliter liberi.

Hinc

78

Hinc patet Primò, esse voluntarium secundùm se siue præcisè sumptum nec esse in se malum, nec efficere vt actus aliàs non malus fiat malus: & nihilominùs esse formalem rationem cur actio mala imputetur ad culpam, quæ aliàs non imputaretur: sicut etiam est formalis ratio cur actio bona alicui imputetur laudi.

Qua ratione actus internus & externus a se mutuo malitiam accipiant.

Patet Secundò, actum internum accipere malitiam ab externo tanquam ab obiecto, & quidem à se factibili, si efficax sit: & contrà externum ab interno accipere formalem rationem culpæ, siue quòd imputabilis sit.

79

Ex his facilis est responsio ad argumentum contrarium. Maior enim solùm probat actum externum esse per se malum materialiter, & actum internum accipere ab eo malitiam vt ab obiecto à se imperabili: ideo enim hic est malus, quia est efficax volitio obiecti mali. Cum quo optimè consistit quòd actus externus accipiat ab interno rationem culpæ siue malitiæ formalis: ideò enim est formaliter malus siue culpabilis, quia à voluntate culpabili imperatur. Ex quo vlteriùs patet responsio ad confirmationem: ideo enim voluntas furandi est mala, quia furari secundùm se est malum obiectiuè & materialiter; non autem quia secundùm se est formaliter malum, aut veram rationem culpæ habet.

D V B I V M VI.

Qua ratione actus internus accipiat bonitatem aut malitiam ab externo; aut hic ab illo?

HÆc difficultas facilè ex dictis poterit colligi, quare paucis eam hic expediam, solùm ea quæ ex dictis in dubiis præcedentibus clarè possunt deduci, hìc expressiùs ponendo.

80

Actus internus efficax dupliciter accipit malitiã ab externo.

Conclusio I. Actus internus ex se efficax accipit malitiam ab opere externo tanquam ab obiecto à se factibili; idque duplici ratione. Primò, quatenus est complacentia in malo obiecto. Secundò, quatenus ex se est effectiuus talis obiecti. vtraque enim ratione est difformis naturæ rationali qua talis est; vtraque autem difformitas seu malitia est ei intrinseca. Inefficax autem actus solùm priori modo accipit malitiam ab actu externo. Loquor autem de eo, qui est ex se inefficax, non autem ratione solius extrinseci impedimenti. Et simili modo actus internus bonus accipit bonitatem ab externo.

81

Externus non accipit malitiã sibi intrinsecã ab interno.

Conclusio II. Actus externus non accipit malitiam sibi intrinsecam (quæ solùm materialis est) ab actu interno, sed ex obiecto & obiecti circumstantiis. Ideo enim propriè hanc malitiam habet, quia cum his circumstantiis circa tale obiectum versatur: hinc etiam eam habet etsi actus internus, à quo imperatur, sit fortè bonus. Eadémque est ratio materialis bonitatis. Patet ex dictis dub. 1. concl. 1. & 2. bonitatem verò & malitiam formalem, qua ad laudem aut culpam imputabilis est, aut etiam quam habet ex relatione ad finem extrinsecum, accipit ab actu voluntatis per denominationem extrinsecam. patet ex dictis dub. 1.

82

Malitia obiectiua est prior in actu externo: secus de formali.

Hinc sequitur malitiam obiectiuam & materialem esse priùs ratione in actu externo, non prout est in re, sed prout est obiectum factibile; quàm in actu interno: quia in hoc ab illo deriuatur. Contrà malitiam formalem semper priùs ratione, & sæpe priùs tempore esse in actu interno, quàm in externo. Eadémque est ratio bonitatis.

Malitia obiectiua conuenit actui externo antequam existat: formalis non.

Sequitur Secundò, malitiam materialem reperiri suo modo in actione externa etiam quatenus habet solùm rationem obiecti factibilis (vt sic enim habet repugnantiã vt licitè à voluntate appetatur, aut etiam imperetur) formalem verò malitiam solùm in eo reperiri, prout existit à parte rei; quia vt sic solùm est quid vnum cum actu interno, eiúsque libertatem participat. Eadémque est ratio bonitatis actus externi.

D V B I V M VII.

Vtrùm actus externus superaddat aliquam bonitatem aut malitiam interno, ita vt vterque simul sint quid melius aut peius quàm solus internus?

83

PRo resolutione Nota, inter omnes satis conuenire, quando actus externus ex se nullam habet bonitatem aut malitiam, sed eam solùm habet, quia à voluntate in bonum aut malum finem refertur, eum tunc nullam bonitatem aut malitiam interno per se superaddere. Item satis inter omnes constare, actui interno per se inefficaci, semper accedere aliquid bonitatis aut malitiæ, per accidens siue consequenter accedente actu externo; quia hoc numquam fit, nisi actus internus fiat efficax, atque ita in se aliquid bonitatis aut malitiæ acquirat. nam ceteris paribus volitio efficax semper est aut peior aut melior inefficaci.

84

Dices, Actus efficax succedens inefficaci est necessariò distinctus à priore: ergo hic nullo modo fit melior per accessionem actus externi. Respondeo quidquid sit de antecedente (de quo variè posset disputari) hoc argumentum nihil facere ad rem præsentem: solùm enim asserimus, dum actus inefficax mutatur in efficacem, siue idem sit numero siue non, aliquid bonitatis aut malitiæ in hoc statu reperiri, quod non erat in priore.

85

Quare tota difficultas est, quando actus internus est secundùm se perfectè efficax, ita vt externus de facto ex eo sequatur, aut saltem sequeretur, nisi adesset impedimentum; vtrùm tunc externus superaddat interno malitiam aut bonitatem. Alensis p. 4. q. 77. memb. 3. art. 5. in fine. Scotus quodlib. 18. art. 3. Gregorius in 2. d. 42. & 43. quæ. 1. conclus. 5. & quidam alij id affirmant. Primò, quia D. August. 13. de Trinit. cap. 5. ait, *Mala voluntate quisque miser efficitur sed miserior potestate, qua desiderium malæ voluntatis impletur.* Secundò, quia D. Bernard. epist. 77. ait eum plus ad cumulum meriti addere, qui martyrium actu subit, quàm qui id solùm desiderat. Tertiò, quia actus externus secundùm se prohibitus & malus est: ergo superaddit aliquid malitiæ ipsi interno. Quartò, quia aliàs non teneremur actũ externum confiteri. Quintò, quia plus gratiæ debeo ei, qui mihi actu benefacit, quàm ei, qui solum habet voluntatem benefaciendi. Sextò, quia aliàs sequeretur, eum, qui vellet dare infinitas eleemosynas, infinitè mereri; aut eum qui vellet omnia fecisse quæ fecit S. Paulus, tantum mereri quantum hic meritus est. Addunt aliqui contrariam sententiam fuisse vnum ex erroribus Petri Abiliardi; sed falsò: nam inter eius errores à D. Bernardo aliísque antiquioribus recensitos non reperitur, vt bene ostendit Vasquez 1. 2. disp. 76. n. 11.

Alensis. Scotus. Gregor. August. Bernard. Pet. Abiliardus. Bernardus. Vasquez.

86

Conclusio I. Actus externus bonus aut malus ex obiecto, addit interno bonitatem aut malitiam materialem: quia hanc habet omnino distinctam à bonitate vel malitia actus interni. vt dixi dub. 1. num. 23. & 24.

87

Conclusio II. Actus externus per se nihil bonitatis aut malitiæ formalis, siue quæ imputetur ad præmium aut pœnam, superaddit actui interno secundùm se perfectè efficaci. Est ferè cõmunis Scholasticorum, & plurimorum Patrum. ita D. Thomas 1. 2. quæst. 20. art. 4. Capreol. in 2. d. 42. quæst. 1. art. 1. Bonauent. eadem d. a. 1. quæst. 1. & 2. Gabriel. ibidem q. vn. art. 2. concl. 1. & 2. & ferè communiter alij. Idem

D. Thomas. Capreolus. Bonauent. Gabriel.

expressè

August.

expresſè docet D. Auguſt. epiſtola 49. ad Deogratias quæſt. 4. vbi ait : *In voluntate quippe propria metitur bonus homo bona facta , & in ea metietur et beatitudo. Itémque in voluntate propria metietur malus homo mala opera, & in ea metietur et miſeria.* Vbi fuſius pergit docere, ſecundùm bonitatem aut malitiam voluntatis præcisè nos bonos aut malos eſſe , & præmia aut ſupplicia recepturos. Item Chryſoſt. hom. 19. in Matth. *Propter quod* , inquit, *non omnino indiſcretè factum ipſum, ſed voluntatem aut coronas, aut punit.* & infrà : *Non fini operis, ſed voluntati operantis mercedem damnúmue decernit.* Idem etiam docent alij Patres.

Chryſoſt.

Probatur Primò, quia, vt oſtendi dub. 4. concluſ. 1. & 4. actus externus non habet vllam bonitatem aut malitiam formalem ſibi intrinſecam; ſed hæc ſolùm reperitur in actu interno, & per ſolam extrinſecam denominationem conuenit actui externo : ergo hic non poteſt vllam eiuſmodi bonitatem aut malitiam actui interno conferre. ſicut , quia formalis ſanctitas eſt ſolùm intrinſecè in ipſa anima ſancta , in corpore autem ratione animæ ; ideo tam perfecta ſanctitas eſt in ſola anima, atque in toto homine.

Secundò , quia actus externus prout diſtinguitur ab interno, nullam omnino habet libertatem, ſed poſito actu interno omnino efficaci , niſi adſit impedimentum , omnino neceſſariò ac naturaliter fit : ergo ſecundùm ſe prout diſtinguitur ab interno, non magis reputatur ad laudem vel vituperium, quàm actus qui in ſomnis fit, cui quis antè ſtudio cauſam dedit.

Tertiò, quia qui accipit rem ſuam quam putat eſſe alienam formaliter tantum peccat atque is qui rem verè alienam accipit , cùm tamen hic committat externum furtum , ille non.

89

Actus externus eſt cauſa cur internus ſit melior aut peior : idque tripliciter.

Conclvsio III. Actus externus communiter per accidens eſt cauſa maioris malitiæ aut bonitatis formalis, quatenus eſt cauſa cur internus ſit in ſe melior aut peior. Idque Primò , quia eſt ferè cauſa cur actus internus diutiùs duret , aut ſæpiùs repetatur, dum opus exteriùs perficitur. Secundò, quia ob delectationem aliáque irritamenta, quæ in opere externo occurrunt , actus internus fit communiter intenſior. Tertiò , quia actus internus iunctus externo eſt communiter magis abſolutus & efficacior etiam ſecundùm ſe intrinſecè, quàm eſſet ſine externo. Addit etiam communiter externus actus quædam alia mala vel bona. Primò , quia generat maiorem inclinationem ad actus ſimiles , præcipuè quando cum aliqua voluptate aut vtilitate fit. Secundò, quia ſæpe generat ſcandalum, ſi malus ſit , alióſue ad virtutem excitat ſi ſit bonus. Tertiò, per eum cenſuræ incurruntur , damnum proximo infertur , & obligatio reſtituendi contrahitur. Quartò , actus externus bonus quatenus pœnalis, per ſe valet ad ſatisfaciendum , vt oſtendi tomo 2. de Sacramentis diſp. 10. dubio 4. Quintò, in ſuſceptione Sacramentorum ac martyrij, ex opere operato aliquid confert.

Quæ bona aut mala oriantur ex actu externo.

90

Ad primum argumentum contra 2. concluſ. Reſpondeo talem eſſe miſeriorem propter iam dicta mala, quæ actus externus adfert. Ad ſecundùm, Reſpondeo D. Bernardum hoc dicere quia martyrium ex opere operato auget coronam. Tertium verò ſolùm probat primam noſtram concluſioné. Ad quartum , nego hoc ſequi , quia qua ratione debeamus confiteri peccata pendet ex inſtitutione Chriſti: patet autem ex vſu Eccleſiæ Chriſtum præcepiſſe vt externa peccata confiteremur, idque quia aliter confeſſarius communiter non ſatis poſſet cognoſcere ſtatum pœnitentis , aut quid ei in pœnitentiam aut remedium deberet iniungere , propter ea quæ concluſ. 3. dixi ex actu externo cauſari, aut ſequi.

Bernard.

91

Qua ratione debeo maiores gratias referre pro actu externo, quã pro interno.

Ad quintum, diſtinguo aſſumptum: nam ſi loquamur de relatione gratiarum ſolùm interna , ſiue de amore benefactoris , hunc quantum ad præſentem rem attinet, æqualiter à parte rei debeo omnibus, qui æqualiter mihi bene volunt. ſi autem loquamur de externa relatione gratiarum , quæ fit rependendo æqualia beneficia, plus debeo ei, qui me reipſa iuuit, quàm ei qui ſolo affectu mihi bene vult. Primò, quia gratitudo exigit vt paria acceptis reddam. Secundò, quia is qui aliquem iuuat communiter id facit cum aliquo ſuo incommodo, labore , vel etiam impendio aut damno ; quare gratitudo exigit vt hæc pro viribus compenſemus. Adde, quia aliena erga nos merita ex noſtra maximè indigentia & commodis ſpectamus, ideo nos ſolere nobis perſuadere plurimum nos debere iis, qui potiſſimum in graui neceſſitate plurimum nobis profuerunt, etſi id non tam noſtra quàm ſui gratia , vel etiam ignorantes fecerint. Hinc ſolemus etiam iumentis ſingulariter benefacere, per quæ è graui periculo erepti ſumus; ſecus eſt in Deo, qui cùm nullius egeat, merita ex ſolo affectu metitur.

Aliter Deus & aliter homo merita penſant.

92

Ad ſextum, nego hoc ſequi; quia eiuſmodi voluntates etiam ex parte ſua ſunt omnino inefficaces , & meræ velleitates. quod vel inde patet , quia ſi tales verè efficaciter hæc vellent quantum poſſent ea exſequerentur dando omnem eleemoſynam ſibi quacumque ratione poſſibilem, aut æquali cum D. Paulo amore omnibus viribus pro Chriſto laborando, ac aduerſa quæuis ſubeundo, nec vllis difficultatibus frangerentur. Cùm tamen videamus in illis contrarium accidere. Facile autem eſt eiuſmodi velleitates habere. Sed ſi quis haberet infinitas opes, & poſſet iis infinitè frui, idque diſtinctè cognoſceret, ſicut homines proportionaliter poſſunt, & cognoſcunt ſe poſſe frui pecunia , quam de facto pauperibus largiuntur: neſcio an eſſet vllus qui earum cupiditate non caperetur, aut qui vellet ſe omnibus iis commodis amore Chriſti ſpoliare: nimium enim tantum bonum perfectè cognitum alliceret.

93

Pro quo Nota , bonitatem ac meritum eleemoſynæ , quam ex obiecto , ſecluſo fine extrinſeco habet, non tam conſiſtere in nuda illa largitione pecuniæ, aut alterius rei, quàm in eo quod largiens ſe aliquo commodo priuet : in quo omnis difficultas, & conſequenter omnis ferè ratio virtutis (quę ardua ſpectat) ac meriti conſiſtit. Aliàs dum herus per famulum eleemoſynam dat, vterque æqualiter mereretur. Confirmatur, quia donatio rei etiam aliàs optimæ , ſi donanti omnino inutilis, ſit nec nomen virtutis nec veram laudem meretur; vt ſi quis cibos, quos nec abſumere , nec ſeruare , nec vendere, nec iis alia ratione ſibi commoda vti poteſt, pauperi largiatur : qui ſiue multos , ſiue paucos largiatur , eadem eſt difficultas, idémque inde colligitur interior affectus, eadem virtus. Nec enim opus eſt maiore aut in pauperes , aut in miſericordiam, aliámue virtutem, & conſequenter nec meliore affectu, ſiue voluntate, vt talis det multos eiuſmodi cibos quàm vt det paucos. Secus eſt in donatione rei vtilis ; nam ſicut maior eſt difficultas priuare ſe re valdè vtili, quàm parum vtili ; ita etiam vt illam dones requiritur maior ac conſtantior amor erga virtutem, aut erga accipientem.

In quo præcipuè cõſiſtat meritũ eleemoſynæ.

Donãs rem ſibi inutilẽ nõ meretur laudem.

94

Vnde vlteriùs ſequitur, quod ſi duo eſſent , quorum vnus haberet ſolùm mille aureos, & alter haberet centum millia , & hic certò ſciret exceptis mille aureis reliquos ſibi fore omnino inutiles , ita vt iis nullo modo poſſet frui, aut ſibi aliquod commodum ex iis comparando , aut amicos conciliando , aut alia ratione: vtrique fore æquè facile planè & cõſequenter eiuſdem virtutis opus omnia ſua Dei cauſa pauperibus relinquere ; & ſolum internum affectum fore cauſam cur vnus ea relictione plus altero mereretur.

95

Sequitur Secundò, vt quis per impoſſibile dando infinitas eleemoſynas infinitè mereatur , requiri vt

poſſit

possit iis omnibus infinitè frui, ita vt per illam dationem infinitum commodum sibi detrahat: item vt sciat se iis ita posse frui. aliàs sicut magnitudine rei donatæ non augetur vllo modo ardinæis donationis, ita nec virtus augetur, nec arguitur maior affectus, siue perfectior voluntas in donante.

96 Dices, hinc sequi nos non debere Deo maiores gratias pro magnis beneficiis ab eo acceptis, quàm pro paruis, quia sine vlla difficultate tam illa quàm hæc confert.

Accipiens beneficium non debet in eo solum donätis affectum æstimare. Respondeo, nego consequentiam. Primò, quia Deus maiora beneficia ex maiore beneuolentia confert. Secundò, quia qui accipit beneficia, etsi ea debeat præcipuè pensare ex affectu donantis, tamen non ex hoc solo, sed etiam ex vtilitate quam ex iis percipit; & consequenter etiam ex maiore sua indigentia. Aliàs filij sæpe parentibus à quibus sine difficultate per nutrices sunt educati, nullas aut saltem valdè exiguas deberent agere gratias; nam parentes eos sæpe generant, non tam ex amore erga ipsos filios, quàm vt libidinem suam expleant, aut ex amore aliqun proprio vt posteritatem suam & nomen propagēt, & ex simili affectu eos sæpe educant. quod vel inde patet, quòd filiis Dei honorem, & animæ suæ salutem quærentibus, ideóque Religionem ingredientibus, omnibus viribus obsistant, malintque eos ætertissimis damnationis periculis exponi, quàm iis commodis, quæ ex ipsis sperant, priuari. Filius tamen ideo non minùs tenetur seipsum omniáque sua parenti integrè accepta ferre.

Parentes sæpe non tam suos filios quàm se in iis amant.

Hic autem non quærimus qua ratione crescat beneficium indigenti collatum; sed qua ratione crescat bonitas & meritum alicuius operis. quæ, vt patet, longè diuersa sunt. nam qui dat eleemosynam magis indigenti, cæteris paribus maius ei confert beneficium, non tamen facit opus absolutè melius, siue magis meritoriū apud Deum, nisi id meliore affectu faciat.

DVBIVM VIII.

Vtrùm bonitas & malitia moralis sint differentiæ essentiales actuum nostrorum, prout considerantur secundùm esse naturæ?

97 *Malitia & bonitas nequeunt esse partes essentiales actus physici.* Nota Primò, sensum quæstionis non esse, vtrùm bonitas & malitia ita sint differentiæ essentiales nostrorum actuum, vt eorum sint partes essentiales constituentes eos intra talem speciem physicam, hoc enim per se patet esse falsum: nam cùm bonitas & malitia consistant in morali conuenientia aut repugnantia eum natura rationali ajo recta ratione, patet eas non constituere intrinsecè essentiam actus, sed hanc consequi. Nec enim ideo v.c. amor Dei est talis speciei, quia conueniens est rationali naturæ; sed ideo est conueniens, quia est talis speciei: sicut venenum non ideo est talis naturæ quia mihi malum est, sed ideo est mihi malum quia est talis naturæ.

Quæritur igitur, vtrùm bonitas & malitia sint differentiæ essentialiter consequentes naturam istorum actuum, ita vt ab hac separari nequeant.

98 Nota Secundò, præcipuam hic esse quæstionem de actibus voluntatis: nam satis constat actus externos saltem communiter, non esse ita intrinsecè siue necessariò & inseparabiliter bonos vel malos; cùm idem omnino actus externus possit esse modò bonus, modò malus, vt omnes fatentur, & patet in celebratione Missæ, quæ facta ante Interdictum bona est, & postea mala.

99 *Conradus.* Primò igitur Conradus 1.2.q.18.art.5. cum quibusdam aliis absolutè docet, bonitatem & malitiam esse differentias essentiales actuum voluntatis. Primò, quia, sicut actus voluntatis sunt per se & essentialiter voluntarij, ita per se pertinent ad genus moris: ergo per se sunt boni vel mali. Secundò, quia actus intellectus sunt essentialiter veri vel falsi: ergo actus voluntatis sunt essentialiter boni vel mali. Contrà Caietan. 1.2. quæst.18.art.3. & Bonauent. in 2.d.41. art.1.quæst.2. & quidam alij, generatim docent bonitatem & malitiam esse differentias merè accidentales nostrorum actuum tam internorum quàm externorum. Probant, quia idem actus etiam internus potest successiuè esse bonus, & non bonus aut etiam malus.

Caietan. Bonauent.

Pro resolutione Nota Tertiò, ex dictis dub.1.n.8. bonitatem & similiter malitiam esse duplicem, scilicet materialem, quæ non requirit libertatem; & formalem, quæ eam requirit.

100 Conclvsio I. Bonitas & malitia formales solùm sunt differentiæ accidentales nostrorum actuum etiam voluntatis, quia eadem volitio potest modò esse libera, & consequenter modò formaliter bona vel mala, modò non. Nec credo vllos huic conclusioni contradicere: est enim nimis clara, suppositis iis, quæ dixi disp.2.dub.8. vbi ostendi actionem propriè sola denominatione extrinseca dici liberam, & contrarium refutaui. Vnde vt prima sententia habeat aliquid probabilitatis, intelligenda est solùm loqui de actibus propriè humanis, quales sunt soli liberi, & eius Auctores de his solis videntur loqui.

101 Ad primum argumentum primæ sententiæ, Respondeo omnem actum voluntatis esse quidem essentialiter voluntarium imperfectè siue spontaneum non omnem tamen esse perfectè voluntarium siue liberum: quia hoc illi per accidens conuenit, & consequenter etiam formalis bonitas ac malitia, quæ libertatem, siue esse perfectè voluntarium essentialiter supponunt, ei per accidens conueniunt.

Ad secundum, Respondeo non omnem actum intellectus esse essentialiter verum vel falsum: nam omni opinioni hoc per accidens conuenit. nam opinio qua opinor v.c. Petrum hoc fecisse, siue ipse hoc fecerit, siue non fecerit, est omnino eadem, & tamen vno casu est vera, & alio falsa. Addo etiam actum intellectus vt sit verus aut falsus, non pendere ab alio actu sibi per accidens coniuncto, sicut volitio, vt sit formaliter bona vel mala, pendet ab intellectione sufficiente ad libertatem: quare diuersa est vtrorumque ratio.

Eadem propositio potuit esse vera quæ iam est falsa. Diuersitas inter actum volūtatis & intellectus.

102 Conclvsio II. Bonitas materialis intrinsecè & essentialiter consequitur essentiam actus voluntatis boni, ita vt ab eo separari nequeat. Ita Gabriel in 2.d.41.quæst.vnic.art.2.conclus.4. & in 3.d.41.q.1. art.1.lit.L. & Occam quodl. 3. quæst. 14. Probatur, quia, vt ostendi dub. 4. vt actio voluntatis sit bona, necessariò debet tendere in obiectum qua honestum est, siue sub ratione intrinsecè & essentialiter honesta: atqui ita tendere in obiectum est per se & omnino intrinsecè conueniens naturæ rationali, qua talis est, nec vllo modo potest non esse conueniens, vt mox patebit: ergo omnis talis actio erit intrinsecè & essentialiter bona.

Gabriel. Occam.

Idem secundùm probabiliorem sententiam est dicendum de actu fidei theologicæ, qui numquam potest esse non bonus. Confirmatur, quia aliàs sequeretur habitum virtutis posse concurrere ad producendum actum malum, vt ostendi dub.4.n.58

103 Respondent aliqui habitū non concurrere ad substantiam actus, sed solùm ab modum facilitatis & delectabilitatis; cùm verò eo casu fiat actus repugnante conscientia, non poterit fieri faciliter & delectabiliter, & consequenter habitus ad eum non concurret. Sed hinc sequitur Primò, quòd, quoties aliquis remordente conscientia peccat, licèt habeat intensissimum circa eum actum habitum, hunc tamen nullo modo

modo concurrere ad eum actum: quia secundùm illam responsionem talis non peccat facilè & delectabiliter; atque ita in eo actu nullus est eiusmodi modus, ad quem habitus possit concurrere. Sequitur Secundò, etsi quis summum habeat habitum acquisitum alicuius virtutis, hunc tamen nullo modo concurrere ad illius actum, eúmue facilitare, quoties operans ex singulari circumstantia reperit hic & nunc in eo actu difficultatem; atque ita sequeretur quòd in vtroque casu habentes habitum per eiusmodi actus acquisitum quantumuis intensum, non exercerent eosdem actus faciliùs ac promptiùs, quàm si eum habitum non haberent. quæ apertè falsa sunt: cùm videamus multos contra suam conscientiam magna facilitate ac delectatione peccare: & habentes habitum virtutis faciliùs occurrentes inter operandum difficultates vincere, quàm alios; idque etiam eo casu quo hi cum notabili difficultate, eas difficultates superant.

104 Dices, Poterit Deus internum virtutis actum aliàs ex se absolutè bonum prohibere, aut fieri poterit vt talis actus sit causa omittendi actum præceptum, eum quo nequit simul consistere: ergo tunc erit malus. Respondeo Primò, fieri non posse vt Deus actum voluntatis ex obiecto aut circumstantiis honestum, atque adeò actum veræ virtutis directè prohibeat; quia, sicut fieri nequit vt ipse amet actum vitiosum, eumque fieri velit, ita fieri nequit vt oderit actum, internum veræ virtutis, eumque directè vetet fieri, quia hic secundùm se nihil potest habere mali aut incommodi, ob quod possit esse obiectum odij aut prohibitionis, vt bene docet D. Thom. 1.2. quæst. 19. a. 2. ad 2. Secùs est de actibus virtutis externis saltem communiter, qui sæpe ratione circumstantiarum possunt minùs expedire, atque ita esse obiectum iustæ prohibitionis.

Deus nequit prohibere actum voluntatis aliàs absolutè bonū.

D. Thomas.

105 Respondeo Secundò, posito casu quod amor alicuius rei honestæ non posset simul consistere cum alio actu præcepto, atque ita consequenter & indirectè esset mihi, siue iure naturæ, siue positiuo illicitum eum hic & nunc elicere, fieri nullo modo posset vt hoc sciens eum elicerem propter suam honestatem. sicut enim fieri nullo modo potest vt medicinam, quam scio hic & nunc nullo modo esse sanam, sed potiùs noxiam, appetam directè, quatenus siue quia sana est; ita impossibile est vt appetam aliquid quia honestum; quod scio mihi hic & nunc esse inhonestum appetere. Et confirmatur, quia vt actio elicita eo tempore quo omittitur actus præceptus, ideo sit mala, non sufficit quòd sit incompossibilis cum actu præcepto; sed requiritur vt sit causa illius omissionis, ita vt hæc saltem implicitè per illam actionem sit volita; & consequenter requiritur vt obiectum huius volitionis sit ex parte inhonestum, vt ostendam dub. 15. Fieri autem nullo modo potest, vt sciens rem inhonestam appetam quia honesta est.

Nequeo actu illicito sciens appetere honestatem.

Quòd si inuincibiliter ignorarem alterum actum mihi hoc tempore esse præceptum, aut hunc cum illo non posse consistere, tunc amor illius rei honestæ licitè & laudabiliter à me eliceretur; quia cùm non possit esse malus aut vetitus, nisi quatenus scitur esse causa omissionis actus præcepti, hoc ipso quo omnino nescitur esse causa huius omissionis, nulla ratione est illicitus. Quia, vt cum aliis bene docet Salas 1.2. tract. 13. disp. 2. sect. 5. vt actus quem facio eo tempore quo omitto actum præceptum, sit causa huius omissionis & peccatum, debeo hunc omittere vt illum faciā; quod fieri nequit si nullo modo aduertam me omittere actum præceptum. His adde verius esse nullum amorem rei honestæ qua talis est, posse per se impedire alium actum præceptum, sed solùm ratione alicuius actus coniuncti, v.c. vehementis meditationis talis honestatis, & conatus ad excitandum eiusdem amorem. vide dicenda infrà, disp. 14. n. 27.

Salas.

Vnus actus voluntatis honestus per se non impedit alium.

106 Dices, Fieri poterit vt talis culpabiliter ignoret prohibitionem talis obiecti, atque ita illud apprehendat vt honestum, & vt tale amet.

Respondeo, vt quis velit efficaciter bonum honestum qua tale, non sufficere quamcumque apprehensionem honestatis (vt ostendi disp. 2. n. 79.) sed requiri talē apprehensionem quæ faciat rem verè apparere honestam, ita vt nata sit causare iudicium quo indicetur esse absolutè honesta; vt autem ignorantia culpabilis sit, ac actum peccaminosum faciat, requiritur vt operans dubitet aut aduertat se hic & nunc habere iustam rationem dubitandi, an sibi liceat hic & nunc operari, ita vt non possit sibi bona fide persuadere id sibi esse licitum: nam quamdiu hoc sibi bona fide persuadet, non peccat operando. Cum tali autem dubitatione de malitia rei nequit cōsistere sufficiens persuasio, qua credam rem esse honestam, vt eam qua talem præcisè possim efficaciter velle, quia honestas nequit me allicere vt velim id quod aliquo modo apprehendo vt inhonestum, aut etiam vt imprudenter ac perturbatè in aliqua re procedam, quia hac ratione se ipsam interimeret. Quare imprudens ac præcipitata rei alicuius electio numquam potest prouenire, nisi ex aliqua passione siue inordinato affectu, qui non excitatur ex præcisa apprehensione verǒque amore honestatis, sed ex apprehēsione & amore boni conuenientis parti inferiori. Ideo quoties mouemur ad aliquid de cuius malitia dubitamus, non mouemur amore honestatis, quantumcumque id nobis persuadeamus, sed amore alicuius commodi aut boni delectabilis.

Vt aliquid appetā quia honestum, necessariò inuincibiliter ignoro id esse illicitum.

Ipsa honestas obiecti nequit me impellere vt imprudēter ipsam appetam.

Inordinatè aliquid appetes numquam ad id mouetur vero amore honestatis.

107 Hinc patet Primò, eundem actum internum posse quidem esse modò bonum formaliter, modò non bonum formaliter, sicut potest modò esse liber, modò non liber; nullo tamen modo posse esse primò bonum, & deinde malum, aut etiam indifferentem, vel contrà. Quare argumentum secundæ sententiæ est ex parte verum, & probat primam conclusionem; ex parte falsum, quatenus repugnat secundæ.

Patet Secundò, qua ratione habitus veræ virtutis sint essentialiter boni, & necessariò inclinent ad actum bonum, non quidem qui sit necessariò formaliter bonus (quia habitus per se propriè non inclinat vt actus liberè fiat) sed qui sit saltem materialiter bonus, atque adeò necessariò fiat formaliter bonus, hoc ipso quo liberè fit. Ita Vasquez 1.2. disp. 84. n. 13.

Vasquez.

108 CONCLVSIO III. Malitia etiam materialis communiter est actibus voluntatis accidentaria, ita vt idem actus possit modò esse malus, modò non. vt si præcisè vt famem pellam, incipiam velle comedere carnes ante prohibitionem, & postea pergam eas velle comedere, cùm sciam id esse prohibitum.

Hoc tamen non est generale. nam quidam sunt ita mali, vt nequeant vnquam esse non mali, saltem materialiter; quale est odium Dei, & velle peccare, quia malum est, aut quia Deo displicet: hæc enim intrinsecam malitiam continent, nec vlla circumstantia cohonestari possunt. Imò credo eiusmodi esse etiam quædam peccata aliarum potentiarum, v.c. maledicere, malúmne imprecari vero Deo, & fortè præpostera libido, &c.

Quidam actus nequeunt esse non mali.

DVBIVM IX.

Vtrùm, quando aliquod medium bonum eligitur propter finem extrinsecum bonum, hæc electio habeat duplicem bonitatem, aliam à medio, aliam à fine?

109 Nota primò, hac in re certum esse, primò, siue medium in se bonum sit, siue non modò non sit malum,

malum, electionem accipere bonitatem ab honestate finis intenta. Secundò, quando eligitur medium malum ob malum finem, v.c. homicidium vt possis furari, tunc electionem habere duplicem malitiam, scilicet homicidij & furti; quia, vt actio voluntaris ex obiecto aut mala circumstantia contrahat aliquam malitiam, sufficit quòd ipsa malitia indirectè aut interpretatiuè sit volita.

110 Dubium autem est, quando eligo v.c. exercere temperantiam vt acquiram castitatem, an illa electio habeat duplicem bonitatem siue honestatem, scilicet temperantiæ & castitatis. Curiel 1.a.q.18.a.6.dub.1. conclus.1. Antonius Perez lect.1. Exam.p.4.n 84. & 85. & quidam alij generatim docent, eiusmodi electionem habere duplicem bonitatem quando ex duplici capite habet conuenientiam cum natura rationali, siue recta ratione. Contrà Occam in 3.q.12.a.2. disput.3. gradu 4. Almain. in 13.d.23. & alij id generatim negant. Ratio eorum est, quia, vt actio voluntatis accipiat honestatem ab obiecto, debet hoc expetere propter suam honestatem: atqui in tali electione non expetitur temperantia propter suam honestatem; sed propter honestatem castitatis: ergo ab hac sola, & non ab alia, accipit bonitatem.

Curiel. Ant. Perez. Occam. Almainus.

111 Nota Secundò, aliud esse aliquem actum spectare ad certam virtutem, & ab ea elici, aliud verò eum habere in se formalem honestatem illius virtutis: nam amor temperantiæ non liber, verè à temperantia elicitur, & ad eam spectat, tamen non habet formalem illius bonitatem. Ratio est, quia, quòd actus aliquis ad certam aliquam speciem virtutis spectet, habet ratione obiecti sui formalis, à quo ipse specificatur: quòd autem habeat honestatem siue bonitatem moralem talis virtutis, prouenit ei ex speciali decentia & conuenientia quam habet cum natura rationali qua talis est, siue, vt alij volunt, cum recta ratione. Quare vbicumque specialiter eiusmodi conuenientia reperitur, ibi reperitur specialis bonitas.

112 Nota tertiò, actum vnius virtutis dupliciter posse esse vtilem ad aliam acquitendam. Primò, ratione sui esse materialis: sic temperantia est vtilis ad acquirendam castitatem, etsi non liberè, aut etiam auaritiæ causa exerceatur. Secundò, præcisè ratione suæ honestatis: sic actus cuiusque virtutis est vtilis vt Deo placeamus, & aliam virtutem ab eo impetremus, atque ea ratione in hunc finem à nobis potest eligi. Sicut enim bonum delectabile etsi sit expetibile propter se, potest tamen etiam formaliter & qua tale esse vtile ad aliud aliquod bonum obtinendum, aut malum vitandum, & vt tale expeti. v.e. delectatio in aliquo lusu, spectaculo, aut cantu est vtilis ad pellendam melancholiam & animi quietem acquirendam, vnde etiam in hunc finem sæpe prudenter eligitur. Quo casu non solùm eligitur opus delectabile materialiter sumptum, sed formaliter & qua tale est, quia vt sic præcisè est vtile ad eum finem. Simili modo potest opus honestum formaliter sumptum, & qua tale esse vtile ad aliud, atque ita eligi, vt patet in exemplo dato: nam actus virtutis non est vtilis vt per eum Deo placeamus, aut aliquid à Deo impetremus, nisi qnatenus bonus & honestus est.

Bonum honestum aut delectabile, qua tale potest esse simul vtile ad aliud, & ita eligi.

113 CONCLVSIO I. Quando actus vnius virtutis eligitur propter alteram, electio propriè solùm est actus illius virtutis quæ intenditur, & ab huius solius habitu elicitur. Ita cum communiote sententia Vasquez 1.a. disp.51.c.2. Ratio est, quia omnis actus specificatur à suo obiecto formali, & ad eā virtutem spectat cū qua habet idē obiectum formale: atqui illius electionis vltimum obiectū formale ac ratio mouens est honestas virtutis intentæ, nullo autem modo honestas virtutis electæ, quæ solùm est obiectum materiale: ergo illa electio ad illam solùm pertinet, ab eáque sola elicitur.

Vasquez.

CONCLVSIO II. Quando actus virtutis priore modo ex dictis notabili tertio eligitur ad aliam virtutem acquirendam, aut alium quemcumque finem bonum, electio solùm habet bonitatem virtutis intentæ, & consequenter vnicam habet bonitatem. Et in hoc consentio Auctoribus secundæ sententiæ. Probatur, quia, vt actio voluntatis accipiat bonitatem ab obiecto, debet in hoc ferri sub ea ratione, qua necessariò honestū est, ita vt eius honestas directè expetatur, vt dixi dub. 4. atqui eo casu electio non fertur ea ratione in actum virtutis electum secundùm se consideratum, hic enim non eligitur qua honestus, sed qua vtilis ad illum finem; qua ratione abstrahit ab honesto aut non honesto siue indifferenti, vt patet ex dicto notabili: ergo ab hoc non accipit specialem bonitatem. Ex quo patet solutio argumenti pro priore sententia allati, quatenus contra nos facit: talis enim electio ex vnico solo capite habet conuenientiam cum natura rationali sufficientem ad constituendam bonitatem moralem; & consequenter habet vnicam bonitatem.

114 Electio quā doqu habet vnicam bonitatem.

CONCLVSIO III. Quando actus vnius virtutis eligitur secundo modo ex dictis n. 112. ad aliam virtutem acquirendam, aliumve finem extrinsecum secundùm se bonum, electio ex vtroque capite accipit specialem bonitatem, atque ita duplicem. Et in eo casu consentio cum Auctoribus primæ sententiæ relatis n. 110. Probatur Primò, quia, vt ostendi suprà dubio 1. bonitas moralis actus consistit in conuenientia ipsius cum natura rationali qua tali; atqui in ea electione, quatenus est præcisè libera electio talis medij, reperitur specialis eiusmodi conuenientia (quia homini pee se conueniens est appetere honestum qua tale) ergo ex eo capite in ea reperitur etiam specialis bonitas. Confirmatur, quia si illud medium sub ea ratione formali siue quatenus honestum est, expeterem propter se, non referēdo illud ad alium finem, volitio mea haberet inde singularem conuenientiam cum natura rationali, & consequenter singularē honestatem: atqui hæc non tollitur per hoc, quòd honestas obiecti referatur in alium finem honestum, quia hoc nullo modo efficit vt actus ille, etiam præcisè quatenus est appetitio talis honestatis, minùs hominem deceat: ergo nec impedit quo minùs etiam ex eo præcisè capite habeat aliquam specialem bonitatem. Probatur Secundò, quia, quo eo casu medium electum est melius, eo electio est melior: atqui hoc esset falsum, si hæc non acciperet specialem bonitatem à medio electo; ergo eam ab hoc accipit.

115 Quando que duplicem.

116 Negant alij minorem, dicúntque ideo tunc præcisè electionem esse meliorem, quia medium electum est efficacius ad finem procurandum. Sed contrà, in nostro casu ideo præcisè medium est efficacius ad finem procurandum, quia secundùm se & in ratione actus virtuosi est melius, & quidem bonitate absolutè honesta in ratione virtutis (hac enim ratione præcisè actio nostra Deo magis placet, eúmque mouet vt aliquid nobis concedat:) ergo huiusmodi actus electio accipiet ab eo bonitatem, quatenus in se bonus est tali vel tali bonitate, siue quatenus in se habet bonitatem talis vel talis speciei siue virtutis. Probatur consequentia, quia, vt ipsi concedunt, electio accipit bonitatem à medio quatenus hoc est efficax ad finem obtinendum, & maiorem bonitatem quatenus illud ad hoc est efficacius: atqui in nostro casu, vt iam ostendi, medium electum habet totam suam efficaciam ad finem quatenus in se continet specialem honestatem actus virtuosi; & consequenter in eo idem fuit efficacia ad obtinendum finem & specialis honestas: ergo electio tunc accipiet ab eo bonitatem quatenus est actio talis aut talis virtutis, & maiorem quatenus est actus virtutis perfectioris; & cōsequenter

accipiet ab eo ſpecialem bonitatem diſtinctam à bonitate finis.

117 Secùs hæc ſe habent in caſu 2. concluſionis, in quo medium non ratione maioris honeſtatis, ſed ratione ſuæ naturalis conditionis eſt magis vel minùs efficax ad finem obtinendum. v. c. ieiunium eſt aptum ad cauſandam caſtitatem, non quatenus moraliter bonum eſt, ſed ratione naturæ ſuæ, quatenus tollit ſuperfluitatem humorum, & carnem debilitat; & eo efficaciùs hæc efficit, & conſequenter eſt aptius ad conſequendam caſtitatem, quo in ſe maius ſiue auſterius eſt, etſi fortè ratione alicuius circumſtantiæ, vt quia minùs diſcretè fit, aut ob aliam cauſam, ſit opus in ſe minùs bonum.

118 Dices, Noſter actus virtutis non eſt honeſtus Deo, ſed nobis, & conſequenter vt ſic eſt bonum noſtrum, & ſolùm quoddam bonum Dei quatenus eſt bonum quoddam delectabile reſpectu Dei, qui delectatur in actibus honeſtis, & vt ſic imperatur à caritate: ergo cùm eum volumus quatenus eſt honeſtus, volumus eum non ex amore Dei, & quatenus illi placet, ſed ex amore noſtri. Reſpondeo, negando conſequentiam. Primò, quia, cùm ſimus quædā res Dei, id quod nobis eſt abſolutè bonum præſertim honeſtum qua tale, eſt etiam bonum Dei, eíque delectabile, ideóque qua tale ei placet, & ex eius amore appeti poteſt. Sicut equo Iohannis poſſum velle bonum, quatenus eſt bonum equo ex amore Iohannis; quia illud eatenus eſt etiam Iohanni bonum, quatenus eſt equo bonum. Secundò, quia omnis qui perfectè amat aliquam virtutem, delectatur ea non ſolùm in ſe, ſed etiam in alio: atqui Deus perfectiſſimè amat virtutem: ergo hæc eiúſque honeſtas ei placent etiam in alio: & conſequenter poſſum directè & expreſsè eius honeſtatem amare vt Deo placeam. Et confirmatur, quia multi exercent externos actus virtutum vt placeant hominibus, quanto magis eos poſſum exercere vt placeam Deo?

119 Ad argumentum initio pro altera ſententia allatum, Reſpondeo, vt actio voluntatis accipiat bonitatem ab obiecto, non eſt opus vt hoc ita velit propter ſuam bonitatem, vt hanc vlteriùs non referat in alium finem honeſtum: hoc enim nulla ratione probari poteſt; ſed ſolùm requiritur vt voluntas tendat in obiectum qua honeſtum eſt, ſiue ſub ratione intrinſecè honeſta. Illud autem prius ſolùm eſt neceſſarium vt actus à propria illa virtute eliciatur, iuxta dicta concluſ. 1.

DVBIVM X.

Vtrùm actus internus voluntatis vnius virtutis, ſi imperetur ab alia virtute, accipiat ab actu imperante aliquam bonitatem?

120 EXempli cauſa, vt obtineam veniam peccatorum (quæ intentio ad ſpem pertinet) imperò mihi actum caritatis. Qua in re certum eſt ipſam electionem medij ſiue volitionem, qua volo elicere actum caritatis vt obtineam veniam, habere ſuam bonitatem à fine. Sed vlteriùs petitur vtrùm etiam ipſe actus caritatis præter propriam bonitatem accipiat aliquam bonitatem ab actu imperante; ſicut externa datio eleemoſynæ accipit bonitatem ab actu ſpei, à quo imperatur. Medina 1. 2. qu. 18. a. 4. id affirmat, idémque ibidem inſinuat Caietan. Primò, quia ideo actus externus accipit bonitatem ab imperante, quia ab eo imperatur ac pendet: atqui eo caſu actus internus imperatur ab alio, & ab eo pendet: ergo ab eo accipit bonitatem. Secundò, quia D. Thomas 1. 2. qu. 19. a. 2. ad 1. docet, bonitatem actus interni, quæ ſumitur ab obiecto, non differre ab ea, quæ eſt ex fine, niſi fortè per accidens, prout finis dependet ex fine, & voluntas ex voluntate: vbi videtur dicere volitionem accipere aliquando bonitatem à fine, diſtinctam ab ea, quam habet ex obiecto.

Medina. Caietan. D. Thom.

121 CONCLVSIO. Verius eſt actum voluntatis internum qui tendit præcisè in aliquod obiectum propter proprium ipſius bonum, nullam accipere bonitatem ab actu imperante. Ita Vaſquez 1. 2. diſp. 51. c. 5. & eſt ferè communis, & apertè ipſius D. Thomæ 1. 2. q. 18. a. 6. vbi in hoc diſtinguit actum externum ab interno voluntatis, quòd ille poſſit ab hoc moraliter informari, atque ita dum ab eo ad finem extrinſecum ordinatur, ab eodem bonitatem accipere: quod generatim negat de actu voluntatis; & fruſtra à Caiet. aliíſq; reſtringitur quaſi ſolùm loquatur de actu qui ab alio non imperatur. Quia D. Thomas generatim loquitur, & ratio ipſius eſt generalis, ſcilicet intrinſeca differentia actus voluntatis & externorum; quòd hi cùm in ſe non ſint liberi, nec habeant ex ſe formaliter eſſe morale, vtrumque neceſſariò accipiant ab actu voluntatis eos imperante: vnde fit vt cum eo vnum actum in genere moris conſtituant, in quo ipſi ſe habent inſtar materiæ, & volūtatis actus inſtar formæ, vt ait D. Tho. ſuprà: vnde non eſt mirū ſi ſuam bonitatē formalem ab actu voluntatis accipiant; ſicut materia in aliis rebus accipit ſuam perfectionem à forma. Secùs omnino eſt in omni actu voluntatis, qui quantumcumque ab alio imperetur, manet tamen in ſe formaliter liber, & conſequenter habet proprium eſſe formaliter morale, aut etiam bonitatem aut malitiam formalem; ideóque ab actu imperante nec informari, nec ſupradicta accipere poteſt.

Vaſquez. D. Thom. Caietan. D. Thomas.

Cur actus externi potiùs accipiāt bonitatem ab actu imperāte, quā interni.

D. Thom.

122 Ex quo patet reſponſio ad primum argumentum contrarium; neganda enim eſt maior: nam ideo propriè actus externus accipit bonitatem aut malitiam ab interno eum imperante, quia ab hoc accipit omnem ſuam libertatem, & conſequenter eſſe formaliter morale.

Ad ſecundum, Reſpondeo D. Thomam ibi ſolùm velle electionem obiecti ex ſe boni ſuam bonitatem accipere à fine, ſiue ab obiecto formali intentionis, à qua imperatur, & propter cuius finem ſuum obiectum vult, quod ei per accidens eſt, non quatenus eſt talis electio (vt ſic enim ei eſt eſſentiale) ſed quatenus eſt præcisè volitio talis obiecti, quod voluntas propter ſe appetere poſſet, quo caſu volitio ab eo ſolo ſuam bonitatem acciperet.

D. Thom.

Ex his demum ſequitur, non eſſe verum quod aſſerit Medina 1. 2. q. 18. a. 4. actum voluntatis ex obiecto bonum poſſe vitiari, eò quòd imperetur ab alio actu voluntatis malo. hoc enim dici non poſſe patet ex dictis; quia, ſicut actus voluntatis nec accipit libertatem ab actu imperante, nec poteſt ab eo moraliter informari, ita conſequenter nec bonitatem nec malitiam ab eo poteſt accipere.

Medina.

Actus volūtatis ex obiecto ſuo bonus nequit vitiari ab imperāte.

DVBIVM XI.

Vtrùm intentio bona aut finis boni vitietur mala electione; aut contra electio bona mala intentione?

123 PRima opinio vel potiùs error eſt bonam intentionem omnino excuſare ac bonam reddere mali medij electionem; de qua agam dubio ſequenti.

124 Secunda opinio eſt Almaini tract. 1. moral. c. 11. & tract. 3. c. 18. poſit. 3. vbi docet, intentionem efficacem boni finis tunc eſſe malam quando intendens videt vnicum eſſe medium quo finis poteſt acquiri, idque malum: vt ſi intendens dare eleemoſynam videat ſe eam

Almainus.

eam non posse dare nisi ex furto. secùs tamen esse quando varia occurrunt media, partim mala, partim bona: vt si intendens dare eleemosynam videat se eam posse dare tam ex suo quàm ex furto, & eligat eam dare ex furto. quo casu ait intentionē esse bonam, etsi electio sit mala: quia hæc non sequitur necessariò ex illa intentione, sed ex libertate & malitia tale medium eligentis. Et hanc sententiam sequuntur Gregor. in 2. d. 38. q. vnic. a. 1. Conrad. 1. 2. q. 19. a. 7. ad 2. Medina ibid. Hic tamen addit, etsi illa intentio quatenus est præcisè intentio, sit bona, quatenus tamen est simul etiam volitio medij, eam esse malam. Sed minùs consequenter loquitur: nam eadem actio interna nequit simul esse bona & mala.

Gregor. Conradus. Medina.

125 *Bonauent. Gabriel.* Tertiò, D. Bonau. in 2. d. 40. a. 1. q. 1. Gabr ibid. a. 3. not. 2. & ar. 2. conclus. 3. docent, finem bonum dupliciter posse intendi. Primò, sine vllo ordine ad vllum medium, præsertim determinatum ac malum. Secundò, cum ordine ad medium malum. & priore casu volunt intentionem esse bonam; in secundo verò malam; quia implicitè est volitio talis medij. Sed etsi hæc sententia bene intellecta sit vera, tamen non satis explicat præsentem difficultatem. nam in secundo casu intentio est mala ratione obiecti sui, in quod virtute siue implicitè fertur, scilicet in malum medium: atque ita intentio ex se bona non vitiatur à mala electione. quod disputandum relinquitur.

126 *Salas.* Quartò, quidam apud Salas 1. 2. tract. 7. disp. 3. sect. 12. nu. 148. docent, intentionem ex obiecto bonam posse vitiari, & absolutè reddi malam præcisè, quia est causa malæ electionis: quia hoc ipso quo aliqua actio est effectiua rei moraliter malæ, est mala; vt ostendi suprà n. 70.

127 *Dupliciter possum intendere finē honestum, scilicet formaliter, & solùm materialiter.* Pro resolutione Nota, me dupliciter posse intendere finem honestum. Primò, formaliter, ita vt ipsum intendam propter propriam honestatem, siue ob rationem formalem necessariò honestam: quod dub. 4. ostendi esse necessarium vt intentio sit honesta, siue laudabilis. Secundò, materialiter, vt si velim pauperi dare eleemosynam, eiúsve miseriam subleuare, non quia id honestum est aut hominem decet, aut Deo placet; sed ob finem aliquem indifferentem aut malum: qualis intentio est indifferens aut mala. Ex quo sequitur longè esse aliud nos intendere finem aliquem bonum, aliud verò nos eum intendere intentione ex se, siue ex obiecto suo moraliter bona & honesta, qualis illa sola est, quæ ptinre modo tendit in obiectum: quia hæc sola habet obiectum formaliter honestum.

Aliud est nos intēdere finem bonum, aliud id fieri intētione bona.

128 *Omnis intētio est implicita volitio medij.* Nota Secundò, cùm intentio propriè dicta significet voluntatem finis ex parte sua efficacem, omnem intentionem includere implicitè siue virtute volitionem alicuius medij; atque ita ipsum medium suo modo est partiale obiectum ipsius intentionis: illud enim omne est necessariò aliqua ratione obiectum nostræ volitionis quod per eam aliqua ratione verè volumus. Similiter cùm omnis eligens aliquod medium, hoc velit quatenus vtile est ad finem, & propter huius bonitatem & consecutionem, omnis electio necessariò est implicita volitio ipsius finis, atque ita finis est etiam obiectum ipsius electionis, & quidem formale, cùm sit ratio cur medium eligamus.

Omnis electio est implicita volitio finis.

129 *Electio necessariò respicit certū finem.* Hæc tamen inter hos actus est differentia, quòd, quia electio numquam ponitur nisi præcedente determinata intentione, quæ necessariò fertur in finem aliquo modo determinatum, saltem in bonum in communi quod tunc in ratione obiecti est determinatum, quia determinatè expetitur electio etiam necessariò virtute fertur in finem determinatum. Contrà cùm intentio semper natura, & sæpe etiam tempore præcedat electionem, & finis possit sæpe obtineri per varia media, & consequenter per varias electiones; hinc intentio non dicit necessariò ordinem ad certam electionem, aut determinatum medium, sed solùm ad medium aut electionem aliquam in confuso. Quia tamen nemo potest finem de facto intentum consequi, nisi certa aliqua media eligendo, & consequenter per determinatam electionem (quia nulla actio potest de facto poni nisi certa & determinata;) hinc quando intentio iam actu causat ipsam electionem, sicut necessariò causat certam electionem, & circa certum medium, ita etiam necessariò implicitè in illa determinatè fertur, eáque simili ratione habet pro obiecto: iuxta iam dicta.

Intentio nō respicit necessariò certum mediū.

Nequit tamen causare electionem nisi certum medium respicit.

130 *Qua ratione intentio causet electionē medij.* Et ratio est, quia intentio non aliter causat electionem, nisi quatenus inclinat voluntatem vt eam eliciat, nec aliter ita voluntatem inclinat, nisi quatenus est volitio ab ea procedens, siue quatenus voluntas per eam aliquo modo ipsam electionem vult: nam intentio non inclinat voluntatem ad eligendum medium efficienter, siue aliquid in ea producendo, sed se ipsa formaliter. Confirmatur Primò, quia voluntatem per intentionem inclinari in electionem medij in confuso, est ipsam in confuso electionem velle: ergo eam inclinari in electionem determinatam, est ipsam hanc determinatè velle, non quidem expressè, sed implicitè; sicut qui vult currere implicitè vult mouere pedes. Confirmatur Secundò, quia eiusmodi inclinatio continet absolutam repugnantiam cum nolitione talis electionis, ita vt nulla ratione possit cum ea consistere: cuius non est alia causa, quàm quia est virtualis eiusdem volitio; idque non solùm interpretatiua & secundùm moralem æstimationem (sicut volens causam vult effectum ei necessariò coniunctum) sed vera & realis. nam aliàs sicut possum efficaciter velle talem causam, & simul absolutè desiderare illum effectum ex ea non sequi: ita possem tali intentione efficaciter inclinari ad hanc electionem, & tamen absolutè desiderare eam non sequi. quæ apertè implicant.

131 *Volens primò mediū in cōfuso, & deinde determinatū, necessariò mutat intētionem.* Hinc sequitur, fieri non posse vt aliquis priùs intendat finem consequi sine ordine ad certum medium, & deinde intendat eum consequi per certum medium, nisi intentio aliquo modo in se mutetur, varietque obiectum; nam non possum rem aliquam velle priùs solùm in confuso, & deinde determinatè in particulari, sine eiusmodi volitionis & obiecti variatione.

132 *Ex bona intētione nequit sequi mala electio.* CONCLVSIO I. Fieri nequit vt ex intentione ex se, siue ex obiecto suo formali verè honesta, siue qua intendo finem honestum qua talem, sequatur mala electio. Probatur Primò, quia sicut se habet conclusio ad antecedens, ita se habet electio ad intentionem: atqui ex antecedente vero impossibile est sequi malam conclusionem: ergo ex intentione honesta nequit sequi mala electio. Secundò, quia cùm intentio non aliter moueat me ad electionem medij, nisi quatenus hoc vtile est ad finem (vnde etiam de essentia ipsius electionis est vt feratur in medium qua vtile ad finem) fieri nullo modo potest, vt intentio moueat me ad medium quod sciam ad finem intentum omnino inutile esse, multòque minùs si sciam id esse noxium & euersiuum ipsius finis: atqui medium malum est inutile, imò etiam noxium ad acquirendum finem honestum qua honestus est: ergo ex huius intentione nequit scienter eligi. Et confirmatur, quia aliàs possem scienter eligere medicinam sanitati noxiam præcisè vt sanitatem acquirerem, & amputationem tibiæ aut compedes vt celerius currerem, quæ nemo sanè asserat.

133 Dices Primò, Etsi ex vera præmissa nequit per se sequi falsa conclusio, poterit tamen sequi per accidēs, ratione alterius præmissæ ei adiunctæ: ergo similiter ex intentione bona poterit sequi mala electio ratione alterius intentionis malæ ei coniunctæ. Confirmatur exemplo; potest enim fieri vt quis ex amore

iustitiæ velit satisfacere creditoribus, quia tamen simul est auarus, hæc voluntas per se esset inefficax; sed quia simul offertur occasio furandi atque ita nocendi inimico, partim vt huic noceat, partim vt illis satisfaciat furatur. vbi est duplex intentio, vna bona, altera mala, quarum neutra per se, vt suppono, cum ad furtum sufficienter moueret: ergo tunc bona intentio coniuncta alteri malæ mouet ad malam electionem.

134 Ad argumentum Respondeo, negando consequentiam. Primò, quia numquam ex aliqua propositione siue per se, siue etiam ratione coniunctionis cum altera potest sequi consequens directè ipsi repugnans, siue contradictorium: mala autem electio directè repugnat honestæ intentioni: ergo ex ea nullo modo potest sequi. Secundò, quia, vt duæ præmissæ constituant vnum antecedens, ex quo per bonam consequentiam conclusio inferatur, non est opus vt hæc cum vtraque separatim sumpta habeat aliquam verã connexionem, sed sufficit quòd habeat connexionem cum vtraque simul sumpta; vt patet in hoc syllogismo, *Omnis homo est animal, lapis est homo: ergo lapis est animal.* in quo consequens cum maiore secundùm se sumpta nullam omnino habet connexionem. Et ratio est, quia præmissæ ne quidem partialiter & inchoatiuè conficiunt consequentiam prout separatim sumuntur, sed solùm prout sunt coniunctæ & cum omnimoda dependentia inter se. Secùs est in duabus intentionibus, præsertim non ita subordinatis, vt vnius finis sit vtilis ad acquisitionem alterius, mouentibus ad electionem eiusdem medij: quæ singulæ per se & sine respectu ad alteram, necessariò mouent ad electionem eiusdem medij, & quidem sub speciali ratione quatenus medium est vtile ad proprium finem & non aliter, etsi fortè singulæ per se sine alterius accessu non moueant sufficienter ad electionem ponendam: quare vtraque per se immediatè & vt distincta ab altera debet habere aliquam connexionem cum electione. sicut cùm duo diuersa ratione eandem nauem mouent, vnus remigando, alter trahendo, necesse est vt vterque per se immediatè impetum naui imprimat, etsi fortè insufficientem ad eius motum. hinc simul cupiens audire Sacrum in templo, & diligenter studere, numquam vtraque intentione simul poterit moueri ad eligendam mansionem in cubiculo, aut itionem ad templum, sed solùm alterutra ad alterutrum mouebitur. Electio autem mala nullo modo potest esse vtilis ad finem honestum, qua talis est, cùm eum potiùs euertat. sicut mansio in cubiculo nequit esse vtilis vt eo tempore audias Sacrum in remoto templo. Quare ad confirmationem Respondeo, etsi talis possit moueri ad furandum, vt soluat debita, quatenus hæc solutio aliquod commodum annexum habet, aut ob similem finem; numquam tamen ad hoc moueri poterit ob honestatem iustitiæ, quæ per furtum nullo modo comparatur, sed euertitur: atque ita casus ibi positus est impossibilis.

Aliter sequitur electio ex intentione aliter consequens ex præmissis.

Electio procedens ex duplici intentione necessariò cũ vtraque separatim sũpta habet connexionem.

135 Dices Secundò, Qui intendit solutionem debiti quia honesta est siue ob suam honestatem, intendit etiam ipsam solutionem secundùm suam substãtiam: atqui illud furtum ad hanc potest esse vtile: ergo poterit ex illa intentione eligi. Confirmatur, quia potest quis vna actione intendere solutionem debiti propter honestatem iustitiæ, & quia ipsi ex alia parte commoda est: atqui furtum ex hac parte potest ad illam intentionem esse vtile: ergo poterit ex ea eligi.

136 Respondeo, quidquid sit de maiore in confirmatione sumpta (quam cum D. Thoma 1.2.q.12.a.3. meliùs negàris) nego vtramque consequentiam: scilicet tam obiectionis, quàm confirmationis, quia, cùm per talem intentionem verè intendatur ipsa honestas quæ per eam electionem euertitur, ipsa nequit me ad hanc mouere. Quare vt habens eiusmodi intentionem, eligat furtum, necessariò debet priùs desinere efficaciter intendere illam honestatem, ac pergere amare solutionem præcisè propter commodum aliquod, aut ob similem finem. Sicut si quis intendens simul commodè viuere & seruire Deo, videret transitum ad hæresim esse vtilem ad prius, repugnare tamen secundo; non posset illum eligere, nisi priùs desineret efficaciter velle seruire Deo. atque ita ex hac intentione neque per se, neque per accidens posset ad illud medium eligendum moueri.

D. Thom.

137 Dices Tertiò, Medicina ex vna parte noxia sanitati, poterit ex alia parte esse vtilis: v. c. quædam generantia arthritidem sunt vtilia contra calculum, & hac ratione ab eo qui vtroque morbo laborat illa medicina poterit ex amore sanitatis eligi: ergo similiter actio vni particulari honestati repugnans, poterit alteri acquirendæ esse vtilis, v. c. furtum ad honestatem eleemosynæ, atque ita poterit propter hanc eligi. Respondeo, negando consequentiam, quia illa medicina non habet in se formalem & immediatam repugnantiam cum sanitate, sed solùm ratione alicuius sui effectus & dispositionis ipsius sumentis, atque ita non omnino & totaliter eius sanitati repugnat: quare ratione diuersorum effectuum quos habet, & ratione diuersæ dispositionis ipsius ægri potest eius sanitati partim repugnare, partim conducere. Secùs est de mala electione, quæ sicut est formaliter & absolutè in se inhonesta, ita formaliter & absolutè omni morali honestati repugnat.

138 CONCLVSIO II. Etsi ex intentione finis materialiter honesti possit sequi mala electio, nulla tamen vnquam intentio finis honesti propriè loquendo vitiatur per electionem malam, tamquam per sui circumstantiam aut effectum ex se secutum, ita vt ratione huius fiat mala, quæ aliàs ex se & obiecto suo erat bona aut indifferens, sine non mala. ita Salas 1.2. tract. 7. disp. 3. sect. 11. n. 147. & videtur aperta sententia D. Thomæ 1.2.q.19.a.2. vbi docet actum voluntatis ex obiecto bonum non posse fieri aliunde malum. Probatur, quia vel illa electio ingreditur aliqua ratione obiectum illius intentionis, & cùm hæc tunc versetur circa obiectum malum, nullo modo potest ex obiecto esse bona, aut etiam indifferens (nam omne obiectum quod continet in se aliquid absolutè malum, simpliciter in ratione obiecti est malum) vel nullo modo ingreditur rationem illius obiecti, & tunc etiam nequit verè sequi siue causari ex illa intentione, sed ad eam se omnino per accidens habet, vt ostendi nu. 129. & consequenter nequit ei tribuere malitiam tamquam illius effectus aut circumstantia; nam ad hoc requiritur vt aliquo modo per se, & non omnino per accidens eam sequatur. Ex quo sequitur solutio argumenti allati pro quarta sententia num. 126. quia intentio quæ non est mala ex obiecto, nequit esse effectiua malæ electionis.

Numquam intẽtio propriè vitiatur per electionem.

Salas.

D. Thomas.

Intẽtio nullo modo mala ex obiecto nequit esse causa malæ electionis

139 Vt hæc clariora sint, Nota aliquem tripliciter posse intendere finem ex se honestum. Primò, cum determinato ordine ad medium malum; vt si intendat dare eleemosynam ex furto, saltem implicitè, vt si videat se non posse eam aliter dare. & patet hanc intentionem habere partiale obiectum malum, scilicet vsurpationem iniquam rei alienæ.

Secundò, sine vllo determinato ordine etiam implicito ad medium illicitum; vt si velit dare eleemosynam eo tempore quo id honestè facere potest, nullo modo cogitando de medio illicito ad id vsurpando: & deinde ex auaritia, aliáve occasione eligat eam dare ex furto. quo casu prior intentio non fuit mala, sed ex ea manente omnino eadem & inuariata non sequitur illa electio, sed ex alia intentione mala ei succedente, vt ostendi n. 129. & 130.

Tertiò, cum directo ordine ad medium licitum,

intendendo dare eleemosynam ex suis, & ex hac intentione multò minùs potest sequi mala electio; sed vt hæc sequatur necessaria est alia intentio.

140 Dices, Etsi ex priore intentione per se sumpta nequeat sequi talis electio, poterit tamen ex ea sequi prout erit coniuncta alteri volitioni malæ, sicut ex propositione vera & falsa sequitur consequens falsum. Respondeo, negando assumptum, quia, vt ostendi nu. 134. numquam ex aliqua intentione, ratione alterius volitionis coniunctæ sequitur electio, nisi illa etiam secundùm se, dicat ordinem & inclinet ad eam electionē. quo casu, vt iam ostendi, intentio quæ priùs non dicebat ordinem ad illud medium, necessariò in se mutatur, vt possit ordinem ad illud dicere.

141 CONCLVSIO III. Omnis electio medij quantumuis ex se boni, si fiat ob malum finem, intrinsecè & ex obiecto suo est absolutè mala, nec vllo modo bona. Idem dicendum est de electione mali medij ob finem bonum saltem materialiter (quia, vt dixi, nequit fieri ob finem formaliter bonum.) Ita Vasquez 1. 2. disp. 68. initio. Salas tract. 7. disp. 3. sect. 11. n. 150. Curiel q. 18. a. 6. conclus. 2. & 3. Et est per se clara. quia, vt patet ex dictis, talis electio habet obiectum aut formale aut materiale absolutè malum, & consequenter totale eius obiectum siue compositum ex vtroque est absolutè obiectiuè malum. vt patet ex dictis dubio 2. atqui volitio habens obiectum ita absolutè malum, est absolutè & simpliciter mala: ergo illa electio est talis.

Vasquez. Salas. Curiel.

142 Et ex his est facile soluere obiecta quæ à quibusdam contra hanc & secundam conclusionem obiiciuntur, quia omnia supponunt talem electionem aut intentionem esse ex obiecto absolutè bonam. quod iam ostendi esse falsum.

Actus volūtatis imperatus ob aliquem finem non semper est electio.

Hoc solùm hìc Notandum, quosdam in hac materia falli, non distinguentes hæc duo, *Me vnum actum voluntatis alio actu referre, aut etiam imperare ob finem ei extrinsecum bonum vel malum*; &, *Me eligere aliquod medium ob finem ei extrinsecum siue bonum siue malum*. Quia in priore casu actus relatus nullo modo fertur in obiectum actus referentis aut imperantis, ideóque ab eo nun accipit intrinsecam vllam bonitatem aut malitiam; nec etiam ab actu imperante accipit bonitatem aut malitiam extrinsecam, quia hoc solùm potest conuenire actibus externis, vt ostendi dub. 10. In secundo verò casu illa electio habet pro obiecto formali ipsum finem intentum, & in eum implicitè fertur, ideóque ab eo intrinsecam malitiam accipit, si malus sit; aut bonitatem, si tam medium quàm finis bona sint. Si tamen medium electum sit malum cognitum tale, electio nequit vllam bonitatem accipere ex fine (etsi hic per impossibile esset formaliter honestus) quia cùm in se mala sit, omnis bonitatis moralis est incapax: quia idem actus nequit esse intrinsecè bonus & malus; &, vt suprà ostendi, actus internus non est capax bonitatis extrinsecæ.

DVBIVM XII.

Vtrùm intentio boni finis minuat malitiam electionis malæ?

143 AVctor operis imperfecti inter libros Chrysost. hom. 19. in illud Matth. 7. *Omnis arbor bona bonos fructus facit*; docet bonam intentionem tollere omnem malitiam electionis medij mali. his verbis: *Nam ex proposito bono, etiam quod videtur malum, bonum est; quia propositum bonum malum opus excusat.* quod pluribus ibi allatis exemplis comprobat. Idem sentit Cassianus collatione 17. cap. 17. 18. 19. & sequentibus, vbi docet, licere ob finem bonum notabilis momenti mentiri.

Auctor operis imperf. Cassianus. Coninck. de act. supernat.

Intelligendi autem sunt hi Auctores non de quibusuis operibus malis, sed de mendacio officioso, & similibus operibus, quæ non continent ita grauem repugnantiam cum natura rationali; nam omnino incredibile est, eos hoc de idololatria, adulterio, & similibus facinoribus vnquam sensisse.

Alij, quos citat Almainus tract. 2. Moral. c. 12. diffic. 2. senserunt talem intentionem nullo modo minuere malitiam operis.

Almainus.

144 CONCLVSIO I. Intentio boni finis numquam per se est causa cur opus aliàs malum licitè fiat. Hæc conclusio apertè sequitur ex dictis dub. 11. & patet expressè ex Scriptura. Nam Apostolus ad Romanos 3. v. 8. ait eos blasphemare & habere iustam damnationem, qui dicunt: *Faciamus mala vt eueniant bona.* vnde Eccli. 34. v. 24. dicitur: *Qui offert sacrificium de substantia pauperum, quasi qui victimat filium in conspectu patris sui.* Ratio est, quia bonū debet esse ex omni parte bonum, & quouis defectu vitiatur: & quia vt ostendi dub. 11. conclus. 3. volitio talis operis habet obiectum absolutè malum, & consequenter est mala.

ad Roman. Eccli.

145 Dixi, *numquam per se est causa.* Quia quandoque per accidens ratione inuincibilis ignorantiæ operantis, omnino credentis licere aliquando ob finem bonum facere opus aliàs malum, fieri posset, vt ita operans omni prorsus culpa vacaret.

Bona intentio quandoque per accidens est causa cur malum medium bene eligatur.

146 Dices Primò, Matth. 6. dicitur, *Si oculus tuus simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit*, id est si intentio fuerit recta & bona, opus quod inde sequetur erit etiam bonum: ergo intentio boni finis iustificat malam electionem. Secundò, licitè occidis inuasorem quando hoc necessarium est ad tui defensionem: ergo bona intentio iustificat malam electionem.

Matth.

147 Ad primum, nego consequentiam: quia Christus ibi loquitur de hypocritis qui faciunt multa opera ex obiecto bona ob vanam gloriam, atque ita ea vitiant, ob malam intentionem. & dicit horum vitam futuram bonam, si haberent bonam intentionem. Respondeo Secundò, & magis literaliter, Christum ibi solùm docere id quod docui suprà, scilicet malum opus numquam posse sequi ex bona intentione, & consequenter quamdiu nostra intentio in se recta permanet, futurum vt caueamus ab omni opere prauo, atque ita totum corpus nostrum, siue omnia opera nostra fore lucida, non quidem ita vt opera aliàs mala ratione bonæ intentionis fiant bona; sed ita vt bona intētio quamdiu perseuerat, faciat vt quantum in ipsa est nulla mala opera faciamus: quia, etsi ex bono fine malè intento possit sequi mala electio, numquam tamen ex intentione secundùm se recta & bona potest sequi mala electio, vt ostendi dub. 11. atque ita generatim omnia opera quæ verè fiunt ex bona intentione, sunt bona; non tamen ea omnia quæ fiunt ex intentione boni finis; quia huius intentio sæpe est mala.

Qua ratione bona intētio faciat omnia opera bona.

Ad secundum, nego consequentiam: quia tunc occisio non est propriè licita, quia fit bona intentione, sed quia est occisio iniustè inuadentis necessaria ad vitæ defensionem, quæ per se & ex obiecto in dictis circumstantiis licita est.

148 CONCLVSIO II. Intentio boni finis minuit malitiam malæ electionis. Est iam communis, & expressè eam docet D. August. l. contra mendacium cap. 8. vbi ait: *Peior est qui concupiscendo quàm qui miserando furatur*, vt scilicet det eleemosynam. Ratio est, quia illa intentio reddit malitiam medij electi minùs voluntariam, & consequenter electionem minùs malam. Idque Primò, quia medium malum quatenus vtile ad bonum finem, induit quandam speciē boni, atque ita ipsius malitia ex parte occultatur, & redditur eligenti minùs

August.

Qua ratione boni finis minuat malitiam electionis.

minùs voluntaria, quia minùs cognita. Qua ratione fieri posset vt eius malitia alicui omnino occultaretur, atque ita illud eligens ob inuincibilem ignorantiam omnino excusaretur. Et hac ratione probabile est quandoque aliquos non peccare officiosè mentiendo, non præcisè ratione bonę intentionis; sed quia inuincibiliter credunt se hîc & nunc ad euitandum graue malum ad hoc teneri. Secundò, quia quando medium malum appetitur ob finem bonum, bonitas finis magis appetitur, quàm malum medium, & eligēs hoc non appetit nisi compulsus quodammodo ex necessitate & amore boni finis, atque ita minùs voluntariè id appetit, quàm si id propter se appeteret.

149 *August.*

Dices Secundò, D. August. l. 50. homiliarum hom. 7. sub finem, de furante vt det eleemosynam, ait: *Si totum det pauperibus, quod abstuleras, addis potiùs peccatum quàm minuas*; ergo ea intentio non minuit peccatum. Secundò, si intentio boni finis minuat peccatum, intentio finis melioris magis minuet: ergo poterit esse intentio finis tam boni vt omnem malitiam tollat.

150 Ad primum, nego consequentiam, quia D. August. non dicit ipsum furtum eo casu esse peius quàm si alio fine fieret (hoc enim falsum est, ipsique, vt patet ex dictis, repugnat) sed ipsam largitionem rei furtiuæ non esse bonam, sed nouum peccatum. quia est noua attrectatio rei alienæ inuito domino, qua ipsius recuperatio redditur difficilior. sicut esset etiam nouum peccatum, & quidem peius, si fur in alios vsus eandem rem consumeret.

Ad secundum, Respondeo meliorem finem per se non minuere malitiam electionis, sed solùm aliquando per accidens quatenus magis occultat malitiam medij, aut maius sui excitat desiderium, atque ita efficit vt malitia medij sit minùs voluntaria: quamdiu tamen hanc non omnino occultat, non tollit omnino voluntarium, & consequenter nec peccatum.

DVBIVM XIII.

Vtrùm electio medij ac opus electum, sint semper tam bona, quàm sit ipsa intentio finis?

151 *D. Thom.*

Hanc difficultatem disputat D. Thomas 1. 2. qu. 19. art. 8. eámque 4. conclusionibus explicat, quas hic solùm breuiter ponam, & paucis explicabo. Pro earum tamen intelligentia cum ipso D. Thoma Nota Primò, intentionem posse esse dupliciter meliorem electione ac opere externo. Primò, ratione obiecti, vt si intendas maius bonum quàm possis per medium electum consequi. Secundò, ratione maioris perfectionis intensiuæ, vt si finem intensè ames, & medium remissè eligas ac exequaris, ob difficultatem quam in eo reperis.

Intentio potest dupliciter esse melior electione.

Nota Secundò, electionem habere duplex obiectum, scilicet proximum siue medium vtile ad finem; & remotum siue finem ipsum: nam qui expetit medium quia vtile ad finem, implicitè appetit finem.

Electio habet duplex obiectum.

Nota Tertiò, vnam electionem dupliciter posse esse meliorem altera. Primò, in ratione physica, & efficacia ad finem consequendum. Secundò, in ratione perfectionis moralis & meriti.

Vna electio potest dupliciter esse melior alia.

152 CONCLVSIO I. Bonitas quam habet electio ex obiecto proximo, non semper respondet bonitati finis intenti. Dupliciter enim potest deficere. Primò, quia eligimus medium fini improportionatum: vt si intendam exstruere templum quod constaret centies mille aureis, & tantùm vellem dare mille. Et tunc electio opusque electum nec in ratione meriti, nec in ratione efficaciæ respondent fini intento: vt per se patet. sed eo casu ipsa etiam intentio in se inefficax est, & ex parte solùm quædam velleitas, atque ita nec ipsa respondet bonitati finis siue obiecti sui, præsertim quando hic defectus non prouenit ex impedimento extrinseco, v.c. ex impotentia tantum dandi, aut simili. Atque ita hoc casu propriè loquendo electio non deficit à perfectione ipsius intentionis, sed solùm à perfectione finis intenti. Secundò, quando quis ex parte sua eligit medium efficax ad finem, sed executio impeditur: vt si mittam sufficientem pecuniam pro templo extruendo, sed hæc ab aliis rapiatur. Et tunc etsi electio & executio medij in ratione efficaciæ non omnino respondeant fini intento; respondent tamen in ratione bonitatis moralis, ac meriti: quia talis tantum meretur ac si pecunia non fuisset intercepta.

Intentio sæpe non respondet fini intento.

153 CONCLVSIO II. Bonitas tamen quam electio habet ex obiecto remoto, respondet bonitati quam intentio habet ex obiecto. Patet, quia hac ratione ipse finis intentus est etiam obiectum electionis, & quidem ex quo hæc præcipuè bonitatem moralem accipit.

154 CONCLVSIO III. Perfectio intensiua electionis non semper respondet perfectioni intensiuæ intentionis. Quia sæpe finem feruenter amamus, & tamen eius media ob difficultatem, quam in iis apprehendimus, tepidè amplectimur, ac exequimur. Electio tamen etiam illam bonitatem intentionis semper aliquo modo participat. Primò, verè & intrinsecè, quatenus feruentior intentio semper est causa cur voluntas feruentiùs & efficaciùs medium eligat & exequatur, quàm aliàs faceret si intentio esset remissior.

Electio sæpe remissior intentione.

Electio dupliciter participat bonitatem intentionis.

155 Secundò, secundùm quandam denominationem extrinsecam & communem apprehensionem, qua intentio finis & electio ac executio medij censentur quasi vnus actus, in quo præcipuum locum & quasi rationem formæ obtineat intentio, atque ita toti aggregato suam bonitatem aut malitiam tribuat. Et hac ratione electio censetur aliqua ratione accipere bonitatem aut malitiam ab intentione; sed, vt dixi, impropriè. nam propriè loquendo sunt duo omnino distincti actus non modò in genere physico, sicut actus internus & externus, verum etiam in genere moris: & consequenter vnus non habet se per modum formæ respectu alterius, nec vllam bonitatem aut malitiam ei propriè communicat, iuxta dicta dub. 10.

156 CONCLVSIO IV. Quandoque perfectio electionis, vel potiùs volitionis imperatæ, & perfectio operis externi habent rationem obiecti respectu intentionis siue actus imperantis: vt quando volo feruentem actum pœnitentiæ elicere, multa bona facere, &c. & tunc actus imperati non semper sequuntur quantitatem intentionis siue actus imperantis; quia sæpe proponimus multa bona feruenter agere, & tamen pauca, & quidem tepidè facimus. Ratio est, tum quia voluntas imperans est sæpe ex parte sua inefficax, & ex parte solùm quædam velleitas, quę occurrentibus in executione difficultatibus statim remittitur ac frangitur. tum etiam quia voluntas nostra non semper habet sufficientes vires, vt quæuis opera heroica prout vellet operetur: sed ad hoc requiritur singularis Dei gratia.

Meliùs sæpe proponimus quam exequamur.

Sæpe proponimus quæ supra vires sunt.

157 Dices, Ergo tunc in secundo casu tantum quis merebitur, ac si ea opera faceret: quia voluntas pro facto reputatur, quando deest facultas. Respondeo, hoc solùm verum esse quando voluntas est ex se perfectè efficax, & aliunde ab opere externo impeditur. Secus autem esse quando in se imperfecta & inefficax est, etsi non sit tunc in nostra potestate vt sit perfectior. Quamquam vix credo contingere, vt vnquam tā perfectè amemus virtutem, vt præcisè defectu gratiæ tunc nō possimus eam amare perfectiùs; sed semper aliquis defectus est ex nobis. nam Deus qui nos

Quādo voluntas reputetur pro facto.

Vix vnquā amamus virtutē quantum possumus.

semper

ſemper cupit in perfectione proficere, ad hoc ex ſua parte non deeſt.

DVBIVM XIV.

Qua ratione bonitas actus interni pendeat à circumſtantiis?

HOc dubium hîc præcipuè proponitur, vt poſſimus cognoſcere, an actus internus ex obiecto bonus poſſit fieri malus ratione alicuius veræ circumſtantiæ; aut an bonitas eius poſſit per eam retinentem veram rationem circumſtantiæ augeri, vel minui.

158 *D. Thomas.* Quid dicatur circumſtātia actionis.

Vt hæc meliùs intelligantur, Nota Primò, ex D. Thom. 1.2. quæſt. 7. art. 1. id propriè dici circumſtantiam alicuius actionis humanæ, quod ei ita coniungitur ac aliquam cum ea connexionem habet, vt eam quidem aliquo modo afficiat, eamque aliqua ratione immutet, & tamen non pertineat ad eius eſſentiam ſiue ſubſtantiam, neque intrinſecè vt pars eſſentialis, neque extrinſecè vt obiectum, aliáue ſimilia à quibus actus eſſentialiter pendet. Atque ita omnis circumſtantia ſe habet inſtar accidentis reſpectu actus cuius eſt circumſtantia.

Circūſtantia eſt accidens actionis.

Nota Secundò, aliquid dupliciter poſſe alicui actui accidere. Primò, conſiderato ſecundùm eſſe ſuum naturale. Secundò, conſiderato ſecundùm eſſe morale. & de his ſolis nobis hîc eſt diſputatio, quia aliæ circumſtantiæ non pertinent ad Theologum.

159 Circumſtātia actionis hanc neceſſariò immutat.

Ex quibus ſequitur Primò, id quod actionem nullo modo afficit, ſiue quod eam neque ſecundùm eſſe naturale, neque ſecundùm eſſe morale immutat, etſi tempore vel loco ei coniunctum ſit, non eſſe tamen propriè ipſius circumſtantiam. vt quòd, dum aliquis dat eleemoſynam, ſol luceat aut non luceat. Item ea quæ immutant quidē actionem ſecundùm eſſe ſuum phyſicum, non tamen ſecundùm eſſe moris, non eſſe huius circumſtantias, quatenus conſideratur ſecundùm eſſe morale. vt quòd aliquis alium haſta aut gladio occidat. quare de his hîc nulla nobis eſt quæſtio.

160 Poteſt aliquid ſub vna ratione eſſe actioni eſſentiale, & ſub alia circumſtantia.

Sequitur Secundò, id à quo actus ſubſtantialiter pendet, ita vt eo ab ſente nequeat manere idem ſpecie aut etiam numero actus, non poſſe eſſe propriè ipſius circumſtantiam, ſaltem ſecundùm eam rationem, ſecundùm quam hic ab eo ita pendet. quamuis alia ratione, ſecundùm quam ab eo non pendet, poſſit ei eſſe circumſtantia. quæ infrà exemplis illuſtrabimus.

161

Vnde ſequitur Tertiò, ſæpe contingere vt aliquid alicui actui ſit accidentarium & circumſtantia, quatenus conſideratur ſecundùm eſſe naturæ; quod ei eſt eſſentiale, quatenus conſideratur in eſſe moris, vt quādo actio ab aliquo extrinſeco primo accipit quòd ſit bona vel mala. Item aliquando quod actioni ſecundùm vnam ſpeciem moralem eſt eſſentiale, ſecundùm aliam ei eſt accidentale.

162

Patet exemplo. furatur quis rem alienam depoſitam in loco ſacro, quæ ſit magni pretij. rem hanc eſſe alienam, aut depoſitam in loco ſacro ſunt accidentaria ipſi acceptioni conſideratæ ſecundùm eſſe naturæ; quia phyſicè eſſet eadem acceptio, etſi hæc abeſſent. Eam autem eſſe alienam, conſtituit eam actionem in ſpecie furti: vt enim hæc acceptio ſit furtum neceſſariò debet eſſe acceptio rei alienæ: atque ita quatenus habet rationem furti, hoc non eſt ei accidentale aut circumſtantia, ſed eſſentiale. Eſt tamen ei ſub ea ratione accidentale, & conſequenter circumſtantia, quòd ea res ſit depoſita in loco ſacro; nam ea acceptio eſſet verè furtum & iniuſtitia, etſi res non eſſet depoſita in loco ſacro. hoc tamen eſt neceſſarium, vt acceptio habeat rationem ſacrilegij, ideóque ei ſub ea ratione eſt eſſentiale. Quòd autem ſit magni pretij, eſt illi accidentarium tam quatenus habet rationem furti, quàm quatenus habet rationem ſacrilegij. atque ita hoc ſimpliciter eſt circumſtantia tam furto, quàm ſacrilegio.

163 Qua ratione circumſtantiæ dēt primam ſpeciem moralem.

Sequitur Quartò, aliquas circumſtātias dare actui primam ſpeciem moralem, eas ſcilicet quæ faciunt vt actio quæ ex obiecto aliàs eſſet indifferens, fiat bona vel mala. v. g. ambulare eſt ex ſe actio indifferens, ſi tamen fiat ob bonum finem, erit actio bona moraliter, & contrà erit mala ſi fiat ob malum finem. Item acceptio alicuius rei ex ſe indifferens eſt, ſi tamen ſit acceptio rei alienæ inuito domino erit furtum. vt autem patet ex dictis, etſi hæc poſſint eſſe circumſtantiæ ipſius actionis quatenus conſideratur ſecundùm eſſe naturæ, non tamen quatenus conſideratur ſecundùm eſſe moris: quia ipſa primam ſpeciem moralem ab ea circumſtantiâ accipit: atque ita ei eſſentialis eſt. Aliæ verò circumſtantiæ transferunt actionem ad aliam ſpeciem in genere moris vel potiùs ſuperaddunt ei ſecundam ſpeciem: ſic rem furtiuam eſſe depoſitam in loco ſacro, ſuperaddit furto rationem ſacrilegij.

Circumſtātia quandoque mutat ſpeciē, quādoque non.

Quædam verò non transferunt rem ad aliam ſpeciem, ſed ſolùm augent vel minuunt eius bonitatem aut malitiam intra eandem ſpeciem. vt quòd res in eleemoſynam data aut furto accepta, ſit magni vel parui pretij.

164 Quæ circūſtantiæ mutent ſpeciē.

Vbi Nota Tertiò, eas circumſtantias ſuperaddere actui nouam ſpeciem bonitatis aut malitiæ, quæ, quia ex ſe habent ſpecialem cōuenientiam aut repugnantiam cum natura rationali ſiue recta ratione, efficiunt vt actui inſit aliqua bonitas aut malitia ſpecie diſtincta ab omni ea, quam priùs ſecluſa eâ circumſtantia habebat, ſiue quæ priorem in ſuo conceptu formali non inuoluit.

165 Id fit tripliciter.

Poteſt autem hoc tripliciter fieri. Primò, ita vt actio ſine ea nec eſſet bona nec mala, & tunc dat ei primam ſpeciem moralem: & talis circumſtantia eſt rem, quam accipis, eſſe alienam; vt patet ex dictis.

Secundò, vt actus ſecundùm ſe malus acquirat nouam ſpecie malitiam, quæ priorem non ſupponit, & poteſt ſine ea exiſtere. vt ſi quis fornicetur in templo. hæc actio præter fornicationem continet malitiam ſacrilegij, quatenus per eam locus ſacer violatur: quæ malitia ſpecie diſtinguitur à priore, & poteſt ſine ea eſſe: nam ſi quis in templo ſine iuſta neceſſitate cognoſceret propriam coniugem, eodem modo violaret ſanctitatem loci, & tamen non committeret fornicationem.

166

Tertiò, vt malitia ex circumſtantia neceſſariò ſupponat in actu aliam malitiam priorem, à qua tamen ſecundùm intrinſecum ſuum conceptum diſtinguitur: talis eſt malitia adulterij vt ſic, quæ conſiſtit in ſpeciali iniuria erga maritum, & contra honorem Sacramenti in Chriſtianis, atque ita ſecundùm ſuum intrinſecum quidem conceptum eſt diſtincta à malitia fornicationis, hanc tamen ſupponit; quia nemo poteſt in ſe admittere malitiam adulterij, ſiue committere illam iniuriam in maritum & Sacramentum, niſi ſimul admittat malitiam fornicationis. Quòd tamen hæ malitæ ſecundùm intrinſecos conceptus ſpecie differant, patet, quia prior eſt præciſè contra caſtitatem, alia eſt contra iuſtitiam & honorem Sacramento debitum.

167 Quæ circūſtantiæ non mutent ſpeciem.

Contrà verò illæ circumſtantiæ non mutant ſpeciem moralem ipſius actus, ſed ſolùm eius bonitatem aut malitiam intra eandem ſpeciem augent aut minuunt; quæ quia ex ſe non habent ſpecialem conuenientiam aut repugnantiam cum natura rationali, etiam actui nullam ſpecialem bonitatem aut malitiam tribuunt, quæ in ſuo conceptu differat ab omni alia bonitate aut malitia quam ex obiecto, ſecundùm ſe

se considerato habet. v.c. rem furto ablatam esse magni pretij, non dat actioni specialem malitiam distinctam ab iniustitia ipsius furti, sed hanc solùm auget, eamque ita intrinsecè includit, vt concipi nequeat vt ab ea distincta.

168 Dices, ex dictis num. 159. & 160. sequi Primò, quantitatem rei furto ablatæ aut in eleemosynam datæ, non esse circumstantiam actus: nam ad eius substantiam pertinet; alia enim numero est acceptio, qua quis accipit 10. aureos, alia qua accipit vnum.

Secundò, ea quæ dant actui speciem moralem bonitatis aut malitiæ, communiter non esse veras circumstantias actionis consideratæ in esse naturali, quia communiter eius esse naturale nullo modo immutant, atque ita respectu illius habent se omnino impertinenter.

169 *Qua ratione quantitas rei acceptæ sit circumstantia.* Ad primum, Respondeo quantitatem talis rei posse dupliciter variari. Primò, ratione magnitudinis materiæ, vt in exemplo ibi allato. Secundò, præcisè ratione diuersitatis pretij rei acceptæ aut datæ: sæpe enim fit vt eadem res modò sit vilis, modò pretiosa; & tunc patet physicè esse eandem omnino dationem aut acceptionem, siue vilis sit, siue pretiosa; atque ita in hoc casu res non habet difficultatem,

170 In priore autem casu si physicè & propriè loquamur, non potest omnino esse eadem numero actio, quando res in parua, & quando in magna quantitate datur aut accipitur, sed semper necessariò saltem ex parte est diuersa. tamen secundùm æstimationem moralem hæc diuersitas censetur accidentalis, quia secundùm hanc non tam æstimatur quantitas rei acceptæ, quàm pretium, ideóque quantitas censetur inter circumstantias non variantes speciem; quia in ordine ad iudicium morale eodem modo se habet, & eadem ratione illud variat ac si esset vera circumstantia intra eandem speciem, bonitatem aut malitiam augens: ideóque communiter vt talis censetur. Et similis ferè est ratio in duratione ac intensione ipsius actus: quamquam hæc magis accidentalis est actui; nam actus perseuerans absolutè idem secundùm substantiam potest esse modò remissior, modò intensior: atque ita intensio & remissio possunt absolutè dici veræ circumstantiæ actus.

171 *Qua ratione circumstantia moralis variet actum.* Ad secundum Respondeo, etsi eiusmodi circumstantiæ non mutent physicè actionem secundùm esse naturæ, hoc secundùm se variando; tamen mutant illud moraliter, efficiendo vt habeat certum esse morale, quod antea non habebat, atque ita illud esse naturale actionis verè moraliter afficiunt. sicut physica accidentia substãtiæ suo accessu non mutãt hanc substantialiter, verè tamen eam afficiunt & mutant accidentaliter. Et simile est de circumstantiis, quæ actioni habenti vnam speciem moralem addunt secundam. v.c. rem ablatam furto esse sacram non mutat furtum in specie furti, mutat tamen illud furtum efficiendo vt sit simul sacrilegium.

172 Nota Quartò, satis inter omnes constare dari veras circumstantias actionis externæ, tam quæ addant ei nouam speciem bonitatis aut malitiæ, quàm quæ has intra eandem speciem augeant. Sed tota difficultas est de actibus voluntatis vtrùm in iis dentur etiam veræ circumstantiæ, quæ ipsius bonitatem aut malitiam intra eandem speciem aut etiam extra eam varient. Qua de re variæ sunt sententiæ.

173 Prima docet, nullam dari veram circumstantiam actionis voluntatis, sed omnem variationem quæ in eius bonitate aut malitia reperitur, prouenire ex parte obiecti. Pro hac sententia communiter citantur *Gabriel.* Gabr. in 2.d. 41. art. 2. in probatione conclus. 4. & in 3. d. 13. quæst. 1. art. 1. lit. L. & M. & *Durandus.* Durand. in 2. d. 28. quæst. 1. art 3. Sed hi loquuntur solùm de actionibus bonis, & in conclusionibus videntur solùm intendere nullas dari circumstantias, quæ dent actioni bonitatem specificam; tamen in probationibus videntur generatim concludere bonitatem actionis internæ non variari nisi ex solo obiecto. & fortè senserunt idem contingere in actionibus malis ipsius voluntatis, quia si eorum rationes absolutè sumptæ essent veræ & efficaces, valerent etiam in actionibus malis.

174 Probatur hæc opinio Primò, quia nihil dat actioni internæ bonitatem aut malitiam, nisi sit volitum: atqui quidquid est volitum, est obiectum actus voluntatis: ergo non potest esse eius circumstantia: quia obiectum habet se essentialiter respectu actus, circumstantiæ verò accidentaliter. Confirmatur, quia sicut se habet cognitum ad cognitionem, ita se habet volitum ad volitionem: atqui omne cognitum habet rationem obiecti respectu cognitionis, & si mutetur, hanc substantialiter variat, ideóque nequit esse eius circumstantia: ergo idem dicendum est de quouis volito respectu volitionis.

D. Thom. Probatur Secundò, quia D. Thomas 1.2. quæst. 19. art. 2. docet bonitatem actus voluntatis pendere ex solo obiecto.

175 Secunda sententia generatim docet, actui interno conuenire circumstantias, non solùm quæ varient eius bonitatem aut malitiam intra eandem speciem; sed etiam quæ dent ei certam speciem bonitatis vel malitiæ. Ita *Medina.* Medina 1.2. quæst. 18. art. 4 vbi generatim docet omnem circumstantiam actus externi esse etiam circumstantiam actus interni.

Peobat Primò, quia actus internus & externus sunt in genere moris eiusdẽ speciei, imò vnus idémque actus, ergo circumstantiæ vnius sunt etiam circumstantiæ alterius. Secundò, quia valor & meritum operum primò & præcipuè conuenit actui interno: ergo circumstantiæ quæ augent meritum, sunt circumstantiæ actus interni. Tertiò, quia actus interior potest imperari ab alio actu interiori: atqui ille tunc accipit ab hoc bonitatem aut malitiam distinctam ab ea, quam habet ex obiecto: ergo tunc actus imperans est circumstantia actus imperati.

176 Sed hæ rationes nihil conuincunt. Ad primam, nego consequentiam: nam sicut non obstante, quòd illi actus sint idem actus in genere moris, manent tamen secundùm se & in esse naturæ actus absolutè distincti habentes diuersa omnino obiecta, & distinctas essentias; ita etiam habent diuersa accidentia, & quod vni est essentiale potest alteri esse accidentale: v. c. vult aliquis ire ad templum vt oret, finis intentus est omnino extrinsecus & accidentarius tali actui externo (nam hic esset omnino eadem actio, si fieret ob alium finem) est tamen obiectum formale ipsius volitionis; nec potest finis ille mutari, nisi mutetur essentialiter dicta volitio. Quod non solùm verum est de ipsa intentione finis (vt vult Medina suprà) sed etiam de ipsa electione medij: nam hæc fertur in obiectum qua vtile ad talem finem, atque ita habet pro obiecto formali ipsam vtilitatem ad finem, quæ necessariò ad diuersos fines, diuersa est; & consequenter obiectum formale electionis & ipsa electio sunt diuersa, quoties diuersi fines intenduntur. *Ex diuerso fine non solùm intentio sed etiã electio mutatur. Medina.*

Ad secundam, nego consequentiam: quia hæ circumstantiæ possunt solùm esse circumstantiæ respectu actus externi, & pertinere ad obiectum actus interni, vt patet ex fine extrinseco, ad quem actus externus refertur.

Ad tertiam, nego minorem, suprà enim dub. 10. ostendi non esse veram.

177 Probatur ergo hæc sententia Quartò, quia quando quis vult furari rem in templo depositam præcisè quia ipsi commoda est; hanc rem esse depositam in templo est eius volitioni consideratæ secundùm esse naturæ omnino accidentale. nam eadem omnino

esset

esset volitio si illa res ibi casu esset & non deposita, aut si locus ille non esset sacer: ergo hæc conditio est illi volitioni consideratæ secundùm esse naturæ vera circumstantia. Consequentia patet: nã id quod actionem consideratam secundùm esse naturæ accidentaliter afficit, mutans eam in genere moris, est eius circumstantia: atqui illud est tale respectu actus interni: ergo est eius circumstantia.

178 Dices, Talis fur non solùm vult accipere eam rem secundùm se, sed etiam vult eam circumstantiam, quia vult accipere rem depositam in loco sacro; atque ita ipsa circumstantia & violatio loci sacri se tenent ex parte obiecti. Respondeo, ipsum solùm interpretatiuè velle eam circumstantiam siue violationem loci sacri, formaliter autem & directè eam nullo modo velle: atque ita ea circumstantia sicut solùm accidentaliter pertinet ad obiectum illius volitionis, ita etiam solùm accidentaliter pertinet ad ipsam volitionem, siue hanc spectes præcisè secundùm rationem suam physicam, siue etiam quatenus habet præcisè rationem furti: vnde etiam secundùm vtramque rationem maneret omnino eadem, etsi abesset ea circumstantia, non minùs quàm actus externus maneret idem: ergo respectu vtriusque est eodem modo accidentalis, & consequenter circumstantia. Confirmatur, quia illa circumstantia non minùs pertinet ad obiectum actus externi quàm interni: nam sicut hic est volitio acceptionis rei loco sacro depositæ, ita ille est acceptio rei loco sacro depositæ: ergo respectu vtriusque eodem modo aut est aut non est circumstantia.

179 Et hinc patet solutio primi argumenti allati pro prima sententia. nam vt aliquid det maliriam actioni internæ, sufficit quòd sit volitum interpretatiuè, quod ipsi volitioni secundùm se accidentarium est, & consequenter circumstantia. Ad confirmationem, nego maiorem: nam nihil potest esse cognitum nisi cognitio physicè & realiter in illud saltem implicitè feratur: quod non requiritur vt aliquid possit dici quacumque ratione volitum, vt patet in iis quæ solùm sunt volita interpretatiuè & secundùm æstimationem moralem. Adde, etsi, vt aliqua circumstantia det volitioni speciem maliriæ, necesse sit vt sit aliquo modo volita, secus tamen esse de circumstantiis quæ eius malitiam solùm augent aut minuunt intra eandem speciem. vt ostendam conclus. 1. Ad auctoritatem D. Thomæ respondebo infrà concl. 1.

Differentia inter volitionem & cognitionẽ.

180 Vt autem hac in re clariùs procedamus, & veritatem eruamus, distinguendum est primò, inter circumstantias mutantes speciem, & eas quæ solùm augent bonitatem aut malitiam. Quia priores se tenent ex parte obiecti, & hoc immediatè afficiunt, ipsam verò volitionem solùm mediante obiecto, & quatenus in eo aliqua ratione saltem interpretatiuè volitæ sunt. secùs ferè est de secundis: quare hæ magis propriè dicuntur circumstantiæ ipsius actionis, quàm illæ.

Differentia inter circũstãtias mutantes speciẽ, & alias.

Idem distinguendum est inter actiones bonas & malas: est enim inter hæc omnia valdè diuersa ratio, vt mox patebit.

181 Conclusio I. Dantur veræ propriæ, & immediatæ circumstantiæ actus interni tam boni quàm mali, augentes aut minuentes eorum bonitatem aut malitiam. Est ferè communis, vt patet ex Vazquez 1. 2. disp. 30. num. 3. & disp. 57. cap. 1. & Salas t. 2. tract. 4. sect. 1. Patet, quia intentio & remissio actus, maior aut minor libertas, personæ operantis dignitas, &c. augent vel minuunt ipsius bonitatem aut malinam, & tamen non sunt de substantia ipsius actus: nam manente actu secundùm suam substantiam eodem numero, imò omnino inuariato (vt, si sola dignitas personæ mutetur) illa possunt variari: ergo sunt ei accidentaria, & consequenter circumstantiæ.

Vasquez. Salas.

182 Dices, Omnes hæ circumstantiæ habent rationem obiecti respectu actus volũtatis: ergo non sunt ipsius circumstantiæ saltem immediatæ. Antecedens probatur, quia eliciens v. c. amorem castitatis, non solùm vult ipsam honestatem castitatis, sed etiam vult eam tam intensè aut remissè amare; item cum tanta dignitate, aut indignitate suæ personæ, aliisque similibus personæ aut obiecti circumstantiis: ergo hæc omnia sunt ab eo volita, & consequenter habent rationem obiecti. Confirmatur, quia nihil potest augere bonitatem aut malitiam actus, nisi sit volitum: atqui quidquid est volitum, habet rationem obiecti respectu volitionis: ergo quidquid huius bonitatem aut malitiam auget, habet rationem obiecti.

183 Ad argumentum contrarium eiúsque probationem, nego antecedens. Primò, quia videtur per se absurdum dicere intentionem aut remissionem ipsius actus, cùm sint aliquid ipsius actus, habere rationem obiecti respectu ipsius actus, atque adeò hunc esse obiectum sui ipsius. Item videtur omnino absurdum, elicientem amorem castitatis habere pro obiecto suo etiam partiali dignitatem suæ personæ, & eodem actu hanc velle. Secundò, quia, etsi eliciens talem actum posset aliqua ratione dici velle circumstantias augentes eius bonitatem, non tamen eam minuentes, v. c. indignitatem suæ personæ, &c. Tertiò, quia eliciens talem actum sæpe aut non aduertit quàm intẽsè aut remisè, aut quàm dignus aut minùs dignus actum eliciat; aut etiam hæc omnino ignorat: ergo saltem tunc hæc non possunt habere rationem obiecti, quia nihil potest esse volitum, nisi sit actu cognitum; & certum est etiam eo casu bonitatem aut meritum ipsius actus augeri aut minui ex illis circumstantiis. Nam aliàs maximi Sancti, qui ex summa humilitate reputant se habere minimam gratiam, aut etiam se esse peccatores, non magis cæteris paribus, suis bonis operibus mererẽtur, quàm si reuera tales essent quales se reputant. Item existens in peccato mortali, qui omnino crederet se esse in gratia, eliceret actum castitatis tam bonum & meritorium, ac si esset in gratia. Item habens actum valdè intensum, si super hoc non reflecteret, aut etiam quia ex humilitate omnia sua parui facit, verè crederet suum actum esse remissum, non plus mereretur, quàm si verè remissus esset. Quæ omnia absurda sunt.

Non omnis circumstantia actus augẽs eius bonitatem aut malitiam, debet esse volita.

Ex quibus patet responsio ad confirmationem. Maior enim solùm est vera in circumstantiis, quæ se tenent immediatè ex parte obiecti, ideóque non efficiunt volitionem, nisi quatenus saltem interpretatiuè volitæ sunt.

184 Dices Secundò, Actus voluntatis super se ipsum reflectitur: eodem enim actu quo aliquid volo, etiam volo me hoc velle: ergo ipse vnà cum circumstantiis quibus hîc & nunc fit, siue quibus ipse afficitur & aliqua ratione mutatur, habet rationem obiecti respectu sui ipsius; atque ita saltem hac ratione omnes ex circumstantiis se tenent ex parte obiecti. Respondeo Primò, hæc saltem non habere locum in iis circumstantiis, quæ ab operante ignorantur: hæ enim nulla ratione possunt ab eo etiam per actum reflexum esse volitæ; & tamen, vt iam ostendi, hæ etiam verè augent vel minuunt bonitatem aut malitiam actus voluntatis.

Respondeo Secundò, actum voluntatis habere suam bonitatem aut malitiam propriè, non prout reflectitur virtute super seipsum, sed prout talis operans per eum directè tendit in tale obiectum; vt sic autem seipsum non habet pro obiecto, & consequenter hac ratione, atque adeò quatenus habet propriè bonitatem aut malitiam, supradictæ erunt ei veræ circumstantiæ.

Actus non habet suam bonitatem aut malitiã prout reflectitur super se.

185 Ad auctoritatem D. Thomæ allatam n. 174. varij variè respondent, vt patet apud Medinam in eum articulum,

D. Thomas. Medina.

Vasquez.

articulum, & Vasquez disp. 51. cap. 1. Quibus omissis Respondeo Primò, D. Thomam ibi non agere de quibuslibet circumstantiis, sed solùm de iis, quæ mutant speciem: vt patet ex §. *Sed contra*, & responsione ad 2. Nusquam ibi igitur negat bonitatem aut malitiam posse augeri aut minui per circumstantias; sed solùm asserit, *Bonitatem voluntatis pendere ex eo solo, quod per se facit bonitatem actus, scilicet ex obiecto*, clarè ostendens se loqui de bonitate, qua actus primò & per se bonus est; non autem de ea, qua est minùs vel magis bonus. Respondeo Secundò, etsi D. Thomas ibi quandoque per accidens faciat mentionem actionis malæ; tamen nullibi negat huius malitiam pendere à circumstantiis, loquendo etiam de malitia, mutante speciem. Quare D. Thomas ibi solùm docet secundam nostram conclusionem.

186

Dices, D. Thomas ibi distinguit actum internum ab externo, docétque huius bonitatem pendere à circumstantiis, illius autem non: atqui hoc nequit intelligi de bonitate specifica, quia hanc etiam actus externus habet ex solo obiecto: ergo debet intelligi de augmento bonitatis. Respondeo, nego minorem, eiúsque probationem. nam quando actus externus refertur ad finem extrinsecum, accipit ab hoc bonitatem aut malitiam specificam, & quidem sæpe eam, qua primò malus est vel bonus, vt quando actus ex obiecto indifferens refertur ad finem bonum aut malum: & tamen eo casu ille finis eiúsque intentio nullo modo ingrediuntur rationem obiecti illius actus externi.

Actus externus potest habere primã speciem bonitatis aut malitiæ ex circumstantiis.

187

Circumstãtia nequit tribuere primã speciem bonitatis.

Conclusio II. Actus internus numquam accipit primam aut etiam specificam bonitatem ab aliqua circumstantia, loquendo de vera circumstantia etiam ipsius subiecti, siue quæ quacumque ratione ita sit circumstantia vt actus ab ea etiam secundùm esse suum naturale essentialiter non dependeat, siue quæ possit abesse manente actu eodem, etiam secundùm esse suum naturale. & hoc est quod docet D. Thomas dicta quæst. 19. art. 2. Ratio est, quia, vt ostendi suprà dub. 4. & dub. 8. conclus. 2. vt actus voluntatis sit bonus, debet expressè & directè ferri in obiectum qua bonum, ideóque sine physica sua mutatione nequit fieri de non bono bonus, aut contrà. Quare nihil potest ei tribuere specificam bonitatem, nisi sit ei aliquo modo essentiale; & consequenter quidquid tribuit ei specificam bonitatem, nequit ei esse circumstantia; quia hæc debet ei esse accidentalis.

D. Thom.

188

Tribuit tamen malitiam specificam.

Salas.

Conclusio III. Respectu actionis voluntatis malæ non solùm dantur circumstantiæ augentes malitiam, sed etiam ad nouam malitiæ speciê eam transferentes. Ita Salas 1. 2. tract. 4. sect. 1. Patet ex dictis suprà num. 177. in 4. probatione secundæ sententiæ. Quia tamen hæ circumstantiæ quatenus tribuunt actioni talem speciem malitiæ, sunt interpretatiuè volitæ, eique omnino essentiales, sub ea ratione non sunt circumstantiæ. atque ita non sunt omnino absolutè circumstantiæ, sed solùm ex parte, & secundùm certam considerationem, vt ibidem etiam latiùs ostendi. Quare alij nolunt eas vocare circumstantias; sed eadem ratione debent similes circumstantias negare etiam in actionibus externis, atque ita contra communem sententiam tollere omnes circumstãtias mutantes speciem: nam circũstantiæ transferentes actum ad certam speciem bonitatis aut malitiæ, non sunt circumstantiæ respectu actus considerati in tali specie; vt ostendi n. 16.

Circumstãtiæ mutantes speciem sunt solùm circumstantiæ secundum quid.

189

Conclusio IV. Fieri nequit vt actus internus ex obiecto suo essentiali, siue à quo speciem suam physicam accipit, bonus, fiat ex aliqua circumstantia malus. Hæc est etiam aperta sententia D. Thomæ dicta quæst. 19 art. 2. ad 2. vbi eam apertè docet. & sequitur ex dictis dub. 8. conclus. 2. vbi ostendi omni actui interno bono, bonitatem omnino necessariò annexam esse, ita vt ab eo manente secundùm speciem eodẽ separari nequeat. Et confirmatur, quia, vt actus internus sit bonus, debet ferri in obiectum qua honestum; & vt sit malus, debet saltem interpretatiuè ferri in malitiam, ita vt hæc per eum sit volita: atqui fieri nequit, vt eodem actu simul velim eandem rem qua honestam, & qua inhonestam (hæc enim tam respectu ipsius actus, quàm respectu ipsius obiecti contrarietatem inuoluunt, ita vt simul eidem inesse nullo modo possint:) ergo fieri nequit vt actus internus secundùm speciem suam physicam sit honestus, & ex circumstantia malus.

D. Thom.

DVBIVM XV.

Vtrùm omnis actio quæ fit eo tempore, quo sponte omittitur actus præceptus, si sit incompossibilis cum actu præcepto, debeat dici causa illius omissionis & peccatum?

HÆc difficultas hîc nobis explicanda est vt meliùs intelligantur ac firmiùs probentur dicta dub. 8. & 14. scilicet actum internum ex obiecto bonum non posse vitiari ex circumstantiis.

190

Prima sententia docet, nullum eiusmodi actum si aliàs ex obiecto sit bonus, esse malum præcisè quia fit eo tempore, quo omittitur actus præceptus, siue sit causa huius omissionis, siue non. Pro hac citatur Durand. in 2. d. 35. q. 2 vbi videtur eam insinuare; tamen verba eius possent in bonum sensum accipi. & sententia illa ita generatim intellecta non est probabilis.

Durandus.

191

Secunda docet, omnem eiusmodi actum esse causam ipsius omissionis, & consequenter peccatum. Ita videtur tenere Capreolus in 2. d. 35. q. 1. art. 3. ad 2. probationem primi argumenti contra Durandum.

Capreolus.

Probatur Primò, quia facere aliquem actum tempore prohibito est peccatum: atqui eodem præcepto, quo præcipitur aliquis actus certo tempore fieri, prohibetur eodem tempore fieri omnis actus cum actu præcepto incompossibilis: ergo si talis actus tunc fiat, erit peccatum: quia fiet tempore prohibito. Secundò, quia omnis actio, ex qua necessariò sequitur peccatum, est peccatum: atqui ex tali actu necessariò sequitur illa omissio, quæ est peccatum: ergo ille actus est peccatum.

192

Sed hæc sententia est valdè difficilis. nam hinc sequitur eum, qui quia imaginatur sibi in templo non tribui satis honestum locum, aut ob similem vanam causam, statuit primò die Dominica illud non adire, & Sacrum omittere; & deinde ne tempore Sacri vagando per plateas aliis scandalo sit, statuit manere domi, ac ne tempus otiosè transeat, domi orat Deum, aut eleemosynam largitur pauperibus, aliáue similia opera facit: sequitur, inquam, talem in his omnibus peccare. quod nimis durum est, & sine ratione dicitur, vt patebit ex solutione argumentorum, quæ pro secunda sententia adferuntur.

Ad primum igitur argumentum contrarium, nego, minorem vniuersaliter sumptam & per se loquendo esse veram: nam eiusmodi actus non prohibentur, nisi fortè per accidens, quatenus sunt causa omissionis; & consequenter quando ipsius non sunt causa, nullo modo prohibentur.

Non omnis actus incõpossibilis cum actu præcepto est prohibitus.

Ad secũdum, nego minorem generatim sumptam: nam quandoque illa omissio nullo modo sequitur ex illis actibus, sed potiùs contrà illi actus sequuntur ex omissione tamquam ex occasione, vt patet in dicto exemplo.

193

Tertia sententia inter has media docet, non omnem eiusmodi actum esse peccatum, sed illum solùm,

quem

quem statuens omittere actum præceptum primò decernit exercere incompossibilem actui præcepto. Actum autem latè sumit prout complectitur etiam stationem, sessionem, mansionem domi, & similia. Itaque in dicto exemplo aiunt solam mansionem domi esse peccatum, reliquas verò actiones posse esse bonas. Ratio eorum est, quia prima illa actio est omnino necessaria in se aut in alia simili vt omissio possit poni, & consequenter vt voluntas omittendi sit efficax: fieri enim nequit, vt quis de facto omittat audire Sacrum, nisi ponat aliquem actum illi incompossibilem, atque ita huius positio est executio illius omissionis, & consequenter est causa illius; sicut acceptio gladij aut similis instrumenti est medium necessarium, & consequenter causa percussionis inimici. Reliquæ verò actiones cùm non sint necessariæ vt omissio fieri possit, non sunt ipsius causa, & consequenter nec peccatum. Ita Sayrus in Thesauro Casuum l.2.c.6. n.11.12.13.& quidam alij.

Sayrus.

594 Sed nec hæc sententia satisfacit: nam si eius ratio aliquid probaret, probaret omnes omnino illas actiones, quæ tempore illius omissionis exercentur, esse peccata. Quia sicut prior illa actio vel alia ei similis est necessaria vt omissio poni possit, ita eodem modo reliquæ omnes, aut iis similes necessariæ sunt vt prima actio possit poni, & consequenter vt possit poni omissio. Nam sicut nequeo omittere Sacrum nisi aut maneam domi, aut alio eam, ita nequeo manere domi, nisi aut sedeam aut iaceam aut stem; item nisi vigilem aut dormiam, aut studeam aut orem, aut eleemosynam dem, aut aliam actionem his repugnantem exerceam, aut otiosum me contineam, item nisi manus pedésque mouean, aut quietos habeam, loquar aut sileam. Quare aut hæc omnia erunt executio illius omissionis, eiúsque causa & peccata, aut consequenter dicendum est fieri posse vt nihil horum sit peccatum.

195 Quænam actiones tempore omissionis factæ sint peccata.

Conclvsio I. Actiones quæ fiunt eo tempore, quo actio præcepta omittitur, sunt peccata. Primò, quando ideo hanc omitto vt illas exerceā. vt si omittam Sacrum vt studeam: tunc enim studium est causa finalis illius omissionis. Secundò, quando eas expressè ideo facio vt omittam actionem præceptam. vt si maneam domi, aut vrbe excedam ne audiam Sacrum: quia hæ actiones assumuntur vt media ad malum finem, atque ita expressa intentione mala fiunt. & de his actionibus nequit esse dubium: omnésque fatentur esse malas.

196 Conclvsio II. Quando quis primò absolutè statuit ob alium finem omittere actum præceptum, & postea ob alium omnino finem facit alias actiones etiam actui præcepto incompossibiles; hæ non vitiantur ex illa omissione, & consequenter si alias bonæ sint, nihil prohibet, quin bene fiant; nisi omittens per eum actum reddat se omnino impotentem implere actum præceptum. vt si nauigans sacerdos proiiciat breuiarium in mare, quod vnicum in naui est; aut tempore quo tenetur audire Sacrum aliquis, tam procul recedat à templo, vt sit ei impossibile tempestiuè redire vt Sacrum audiat. Tunc enim illa proiectio breuiarij, aut recessio à tēplo esset peccatum etiam in eo, qui priùs omnino statuisset non legere Horas, nec Sacrum audire. Ita Medina 1.2.q.71.a.5.§. *Sed magna est quæstio.* Angles in 2.d.37.q.2.diffic.4. Azor to.1. Moral.l.4.c.3.q.5. Salas 1.2.tract.13.disp.2.sect.6.& alij.

Medina. Angles. Azor. Salas.

Prior pars probatur, quia talis actus nequit ex illa omissione vitiari nisi eius aliquo modo sit causa, vt per se patet, & ferè communiter omnes fatentur: atqui in casu præsenti ille actus nullo modo est causa omissionis: ergo ab ea non vitiatur. Minor patet, quia omissio non sequitur ex hac actione, nec ideo illa ponitur quia hæc posita est, sed potiùs contrà hæc ex illa sequitur: ideo enim talis hanc actionem facit quia omittit Sacrum, atque ita omissio Sacri est potiùs, licet per accidens, causa illius actionis.

Confirmatur, quia illa actio nec est causa finalis illius omissionis, quia omissio non fit vt actio illa ponatur, vt iam suppono: nec etiam effectiua aut quasi effectiua per modum medij, quia, vt iam suppono, illa actio non exercetur vt actus præceptus omittatur, sicut assumitur gladius vt aliquis percutiatur: nec etiam per modum executionis, quia illa omissio non consistit in aliquo positiuo, sed in pura non positione actus præcepti: ergo nullo modo est eius causa.

197 Nec refert quòd non possit illa omissio poni, nisi simul ponatur illa actio, vel alia similis. Quia inde solùm sequitur illi omissioni per accidens ratione conditionis ipsius omittentis, cui impossibile est tūc nullibi esse, aut ab omni omnino actione ita latè sumpta cessare, necessariò annexam esse aliquam eiusmodi actionem. Vnde non sequitur eo casu omissionem sequi ex hac actione, sed potiùs hanc actionem per accidens necessariò sequi ex illa omissione, aut saltem ei coniunctam esse. Ex quibus patet solutio argumenti allati pro tertia sententia. nam talis actio nullo modo est executio omissionis, aut similis illi acceptioni gladij, quo alter verberatur.

Dixi, *Nisi omittens per eum actum.* &c. quia eodem præcepto quo talis tenetur legere Horas, implicitè vetatur se reddere impotentem eas legere, atque ita se reddens impotentem contra illud præceptum peccat. præsertim cùm per hoc omnimodam sibi necessitatem imponat exequendi malam voluntatem, siue omittendi rem præceptā. quod sine dubio est malum.

198 Dices, Omnis exercens actum incompossibilem actui præcepto eo tempore quo hunc tenetur facere, per illum reddit se impotentem hunc facere. v.c. manens tempore Sacri domi reddit se impotentem id audire: ergo peccat. Confirmatur, quia, sicut qui instante tempore audiendi Sacri longiùs à templo recedit quàm vt possit tempestiuè ad id redire, illo recessu se reddit impotentem audire Sacrum; ita etiam diutiùs manens domi donec nequit tempestiuè templum adire, reddit se impotentem audire Sacrum: ergo sicut ille peccat suo recessu, ita hic sua mansione.

199 Ad obiectionem eiúsque confirmationem, nego antecedens: solus enim ille actus me propriè reddit impotentem facere actum præceptum, qui ex se me ponit in aliquo statu hîc & nunc repugnante cum impletione præcepti, vt fit, cùm quis proiicit suum breuiariū, ita vt nec illud nec aliud possit recuperare. aut quando longiùs recedit à templo, ita vt non possit tempestiuè redire vt audiat Sacrum. nam per talem proiectionem aut recessum directè reddit sibi actum præceptum impossibilem. Per has enim actiones ponit se in statu incompossibili cum impletione præcepti, ita vt non sit in eius potestate eum statum quatenus est impedimentum impletionis præcepti, tempestiuè tollere.

Secus est in manente domi dum Sacrum audiendum est, quia hic non ponit se in nono statu incompossibili cum actu præcepto, sed solùm omittit adhibere media necessaria vt possit audire Sacrum: atque ita non redditur impotens implere præceptum propriè & formaliter per illam mansionem, sed partim per lapsum temporis, partim per omissionem istorum mediorum, siue per non itionem ad templum. Vnde hæc omissio est peccatum, non autem illa mansio formaliter sumpta.

200 Nec refert quod studium cui tunc fortè incumbit, positiuè repugnet auditioni Sacri aut lectioni Horarum, quia cùm in eius potestate sit hoc continuo abrumpere, per hoc non ponit se in statu incompossibili cum præcepti impletione; sicut nec is qui suum breuiarium

breuiarium deponit tali loco, vnde cùm libuerit possit illud recipere. Quia neuter per eiusmodi actum præcisè reddit sibi impletionem præcepti difficiliorem, multò minùs impossibilem: quod tamen requiritur, vt quis dicatur se ponere in statu repugnante cum præcepti impletione.

201 Omissio actus præcepti communiter cõiuncta actui malo. potest tamen non esse ei coniuncta.

Ex his patet Primò, etsi communiter libera omissio actus præcepti sit coniuncta cum aliquo actu, qui eius sit causa, & consequenter peccatum: quia communiter sponte eum actũ omittentes id faciunt positiua volitione, quæ sine dubio peccatum est; & ex amore alicuius actus, qui cum impletione præcepti aut nullo modo, aut difficulter possit consistere; ideoque illud omittunt, vt hunc faciant. Tamen absolutè loquendo potest cõtrarium fieri non solùm in omissione actus interni; sed etiam externi. vt si quis parum curãs præcepta Ecclesiæ, ideoque solitus omittere auditionem Sacri, aduertens iam esse tempus illud audiendi maneat domi: atque ita illud omittat sine vlla positiua circa illud volitione aut nolitione: nec ob amorem alicuius alterius rei auditioni Sacri incompossibilis, sed quia præcepta Ecclesiæ non curat.

202 Patet Secundò, vt actus internus factus eo tempore quo omittitur alius actus præceptus, sit huius causa, ac ratione illius peccatum; necesse esse vt per eum expresè velim eam omissionem, aut ideo omittam actum præceptum vt alium illum actum eliciam, eiue liberiùs inhæream, atque ita per hunc actum implicitè saltem velim eam omissionem, sicut volens efficaciter finem implicitè vult medium. Vnde sequitur, implicare actum internum ex obiecto honestum esse causam omissionis actus hîc & nunc præcepti, vt ostendi dub. 8. n. 105.

Gabriel. Valentia. Vasquez.

Petes demum, vtrùm actus siue internus siue externus, qui est causa omissionis actus præcepti, sit peccatum omissionis an commissionis? Gabriel in 2. d. 41. art. 3. dub. 3. Valentia 1. 2. disp. 6. quæst. 1. puncto 4. & quidam alij aiunt esse peccatum commissionis. quia consistit in aliquo actu. Contrà Vasquez 1. 2. disp. 93. c. 3. docet esse peccatum omissionis.

203 Vtrùm actio causãs omissionẽ sit peccatũ omissionis an commissionis.

Sed dicendum Primò, voluntatem qua explicitè vel implicitè volo illam omissionem, metaphysicè loquendo esse peccatum commissionis; quia est verus realis actus difformis naturæ rationali, in quo consistit ratio peccati commissionis. Tamen secundùm æstimationem moralem & in ordine ad cõfessionem, potest dici peccatum omissionis, quia habet eandem specie malitiam cum nuda omissione, etsi fortè paulo grauiorem. Ratio est, quia, vt illa omissio sit peccatum formale siue culpabilis, debet esse voluntaria & libera, & consequenter interpretatiuè volita; quòd autem aliquid sit volitum expresè, aut solùm interpretatiuè, non mutat speciem peccati, præsertim quando vtrumque est voluntarium in se, & non solùm in causa. Et ad summum quod expresè est volitum, est aliquanto grauius peccatum, sed hic excessus non est tantus. Eadémque hîc est ratio, quando quis spõte facit aliquid quo fit impotẽs implere præceptũ.

204 Dico Secundò, actus externus, qui est causa finalis ipsius omissionis, siue ex cuius amore actus præceptus omittitur, habet omnino eandem malitiam cum ipsa omissione, siue cum volitione siue expressa, siue interpretatiua, qua omissio est volita. Patet, quia hic solùm est malus denominatiue extrinseca participata ab illa volitione, qua omissio alterutro modo est volita.

205 Sufficit cõfiteri omissionẽ actus præcepti.

Vasquez.

Quare in omnibus his casibus, nisi aliunde aliquod peccatum contrahatur (vt quia actus interim commissus habet specialem malitiam) sufficiet confiteri ipsam omissionem actus præcepti, nec est opus addere in quem finem omissus sit, aut an omissio expresè an solùm interpretatiuè sit volita. Ita Vasquez suprà, & Salas 1. 2. tract. 13. disp. 2. sect. 7. & 8. & alij communiter. vide plura tomo meo 2. de Sacramentis disp. 7. n. 14. Addiderim tamen, quando quis nauigaturus, postquam statuit non legere Horas, abiicit breuiarium, illúdue sponte domi relinquit, ex directa intentione se reddendi impotentem legere Horas, & vt nequeat postea efficaciter mutare voluntatem non legendi; eiusmodi circumstantiam valde augere malitiam peccati, præsertim cùm videatur includere aliquem contemptum erga præceptum Ecclesiæ: atque ita saltem omnino consulendum esse, vt hoc in confessione exprimatur.

Salas.

DVBIVM XVI.

Qua ratione, vt voluntas nostra recta sit ac bene operemur, teneamur eam conformare voluntati diuinæ, idem cum hac volendo? siue, an teneamur omnia velle quæ Deus vult?

206 D. Thomas.

D. Thomas 1. 2. q. 19. a. 10. docet, nostram voluntatem debere semper conformari diuinæ in volito formali, siue in ratione formali volendi (ita scilicet vt ei numquam repugnemus) non tamen in materiali, quatenus scilicet possumus aliquid sub vna ratione nolle, quod Deus sub alia vult.

D. Thom. Voluntas nostra quatuor modis cõformatur diuinæ.

Pro quorum ac totius dubij explicatione Nota Primò, ex D. Thoma suprà, nostram voluntatem cum diuina posse quatuor modis conformari. Primò, in volito materiali, ita scilicet vt idem obiectum materiale velimus quod Deus vult. Secundò, in obiecto formali, siue volendo aliquid ob eandem rationem ob quam Deus id vult. Tertiò, ita vt velimus id quod Deus vult nos velle, quam D. Thomas vocat conformitatem secundùm causam efficientem quia nimirum voluntas efficit id quod Deus vult eam efficere siue velle. Quartò, in ratione principij quasi formalis: vt quando volumus aliquid ex habitu caritatis, quæ est forma animæ inhærens, & tribuens actibus moralem dignitatem.

207 Constat autem inter omnes Primò, vt actio nostra sit bona, nos non teneri hoc quarto modo conformare nostram volũtatem cum diuina: nam possumus elicere actus aliarum virtutum, qui à caritate nullo modo eliciuntur, imò eiusmodi actus possunt esse in eo qui non habet habitum caritatis; & tamen sunt actiones verè virtuosæ & absolutè bonæ, & in eo qui habet habitum caritatis de condigno meritoriæ vitæ æternæ. Constat Secundò, nos non teneri positiuè primo aut secundo modo velle ea, quæ Deus vult, saltẽ per se loquẽdo, sine nisi aliunde ad hoc obligemur.

Est igitur difficultas Primò, an possimus positiuè nolle quæ Deus vult; aut iis velle contrarium.

Vasquez. Salas.

Secunda difficultas est, vtrùm semper teneamur velle ea omnia, quæ Deus vult nos velle. In quibus explicandis variæ sunt opiniones, quas fusè referunt in 1. 2. Vasquez disp. 72. & Salas tract. 7. disp. 5. sect. 2. sed plurimæ ex his magis discrepant in modo loquendi, quàm in ipsa re, in qua, si bene explicetur, nequit esse difficultas. Quare aliorum opinionibus omissis, rem ipsam ex maximè communi Doctorum sensu explicabo.

208 Deus quatuor modis potest velle nos aliquid velle.

Pro quo Nota Secundò, Deum quatuor modis posse velle nos aliquid velle. Primò, solùm approbando, vt quando volumus aliquid ex se quidem bonum, tamen impeditiuum maioris boni. Secundò, consulendo; qua ratione vult omnes amplecti Euangelica consilia. Et patet nos ad hæc dum volenda per se non obligari, nisi aliunde votum aut præceptum accedat. Tertiò, præcipiendo; & tunc constat nos teneri velle id, quod Deus vult nos velle. Quartò, prædefiniendo, vt si Deus liberum nostrũ in aliquam rem cõsensum

ante

ante omnem præuisioné determinationis nostræ voluntatis prædefiniat;qua ratione probabiliter consensum beatæ Virginis in incarnationem, & fortè paucissimos alios actus prædefiniuit. Et tunc est difficultas, vtrùm sciens talem Dei prædefinitionem obligetur in eam positiuè consentire. Addunt aliqui quintum modum,scilicet permittendo,sed impropriè.nam quæ Deus solùm permittit, non vult fieri, sed solùm vult non impedire.

Quæ Deus solum permittit, non vult fieri.

209 Quædam Deus vult volũtate antecedente, quædam solum consequẽte.

Nota Tertiò, Deum dupliciter quædam velle. Primò, voluntate antecedente & omnino absoluta; sic vult omnia quæ ex se vult independenter à causis secundis. & hæc omnia sunt absolutè bona. Secundò, voluntate consequente; qua ratione vult ea, quæ solùm vult accepta occasione ex creaturis, à quibus ad ea volenda impellitur, & quasi necessitatur, quatenus hoc est necessarium, vt iustitia in puniendis delictis, & decens, ac semel ab eo decretus in gubernatione totius vniuersi ordo conseruentur; quæque aliàs ex se nullo modo vellet.Et hac sola ratione vult pœnas,quas ob peccata nostra patimur, vt docet Damascenus l. 2. de Fide cap. 29. Item quædam ex his vult omnino immutabiliter, v.c. omnes homines semel mori, pœnas damnatorum esse æternas. Et alia vult mutabiliter & quasi sub conditione,scilicet nisi hominum pœnitentia, precibus aut etiam industria auertantur. sic vult peccatorem nondum defunctum perpetuò priuare gratia, damnare, &c.Item sic vult cõmuniter ea,quę solùm vult in suis causis,v.c.tali vel tali tempore esse aëris intemperiem ac tempestatem, & consequenter multos mori,submergi, &c. quæ tamen precibus aut etiam industria hominum possunt auerti. Similiter quædam possumus velle absolutè & ex parte nostra efficaciter,alia verò solùm simplici complacentia,aut sub conditione.

Damascen. Deus quędá vult immutabiliter, quędá mutabiliter.

210 CONCLVSIO I. Quæ Deus vult voluntate antecedente, nullo modo possunt nobis licitè displicere: quia sunt ita absolutè bona, vt non possint nisi malæ voluntati displicere. Talia sunt creatio mundi, destinatio creaturæ rationalis ad gloriam,&c.

211 CONCLVSIO II. Quæ Deus vult voluntate subsequente,quamquam non possint nobis displicere sub ea ratione sub qua Deus ea vult, exceptis tamen paucis,v.c. Verbi incarnatione, institutione Sacramentorum,& quibusdam similibus,quæ absolutè bona sunt, licitè secundùm se considerata nobis displicent. Et hæc est propriè conclusio D.Thomæ, & patet exemplo. quia Deus ita vult omnes pœnas quibus peccata punit, quæ aliàs secundùm se ei displicent; ideóque has secundùm se spectatas licitè odimus,atque ita honestè dolemus,si audiamus aliquem nostrum amicum pœna temporali, aut etiam æterna ob peccata sua puniri; & pœnam secundùm se sine præcisè, vt est malum illius hominis, auersamus ac cupimus non esse.Illicitè tamen eam auersamur, quatenus habet rationem iustæ punitionis; quia sic nobis displiceret quòd Deus peccata punit, & auersaremur ipsius iustitiam.quod patet esse malum.

D. Thom.

212 Dices Deus vult peccatori pœnam qua pœna est, &consequenter quatenus ei mala est;ergo non potest nobis,vt sic displicere. Respondeo,nego consequentiam;quia Deus non vult pœnam secundùm se consideratam (qua ratione dixi eam nobis posse displicere)sed quatenus est coniuncta cum bono iustitiæ, & propter bonum iustitiæ;&vt sic,siue quatenus est iusta, & exercitium iustitiæ, vt hæc seruetur, necessarium,nobis illicitè displiceret.

213 CONCLVSIO III. Licitè omnia mala,quæ nobis etiam ex voluntate Dei scimus impendere, conamur quocumque modo aliàs licito siue precibus,siue humana industria à nobis aliisque auertere: donec constet Deum omnino immutabiliter decreuisse ea inferre. Patet quia tam Ecclesia in genere, quàm omnes pij in particulari laudabiliter orant,vt Deus nobis peccata & pœnas iis debitas tam temporales quàm æternas remittat. Item etiam Scriptura hortante medicis cótra morbos vtimur,omníque industria pestem incursiones hostiles, ignem, naufragia & alia similia conamur à nobis auertere;meritóque arguuntur, qui id non faciunt. Cùm tamen sciamus nobis hæc sæpe immitti, aut aliàs in suis causis esse volita à Deo, qui tales causas instituit, ex quibus sciebat eiusmodi mala oritura,eáque cùm facilè posset,noluit impedire.

214 Cur honestè auertamus pœnas nobis à Deo immissas.

Et ratio est.Primò,quia sicuti ad Deum, quatenus est vniuersi gubernator,& communis omnium iudex, spectat per se primò curare ordinem & cursum vniuersi, eúmque sine singulari grauique causa non immutare; atque etiam omnium peccata punire: ita ad hominem (cuius est non supradicta, sed suum suorúmque bonum curare) spectat omnia mala à se ac suis quacumque ratione licita auertere atque ita ad eum spectat, quæ Deus sub vna ratione vult sub alia nolle. Secundò, quia,cùm Deus supradicta non velit omnino absolutè hominibus euenire, sed solùm sub conditione,scilicet nisi precibus aut hominum industria auertantur; nullo modo repugnat ipsius voluntati,eiue contrariatur qui dictam conditionem conatur ponere,qua posita Deus non vult ea fieri.

215 Quãdoque licitè impedimus execution em diuinæ iustitiæ. Qua ratione iustitia exigat peccata puniri.

Dices, Talis cupit Deum non punire peccata, & consequenter cupit impedire diuinam iustitiam:ergo malè facit.Respondeo nego consequentiam:quia non est semper & omni modo illicitum velle impedire iustitiæ executionem, sed tunc solùm quando volumus eam impedire modo illegitimo,& contra ipsius exigentiam:quia iustitia non exigit,vt omnia peccata sine vlla remissione puniantur, sed solùm sub conditione, nisi aliàs legitima satisfactione aut remissione debitum pœnæ deleatur.

216 CONCLVSIO IV. Quoties nobis constat Deum absolutè aliquid velle,non licet nobis absolutè id nolle,siue ex parte nostra efficaciter id velle impedire:nam hæc volitio esset & omnino stolida (quia esset volitio rei planè impossibilis,sicut si conater digito cælum tangere) atque etiam impia, quia tali conatu innueremus Dei absolutam voluntatem posse à nobis mutari aut vinci,quod impium est.Talis autem fuit voluntas Saulis conantis Dauidem occidere, atque ita impedire ne hic decretum sibi diuinitus regnum consequeretur.

217 Quędá illicitè à Deo. petimus.

Hinc patet omnino illicitum esse orare pro damnatis, vt saluentur, aut etiam mitiùs puniantur, quia pœna æterna omnino immutabiliter iis decreta est. Item orare Deum,vt temittat alicui peccata sine pœnitentia,vt aliquis numquam moriatur,&c.

Hinc etiam sequitur, nos pro omnibus peccatoribus in genere,& singulis in particulari quamdiu sunt in hac vita,licitè & meritoriè orare,vt Deus eos conuertat, & ad hoc omnibus viribus collaborare; nam Deus neminem absolutè vult damnare, aut à gratia excludere ante præuisam ipsius mortem in peccato mortali,quam ipse etiam ex se nullo modo cupit, sed solùm permittit.

218 Ad quid teneatur cuius actio à Deo est prędefinita

CONCLVSIO V. Si mihi certò constaret Deum meum consensum in rem aliquam absolutè prædefiniuisse;Primò, impiè conarer aut vellem eum impedire; quia sic conarer euertere optimam Dei voluntatem. Secundò,illicitè id mihi displiceret; quia ille consensus non potest esse nisi absolutè bonus. Tertiò, amicitia exigeret, vt omnino sponte in eum consensum propenderem, quia amicitia maximè exigit, vt vnus amicus alterius voluntati quantum commodè potest promptè obsequatur. Secluso tamen præcepto non video vllam strictam obligationem, vt ex me sponte velim omnino consentire, aut me ad hoc

exci

excitem. Quia nec talis obligatio oritur ex voluntate Dei, quia si vellet me ad hoc obligare, esset ei facilè præceptum imponere; nec etiam ex iure naturæ, quia nullum tale hîc reperiri potest: ergo nulla talis obligatio est.

219 Dices Primò, me ideo teneri sponte mihi in hunc consensum, quia nisi consentiam irrita erit Dei prædefinitio; quod absurdum est. Respondeo, omnino impossibile esse, vt tempore definito non consentiam, atque ita vanè timeri periculum ne irrita fiat Dei prædefinitio. quare hac de re non debeo esse sollicitus; nec vllo modo opus est, vt ad hoc obliger, quia sine vlla obligatione Deus æquè commodè ac infallibiliter poterit efficere, vt stato tempore consentiam.

Dices Secundò, Hoc ipso quo Deus eiusmodi prædefinitionem reuelaret, censeretur mihi præcipere, vt consentirem. Respondeo Primò, hoc nihil facere contra nos, quia solùm dicimus me tunc non obligandum secluso omni præcepto. Respondeo Secundò, nego assumptum: quia Deus posset eam reuelare alicui alteri, qui sua sponte eam mihi indicaret: aut etiam mihi eam ita reuelare, vt simul innueret se mihi nolle præcipere eum sensum.

DVBIVM XVII.

An laudabiliter velimus omnia quæ Deus vult?

220 *Tostatus.* TOstatus in 2. caput Iosue quæst. 38. cum quibusdam aliis ait, Deum quædam velle quæ nos non possumus licitè velle. Quia Deus vult v.c. tuum parentem occidi à latrone. Item vel eum, vel te existentem in peccato mortali, carere gratia, & in eo morientem æternùm damnari. Item Deus vult multas ciuitates funditus euerti omnibus ciuibus occisis, quæ tu licitè velle non potes: sed teneris pro viribus impedire.

221 CONCLVSIO. Deus multa vult quæ nobis secundùm se considerata illicite placerent (quia vt sic nec ipsi Deo placent, nec etiam placere possunt) atque adeò caritas sæpe exigit, vt ea quantum possumus conemur impedire: qualia sunt omnia ferè mala pœnæ, præsertim repugnantia fini nostro supernaturali. Quòd si tamen ea consideremus sub ea ratione sub qua Deus ea vult, ipsa vt sic laudabiliter volumus. Ita cum aliis Vasquez 1.2. disp. 72. c. 5. *Vasquez.*

Probatur Primò, quia vt sic considerata sunt formaliter absolutè honesta, & expetenda; nã aliàs Deus qui nihil nisi quà absolutè honestum est potest velle, non posset ea velle (ideóque suprà ostendi talia nobis illicitè sub ea ratione displicere) ergo etiam nos honestè possumus ea ita velle: quia omne honestum qua honestum laudabiliter appetimus. Secundò, quia Beati, quorum voluntas semper est rectissima, & nobis pro viribus imitanda, laudabiliter volunt omnia, quæ Deus vult: ergo & nos possumus ea eadem ratione velle. Nec refert quòd ipsi meliùs quàm nos sciant in particulari rationes cur Deus talia velit; quia vt nos eadem honestè velimus, sufficit nos in genere scire, Deum habere honestissimas rationes, cur ea velit, & nos ob easdem ea velle.

222 Ad argumentum contrarium, Respondeo, etsi non possim absolutè velle, vel me, vel alium carere gratia aut damnari, &c. sed, vt iam dixi, tenear ea pro viribus impedire quamdiu impediri possunt, tamen laudabiliter volo, siue me, siue alium peccatorẽ, qua talem siue in sensu composito carere gratia, & morientem in peccato mortali damnari quatenus hoc & per se iustum est, & vtile ad diuinam iustitiam ostendendam, qua sola ratione Deus ea vult.

223 Aliquos autem à latronibus occidi, ciuitates euerti, &c. Deus communiter non vult positiuè, sed vult solùm permittere, aut solùm vult sub conditione, scilicet nisi licita via impediantur, vt dixi dub. 16. concl. 3. Quare nec nos possumus ea licitè absolutè velle. quia caritas postulat, vt ea pro viribus impediamus, saltem quoties hæc illicitè ab hominibus inferuntur. Quòd si nobis certò constaret (quod sine particulari reuelatione fieri nequit) Deum talia absolutè omnino decreuisse fieri, possemus eadem sub eadem ratione velle, & illicitè vellemus ea absolutè impedire, vt dixi dub. 16. conclus. 4. Possemus tamen etiam eo casu in periculo patris aut patriæ, quantum sine alterius iniuria id fieri posset, præstare ea omnia, quæ aliàs ad id auertendum viderentur vtilia; non quidem ex intentione id verè auertendi (hoc enim sciremus esse impossibile) sed vt ostenderemus animi affectum & studium in patrem & patriam. Secluso tamen scandalo ad hoc non teneremur, quia sciremus esse inutile.

DISPVTATIO IV.

An dentur actus verè supernaturales?

DVBIVM I.

Quid sit supernaturale?

1 HÆc difficultas primò nobis est explicanda, vt possimus actuum ac habituum supernaturalium naturam conuenienter explicare. Eius autem intellectio admodum vtilis, atque adeò necessaria est, vt possimus varias tã theologicas, quàm etiam philosophicas materias exponere: ideóque varij variis locis eam attingunt, strictim tamen, nec eam exhauriunt. Quare statui eam hîc quantum potero, totam clarè exponere.

2 Pro quo Nota Primò, tam ex ipsa voce, quàm communi Doctorum consensu constare, *supernaturale* connotare respectum quemdam ad aliud: idem enim est ac supra naturam. cùm autem hoc possit variè accipi, difficultas est ad quid dicat hunc respectum.

Scotus. Scotus q. 1. prologi, §. *Ad quæstionem igitur.* docet, *supernaturale* solùm dicere respectum ad virtutem productiuam, non autem ad subiectum: siue ideo præcisè aliquid dici supernaturale, quia superat vires alicuius agentis; non autem quia est supra exigentiam subiecti. Probat Primò, quia omnis potentia subiecti ad actum sine formam aut est naturalis, aut violenta, aut neutra; vel potiùs receptio formæ respectu subiecti, aut est naturalis aut violenta, aut neutra: ergo nulla est supernaturalis. Probat Secundò, ibidem paulò superiùs. Quia D. August. lib. 1. de Prædest cap. 5. ait, posse habere fidem, esse naturæ; habere, esse gratiæ: ergo habitus fidei prout respicit potentiam receptiuam siue subiectum, non est supernaturalis. *August.*

3 Communior tamen Theologorum sententia cum D. Tho. 1. p. q. 12. a. 4. ad 3. docet, virtutes theologicas, sicut etiam lumen beatificum, & similia accidentia nobis infusa esse supernaturalia, etiam respectu potentiæ in qua recipiuntur. Ita Caietan. 1. p. q. 1. art. 1. Bañez q. 12. a. 5. dub 2. ad 2. Vasq. disp. 44. c. 1. & disp. 214. c. 2. Turrian. de fide, spe & caritate, disp. 46. dub. 1. & 2. & alij. Vnde hi Auctores docent supernaturale in genere dicere duplicem respectum; scilicet ad virtutem productiuam, & ad subiectum susceptiuum. *D. Thom. Caietan. Bañez. Vasquez. Turrianus.*

Priore modo aiunt esse supernaturale, quod superat omnem virtutem agendi, quæ sit ordinis naturalis, ita vt à nulla creatura ordinis naturalis, virtute propria cum solo concursu Dei generali produci possit. Secundo modo aiunt dici supernaturale, quod est supra naturalem exigentiam cuiusuis subiecti, siue quod nullum subiectum naturaliter exigit sibi infundi.

4 Sed hæc patiuntur difficultatem. Primò, quia hinc sequetur omne violentum fore supernaturale respectu subiecti patientis, quia hoc illud nullo modo exigit sibi infundi, siue in se produci.

Dices Primò, etsi hoc secundùm se spectatum illud non exigat, exigit tamen illud ratione causarum efficientium violentiam, ad quarum actionem illius formæ violenter productæ receptio naturaliter consequitur. Sed contrà Primò, hinc solùm sequitur illud violentum esse naturale respectu causarū agentium, non autem respectu subiecti, cui id etiam in his circumstantiis manet violentum & ipsius naturæ repugnans, & consequenter hoc illud nullo modo exigit. Secundò, quia simili modo Deo volente animæ infundere lumen gloriæ, ipsa ratione illius circumstantiæ, siue causæ efficientis exigit illud sibi infundi: ergo respectu ipsius illud lumen non erit in his circumstantiis supernaturale.

5 Dices secundò, subiectum illud solùm dici naturaliter exigere quod in eo per causas creatas potest produci; non autem illud quod solus Deus ei potest infundere, qui est super omnem naturam ideòque agens supernaturale. Sed contrà Primò, iam ostendi subiectum numquam verè posse dici exigere aliquod accidens violenter in se productum, cùm ipsius productioni quantum potest resistat. Secundò, quia inde sequitur supernaturale propriè & præcisè loquendo solùm dici respectu virtutis productiuæ: quia secundùm illam responsionem tota ratio supernaturalitatis tandem in eo præcisè consistit, quòd aliquid viribus naturæ produci nequeat; atque ita vera erit illa sententia Scoti.

6 Secundò, supradicta patiuntur difficultatem, quia non comprehendunt, nec explicant supernaturale generatim sumptum: nec enim ex iis intelligi potest quare concursus Dei particularis, quo cum causa secunda concurrit ad effectum supernaturalem, sit potiùs supernaturalis, quàm concursus generalis, quo Deus ad omnes nostras actiones concurrit. Item quare conseruatio accidentis extra subiectum sit potiùs supernaturalis, quàm eiusdem conseruatio in subiecto, quando in eo à solo Deo conseruatur, sicut conseruatur albedo in pariete. Nec enim priora possunt dici supernaturalia, respectu subiecti ea naturaliter non exigentis; quia cùm in nullo subiecto recipiantur, non possunt vllum subiectum ea ratione respicere. nec etiam quia superant vim causæ creatæ: quia etiam concursus generalis quo Deus res omnes conseruat, & cum causis secundis producit ea omnia quæ hæ producunt, superat omnem vim causæ creatæ.

7 Quidam alij dicunt tunc aliquid fieri naturaliter quando fit secundùm naturalem rerum ordinem. sed his tunc laborandum est, vt explicent quis ordo dicendus sit naturalis, quis verò supernaturalis. Dices cum ordinem esse naturalem, qui à Deo initio fuit institutus, & communiter in rerum productione & conseruatione seruatur. Sed contrà hinc sequetur, si Adam non peccasset statum innocentiæ homini futurū fuisse naturalem: quia is fuerat initio à Deo constitutus, & fuisset communiter cum homine seruatus. Item inde sequeretur, monstra generari supernaturaliter, quia non fiunt secundùm illum ordinem. Nec sufficit dicere ea generari nec secundùm ordinem naturæ, nec etiam supernaturaliter, sed solùm præter ordinem naturæ. nam inde sequeretur illam definitionem ordinis naturalis, prout opponitur supernaturali, non fuisse sufficientem. nam ordo naturalis, prout opponitur supernaturali, debet complecti omnem ordinem non supernaturalem: aliàs enim ex eius definitione non poterimus cognoscere, quid debeat dici supernaturale. Si dicas eum ordinem esse naturalem, qui secundùm naturalem naturæ exigentiam est institutus; iterum tibi erit explicandum quæ naturæ exigentia sit naturalis, quæ non. qua in re consistit tota difficultas, vt iam ostendi.

Omne non supernaturale potest dici naturale.

Pro resolutione Nota Secundò, aliquid posse dici supernaturale Primò, solùm respectu particularis alicuius agentis, cuius vires superat. sic pueto supernaturale est ingens pondus leuare, quod viro esset naturale. Secundò, absolutè, quod omnes creaturæ vires ac exigentiam superat. & de hoc hic maximè agimus.

Supernaturale aliud secundum quid, aliud absolutè.

8 Nota Tertiò, aliquid tripliciter posse dici alteri naturale, siue connaturale. Primo, quia ipsius naturæ conueniens est, cui opponitur non supernaturale, sed noxium siue naturæ repugnans. sic frigus est aquæ naturale, calor noxius. & hac ratione etiam habitus supernaturales possunt dici naturales ipsi potentiæ, quia ipsi admodum conueniunt. Secundò, quia creaturæ viribus cum Dei concursu generali potest produci: siue per veram efficientiam, qua ratione calor producit calorem; siue per quamdam emanationem aut resultantiam, qua ratione secundùm quosdam potentiæ ab essentia, & relationes à fundamentis emanant. Tertiò; id dicitur rebus creatis naturale, quod necessariò exigunt, vt possint secundùm se, aut secundùm suam speciem conseruari, aut aliquid aliud producere; siue sine quo nullo modo possunt aut agere, aut in rerum natura conseruari, & suo modo perpetuari: hoc enim tamquam sibi omnino necessarium dicuntur naturaliter exigere. Qua ratione concursus Dei generalis est rebus omnibus creatis naturalis, quia sine eo nec existere, nec etiam quidquam agere possunt. Et his duobus modis opponitur supernaturale, & ex is erit facile hoc definire.

Vnum alteri tripliciter potest esse naturale.

Quomodo supernaturale opponatur naturali.

9 Conclusio. Illud dicitur absolutè supernaturale, quod creaturis ordinis naturalis (qualis, vt ex dicendis patebit, est omnis substantia creata, & omne accidens huic secundo aut tertio modo ex dictis naturale) nec secundo nec tertio modo est naturale, siue quod nec viribus alicuius creaturæ quæ sit ordinis naturalis, cum solo concursu Dei generali produci potest, nec rebus creatis absolutè, siue generatim, & abstrahendo ab his & illis circumstantiis est necessarium, vt possint secundùm se aut secundùm suam speciem in rerum natura conseruari. Hæc apertè sequuntur ex dictis, & patent, vel ex ipso nomine *supernaturale*, quod significat id quod, est absolutè supra naturam; illud autem est absolutè tale. Confirmatur, quia illa definitio complectitur omnia, quæ constat esse absolutè supernaturalia, & excludit ea omnia, quæ constat non esse talia. vt patet discurrenti per singula, & ex dicendis magis apparebit.

Quid sit supernaturale.

10 Dixi, *quæ sit ordinis naturalis*. quia, etsi (vt infrà ostendam) intellectus illustratus lumine gloriæ, huius auxilio cum solo Dei concursu generali producat visionem beatificam, atque ita hic effectus possit totali illi causæ dici connaturalis, vt docet Bañez 1. p.q. 12. a. 5. dub. 2. ad 3. tamen debet absolutè dici supernaturalis, quia ratione luminis beatifici illa causa est simpliciter ordinis supernaturalis: atque ita ille effectus absolutè omnem vim causæ naturalis superat.

Bañez.

11 Hinc sequitur Primò, supernaturale necessariò dicere aliquem respectum ad aliquid respectu cuius sit supernaturale, vt communiter etiam ferè omnes fatentur, & ex ipso nomine patet.

Nulla ſubſtantia eſt ſupernaturalis.

Secundò, nullam ſubſtantiam poſſe dici ſupernaturalem: quia ſubſtantia ex ſe dicit aliquid abſolutum omnino, nec vllum reſpectum connotat. vt patet in nomine Angelus, Homo, &c. ſupernaturale autem dicit aliquid reſpectiuum. Similiter etſi ſubſtantia verè dicitur natura, tamen non poteſt propriè dici naturalis, quia hoc etiam dicit aliquid reſpectiuum, & quod alicui naturale eſt.

Patent hæc clarè diſcurrenti per ſingulas ſubſtantias: v. c. angelus nulli eſt naturalis aut ſupernaturalis; idémque eſt de homine, bruto, &c. hoc autem intelligendum eſt de ſubſtantiis integris & perfectis; nam quæ ſignificantur per modum partis, vt forma, oculus, manus, &c. Item modi ſubſtantiales, vt ſubſiſtentia, vnio hypoſtatica, &c. cùm ex ſe ſignificent reſpectum ad aliud, poſſunt alicui eſſe naturales, aut ſupernaturales.

Ex quo etiam patet, etſi Deus hoc ſenſu poſſit dici ſubſtantia ſupernaturalis, quatenus eſt ſupra omnem naturam creatam aut creabilem, tamen eum non poſſe ita vocari eo ſenſu quo aliqua accidentia, aut actiones dicuntur ſupernaturalia; quia Deus non dicit aliquid reſpectiuum.

12 Actiones & accidentia propriè ſūt ſupernaturalia.

Sequitur Tertiò, *eſſe ſupernaturale*, propriè conuenire actioni (quia hæc expreſsè dicit reſpectum ad virtutem actiuam, cui eſt ſupernaturalis) & accidenti, quia hoc ex ſe dicit reſpectum ad ſubiectum ad cuius perfectionem natura ſua ordinatur. Quædam autem accidentia ſunt cuiuis ſubiecto, atque ita abſolutè ſupernaturalia: quia, vt oſtendam dub. 2. quædam ſunt quæ nec vlli ſubiecto ſunt generatim abſolutè neceſſaria, vt poſſit aut in rerum natura conſeruari aut ſibi proportionata agere, nec viribus vllius creaturæ poſſunt produci: talia ſunt lumen gloriæ, habitus caritatis, &c.

Quædā accidentia ſūt abſolutè ſupernaturalia.

Concurſus Dei generalis cur debeat dici cō naturalis creaturis. Cur particularis ſit ſupernaturalis.

Quartò, concurſum Dei generalem eſſe creaturis naturalem, quia ſine eo nec conſeruari nec quidquam agere poſſunt: ſecùs eſt de concurſu Dei particulari, quo Deus cum potentia carente habitu infuſo concurrit ad actum ſupernaturalem: quia potentia ſine tali concurſu poteſt abſolutè conſeruari, & aliquid agere, ſcilicet actiones ſibi connaturales producere.

13 Cur accidēti ſit ſupernaturale cōſeruari extra ſubiectum.

Quintò, conſeruationem accidentis extra ſubiectum ideo præciſè eſſe ſupernaturalem, quia illud nulla virtute creata cum ſolo Dei concurſu generali poteſt ita conſeruari: atque adeò ſi virtute creata cum ſolo Dei concurſu generali poſſet ita conſeruari, ſiue, ſi poſſet eodem influxu conſeruari extra ſubiectum quo conſeruatur in ſubiecto, ſequeretur eius conſeruationem extra ſubiectum non fore ſupernaturalem. Quia cùm hic influxus ſit ei abſolutè neceſſariùs, vt poſſit in rerum natura conſeruari, ei abſolutè eſt connaturalis, atque ita eo caſu poſſet cum ſolo influxu ſibi connaturali extra ſubiectum conſeruari, & conſequenter naturaliter.

Quod autem aliqui dicunt eundem influxum, qui ei eſt connaturalis exiſtenti in ſubiecto, eſſe ei ſupernaturalem exiſtenti extra ſubiectum; ſine fundamento dicunt, cùm, vt patet ex definitione *ſupernaturalis*, nullam poſſint reddere rationem cur idem influxus in vno ſtatu ſit ei magis ſupernaturalis, quàm in alio: aut cur eum in vno ſtatu magis exigat, quàm in alio: vt fuſiùs oſtendi to. 1. de Sacramentis q. 77 art. 1. nu. 59. atque inde meritò intuli opus eſſe ſingulari ac ſupernaturali Dei concurſu, vt accidens ita conſeruetur.

14 Infuſio animæ in corpus cur ſit naturalis.

Sextò, infuſionem animæ rationalis in corpus humanum ad eiuſdem ſuſceptionem vltimò diſpoſitum, etſi ſola Dei animam creantis virtute fieri poſſit, debere tamen dici naturalem: tum quia diſpoſitio illa corporis eam exigit (nam hæc & à natura ad eam ordinatur, ita vt aliàs tam ipſa materiæ eiuſmodi diſpoſitio, quàm vis generatiua in homine omnino fruſtra à natura eſſet inſtituta, & ſine ea conſeruari naturaliter non poteſt) tum etiam quia omnino neceſſaria eſt ad hominum generationem ac ſpeciei conſeruationem, non minùs quàm concurſus Dei generalis.

Quæ ſint ſupernaturalia ſecundùm ſubſtantiam.

Septimò, quædam eſſe ſupernaturalia ſecundùm ſubſtantiam, quæ ſcilicet ad creaturarum conſeruationem non ſunt neceſſaria, & ſecundùm ſe ſpectata, ac ſecluſis omnibus circumſtantiis eorum productionem difficiliorem reddentibus, à nulla virtute creata, quæ ſit ordinis naturalis, cum ſolo Dei concurſu generali produci poſſunt. qualia ſunt lumen gloriæ, viſio beatifica, &c. Alia verò ſolùm eſſe ſupernaturalia ſecundùm modum, quæ ſcilicet abſolutè naturali virtute cum Dei concurſu generali fieri poſſunt, non tamen eo modo quo de facto fiunt. qualis eſt productio aut conſeruatio accidentis extra ſubiectum, inſtantanea curatio grauis morbi, &c. quæ vt ſic fiant ſpecialem Dei concurſum requirunt.

Quæ ſecundum modū.

15 Supernaturale ac naturale quadruplicē dicunt reſpectum. Quid cuiuis rei debeat dici ſupernaturale aut naturale.

Octauò, tam ſupernaturale, quàm etiam naturale, prout huic opponitur, generatim ſumpta dicere quadruplicem reſpectum. Primò, ad virtutem productiuam, cui dicitur naturalis omnis effectus, quem cum ſolo Dei concurſu generali poteſt producere; & ille effectus dicitur ſupernaturalis, ad quem producendum neceſſariò requirit ſpecialem Dei concurſum aliúdue auxilium ſupernaturale. Ex quo vlteriùs infertur, etſi ſubſtantia quà talis, nec ſit naturalis, nec ſupernaturalis, quia vt ſic non dicit reſpectum; tamen quatenus ſignificatur nomine effectus, eam alicui eſſe naturalem, aut ſupernaturalem, quia vt ſic dicit reſpectum.

Productio ſubſtantiæ eſt naturalis aut ſupernaturalis, non tamen ipſa ſubſtantia.

Secundò, ad ſubiectum in quo recipitur, cui hac ratione poteſt dici naturalis omnis forma, quæ virtute naturali in ea poteſt produci; propriiſſimè tamen ei dicitur naturalis infuſio formæ, quam ſubiectum, ſiue materia ad eius receptionem vltimò diſpoſita ad ſui aut ſpeciei alicuius conſeruationem naturaliter exigit; iuxta dicta n. 8. Qua ratione infuſio animæ rationalis embryoni vltimò diſpoſito eſt naturalis, vt oſtendi n. 14. Ea verò forma, eiúſque infuſio dicitur ſubiecto ſupernaturalis, quam ita non exigit, quæque virtute naturali in eo produci non poteſt.

Tertiò, ad concauſam: ſic concurſus Dei generalis omnibus cauſis ſecundis eſt connaturalis; particularis verò, quo ad effectum earum virtutem ſuperantem eleuantur, eſt ſupernaturalis.

Quartò, ad terminum: ſic influxus Dei, quo res omnes in ſtatu ipſis connaturali conſeruat, eſt his naturalis; particularis verò influxus, quo quaſdam extra ſtatum ipſis connaturalem, v. c. accidens extra ſubiectum, conſeruat, his eſt ſupernaturalis.

16 Quæ actio ſit ſupernaturalis.

Nonò, ſequitur actionem propriè ac præciſè dici ſupernaturalem, quia ſuperat virtutem agentis, ſiue quia ab agente naturali ſine auxilio ipſi ſupernaturali nequit produci. Atque ita ideo aliquem actum eſſe abſolutè ſecundùm ſuam ſubſtantiam ſupernaturalem, quia à nullo agente ordinis naturalis cum ſolo Dei concurſu generali poteſt produci. Ideò verò aliquem eſſe ſolùm ſupernaturalem ſecundùm modum, quia ſecundùm ſuam ſubſtantiam, ſi nullum aliunde ſit impedimentum, poteſt ab agente ordinis naturalis cum ſolo concurſu Dei generali produci, non tamen eo modo, quo de facto producitur. talis eſt productio accidentis extra ſubiectum. Patent hæc, quia actio, qua actio, propriè & intrinſecè dicit reſpectum ad virtutem agentis: ergo eatenus propriè dicitur naturalis, quatenus eſt intra virtutem agentis naturalis, ita vt ab eo produci naturaliter poſſit, & eatenus dicitur ſupernaturalis, quatenus eſt ſupra talem virtutem,

tem, ita vt ab ea cum solo auxilio naturaliter ei debito, produci nequeat. nec refert quòd actio etiam dicit respectum ad terminum sibi intrinsecum; v.g. productio caloris ad calorem: quia respectu huius non potest aliter dici supernaturalis, quàm quatenus hic in tali statu producitur aut conseruatur, in quo virtute merè naturali produci aut conseruari nequit: atque ita tota ratio supernaturalitatis tandem refunditur in dictum respectum ad causam producentem.

17 Addunt his aliqui, habitus per se infusos alia ratione dici supernaturales respectu potentiæ cui infunduntur, quia nimirum hæc debet eleuari, vt eos possit sustentare. Pro quo notant, aliud esse formam subiecto aut materiæ vniri, aliud verò eam ab hac sustentari: nam anima rationalis vnitur materiæ, & tamen ab ea non sustentatur, quia hoc in forma aliquam dependentiam, ac in subiecto aliquam actionem significat. Ideóque volunt subiectum naturale debere supernaturaliter eleuari, vt possit sustentare formam supernaturalem: quia aliàs aliquid supernaturale dependeret à naturali; quod aiunt absurdum esse.

Quid sit formam sustentari à subiecto.

Sed hæc non videntur posse dici. Primò, quia formam aliquam vniri subiecto, eámque ab hoc sustentari, non dicit diuersitatem ex parte subiecti, sed ex parte formæ: hanc enim à subiecto sustentari solùm dicit eam ita vniri subiecto, vt propter suam imperfectionem, siue quia nequit per se subsistere, nequeat naturaliter existere sine ea vnione; atque ita existat dependenter ab ea vnione: quare hîc nulla est propriè efficientia ex parte subiecti. Secundò, quia satis apertè repugnant D. Augustino loco citato nu. 2. *August.* si enim potentia, vt fides ab ea recipiatur, siue sustentetur indigeat ex parte sua eleuari, non magis erit naturæ posse habere fidem, quàm sit naturæ posse producere actum fidei; quia natura eleuata vtrumque poterit, non eleuata neutrum. Tertiò, quia videtur apertè falsum rem supernaturalem non posse pendere à re naturali. nam nostra actio supernaturalis producitur immediatè ab auxilio supernaturali & potentia naturali, vt ostendam disp. 5. dub. 5. ita vt potentia considerata secundùm vires suas naturales sit causa partialis illius actus supernaturalis, atque ita hic necessariò pendet ab aliquo naturali, & quidem, vt à causa efficiente, atque etiam, vt causa materiali siue subiectiua, quia in ea totus recipitur. Quare cum *Vasquez.* Vasquez 1. part. disp. 174. nu. 10. dicendum est hanc receptionem siue sustentationem habitus supernaturalis non aliter esse potentiæ supernaturalem, quàm quia eam nec naturaliter exigit, nec viribus naturæ acquirere potest.

18 *Scotus.* Ex his est facilis responsio ad argumenta Scoti. Ad primum, Respondeo eam diuisionem non esse plenam, nisi addatur, *aut supernaturalis*, vt patet ex dictis nu. 8. *August.* Ad secundum, Respondeo August. ibi non dicere, nos naturaliter recipere fidem (imò apertè hoc negat dum docet nos eam per gratiam Dei habere) sed solùm nos naturaliter esse tales, siue habere tales potentias, scilicet intellectum & voluntatem, quæ ex se naturaliter aptæ sunt recipere in se fidem & caritatem, si quis has iis infundat; siue si quod agens siue naturale, siue supernaturale has in iis producat. Cum quo optimè consistit, quòd harum receptio siue infusio sit illis potentiis supernaturalis, quatenus nec iis naturaliter debita est, nec virtute naturali fieri potest. *Scotus.* Et fortè Scotus nihil aliud voluit, quàm negare id quod docet sententia relata num. 17. & in eo sensu facilè explicari & defendi posset.

* * *

DVBIVM II.

Vtrùm visio beatifica & amor patriæ sint in sua substantia omnino supernaturales?

19 *Beguardi. Clementina.* Beguardi id olim negarunt, vt patet ex quinto eorum errore olim damnato in Concilio Viennensi, relato Clementina *Ad nostram*. de hæreticis. quo illi asserebant *quòd qualibet intellectualis natura in se ipsa naturaliter est beata. quódque anima non indiget lumine gloriæ ipsam eleuante ad videndum Deum, & eo beatè fruendum.* Quamuis si ipsorum error & intentio ex adiunctis bene consideretur, ipsi videantur potiùs negasse nos posse verè intuitiuè videre essentiam Dei, aut saltè Beatos in cælo eam de facto videre. nam errore quarto apertè docent, nos in hac vita posse tam perfectè assequi beatitudinem, atque in altera. quare videntur Beatis solùm concedere cognitionem quamdam Dei abstractiuam, qualem hîc habent perfectè contemplatiui, dum intensa contemplatione toti in Deum feruntur. In eiusmodi enim contemplatione videntur constituisse omnem nostram beatitudinem; vt colligitur ex octauo eorum errore, in quo docent esse imperfectionis contemplationem (qua scilicet secundùm eos beati sumus) interrumpere, vt Venerabili Sacramento reuerentiam exhibeamus: nec enim videtur credibile eos asseruisse aliquos hîc ordinariè clarè intueri Deum.

Quid senserint Beguardi de visione beatifica.

20 Quamuis autem Catholici omnes fateantur, nullam esse de facto creaturam, quæ naturaliter possit videre Deum; tamen est aliquod dubium, an saltem diuina virtute possit aliqua fieri creatura tam perfecta, quæ sine auxilio supernaturali possit videre diuinam essentiam.

Pars affirmatiua probatur Primò, quia nihil diuinæ potentiæ est negandum, nisi in eo ostendatur clara implicantia: atqui nulla implicantia adferri potest, cur talis creatura Deo sit impossibilis: ergo id non est asserendum. Secundò, quia intellectui illustrato lumine gloriæ, siue illi composito ex intellectu & lumine beatifico, prout integram vim agendi constituit, est cõnaturale videre Deum, vt cum Caietano & Ferrariensi docent Vasquez 1. p. q. 44. c. 2. Bañez 1. p. q. 12. a. 5. dub. 2. ad 3. & alij. & sequitur ex dictis dub. 1. *Caietan. Ferrarien. Vasquez. Bañez.* Atqui Deus potest creare aliquem intellectum, qui naturaliter sit tam perfectus, quàm totum illud compositum: ergo hic poterit naturaliter videre Deum. Minor probatur: quia, cùm illud compositum, in virtute intelligendi sit aliquid finitum, & cùm Deus possit creare naturam intellectualem, & consequenter intellectum siue vim intelligendi quocumque intellectu dato, semper in infinitum non solum accidentaliter, sed etiam substantialiter & specie perfectiorem; videtur apertè sequi, ipsum posse creare intellectum secundùm se perfectiorem in virtute intelligendi, quàm sit totum illud compositum. Consequent. probatur, quia inter vim naturalem intelligendi, v.g. supremi angeli de facto creati; & illud compositum est finita distantia: ergo si perfectior atque perfectior intellectus creetur, hæc distantia paulatim minuetur, & tandem tota exhaurietur, aut etiam superabitur.

21 Dices, illud compositum ratione luminis beatifici esse superioris ordinis, quàm sit quiuis intellectus creatus, atque ita inter vtrumque esse quasi infinitam distantiam; sicut inter brutum & hominem, & inter hominem & angelum: quare sicut brutum, quantumcumque perficiatur in ratione cognoscendi etiam intra diuersas species, nûquam tam perfectè intelliget quàm homo, nec homo tam perfectè quàm angelus; ita nec intellectus naturalis vnquam tam perfectè intelliget quàm intellectus illustratus lumine gloriæ.

22 *Tripliciter vnus re dici-tur superio-ris ordinis respectu alterius.*

Sed contrà, Illud compositum dicitur superioris ordinis quoniis intellectu naturali, vel quia illius obiectum est extra latitudinem obiecti intellectus naturalis, sicut obiectum visus, est extra latitudinem obiecti auditus. vel Secundò, quia intellectus naturalis in suo conceptu dicit negationem virtutis agendi, quam illud compositum habet, ita vt illi repugnet eam vim habere, sicut bruto repugnat intelligere. vel Tertiò, quia illud compositum est agens speciei perfectioris, sicut angelus respectu hominis. Primum & secundum dici non possunt, quia sic intellectus naturalis non posset eleuari ad videndum Deum, sicut nec auditus ad videndum, nec brutum ad intelligendum eleuari possunt. Tertium autem nihil facit ad rem, quia, etsi illud compositum ea ratione sit superioris ordinis quouis intellectu de facto creato, etiam ille intellectus possibilis erit eadem ratione superioris ordinis, quouis intellectu iam creato: atque ita poterit esse eiusdem ordinis cum illo cōposito. vnde patet exemplum bruti comparati cum homine nihil facere ad rem, quia omne brutum prorsus caret vi intelligendi, imò cum hac essentialem habet repugnantiam: quare quantumuis siue intra, siue extra eandem speciem perficiatur, nunquam in eo potest perfici vis intelligendi, quæ in eo non est, nec etiam potest in eo poni; quia hoc ipso quo in eo poneretur, desineret esse brutum.

23 Et simile est de intellectu humano respectu angelici, quamdiu ille concipitur ita perfici, vt semper maneat in operando dependens à phantasmatibus & organis corporis; hoc ipso enim quo sic dependet, includit repugnantiam cum perfectione intellectus angelici, aut animæ separatæ, quæ consistit in virtute intelligendi dependenter à phantasmatibus, ita vt possit spiritualia intueri: quod nostro intellectui nequit communicari, nisi ita perficiatur, vt tollatur ab eo hæc dependentia. Quod si hac ratione sine termino perficiatur siue accidentaliter, siue substantialiter, siue intra eandem, siue in diuersa specie (quod aliqua ex dictis rationibus fieri posse patet in Christo, qui secundùm omnes intellexit independenter à phantasmatibus) tandem æquabit, aut etiam superabit vim intelligendi angelicam. quare hoc exemplum contra dictam obiectionem facit.

24 *An res superioris ordinis infinitè distet ab alia.*

Vnde patet id, quod multi tamquam axioma sumunt, scilicet res altioris aut perfectioris speciei infinitè distare à rebus inferioris speciei, ita vt hæ nequeant vnquam ad perfectionem illarum pertingere, solùm esse verum quando res inferior in sua essentia includit repugnantiam cum perfectione rei superioris ordinis, vt fit in bruto respectu potentiæ intelligendi, qua ab homine superatur; secùs autem esse in aliis: nam aliàs vis intellectiua humana numquam posset ita perfici, vt superaret angelicam. quod falsum est: vt patet in virtute intellectiua Christi, ac multorum Beatorum, qui res tam naturales quàm supernaturales perfectiùs, quàm multi angeli intelligunt. Nec refert quòd id fiat supernaturaliter, quia inde solùm sequitur intellectum humanum non posse propria virtute ita perfici, vt superet angelicum, non autem quòd nequeat absolutè ita perfici. quod tamen esset necessarium, vt illud axioma esset vniuersaliter verum, sicut verum est in potentia cognoscendi brutorum, quæ nec naturaliter nec supernaturaliter potest ita perfici, vt æquet potentiam cognitiuam hominis.

25 Probatur Tertiò, quia, etsi concedamus cuiuis intellectui impossibile esse videre Deum sine lumine gloriæ, tamen poterit creari aliquis intellectus tam perfectus, cui hoc lumen sit connaturale: nulla enim videtur ratio cur non possit creari aliqua substantia tam perfecta in genere substantiæ, quàm illud accidens sit in genere accidentis, & cui consequenter illud sit connaturale.

26 CONCLVSIO I. Nullus intellectus de facto creatus potest suis naturalibus viribus videre Deum, atque ita hæc visio est omnibus de facto creatis supernaturalis. Est communis Catholicorum. Et de intellectu humano est expressè definitum in Concilio Viennen. citato n. 19. & patet ex Scriptura. Ioano. 1. *Deum nemo vidit vnquam.* vbi non solùm significatur id non esse factum, sed etiam naturaliter fieri non posse: vnde Apostolus 1. Timoth. 6. ait: *Qui lucem habitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit vnquam, sed nec videre potest.* scilicet viribus naturæ, & sine singulari Dei auxilio. Vbi etiam apertè innuitur id superare etiam vires naturales angeli: nam aliàs his Deus non esset inaccessibilis; & consequenter non habitaret lucem absolutè inaccessibilem, prout Apostolus docet. vnde D. August. l. 12. de Ciuit. cap. 9. & de Correpr. & gratia cap. 11. expressè docet, angelos indiguisse gratia & auxilio Dei, vt ad beatitudinem peruenirent. loquitur autem de auxilio supernaturali, siue naturæ indebito, quia hac in re comparat eos primis hominibus in statu innocentiæ, qui sine dubio eguerunt auxilio supernaturali: illud autem esset falsum, si potuissent naturæ viribus Deum videre.

Concil. Vienn. sup. Ioan. 1.

1. Timoth. 6.

August.

27 CONCLVSIO II. Multò verius est nullam creaturam esse possibilem quæ naturæ viribus possit videre Dei essentiam. Probatur Primò, quia est ferè communis omnium Doctorum. Secundò, quia est apertè D. Augustini, tum locis proximè citatis (vbi etsi loquatur propriè de angelis, qui de facto creati sunt, tamen ex toto ipsius discursu patet, eum idem sentire de quauis creatura possibili) tum clarissimè lib. 12. de Ciuit. cap. 1. vbi docet creaturam non ex se, sed ex solo Deo posse habere suam beatitudinem, quia ex nihilo creata est; quod cuiuis creaturæ possibili æqualiter conuenit, quia nulla potest existere nisi ex nihilo creata. Tertiò, apertè colligitur ex Apostolo 1. Timoth. 6. vbi absolutè docet, Deum habitare lucem inaccessibilem: quod non videtur solùm intelligendum respectu creaturarum quæ de facto sunt, sed etiam respectu cuiusuis possibilis. si enim aliqua esset possibilis, quæ suis viribus posset diuinam illam lucem Deum intuendo accedere, hæc lux non esset absolutè inaccessibilis, sed solùm respectiuè siue comparatione earum, quæ de facto creata sunt.

August.

1. Timoth. 6.

Si Deus à creatura naturaliter videri posset, non habitaret lucē absolute inaccessibilem.

28 Nec refert quòd illud compositum ex intellectu & lumine beatifico sit verè creatura, & tamen ei sit connaturale elicere visionem beatificam: quia Apostolus solùm agit de accessu creaturæ intellectualis secundùm se & sua naturalia consideratæ: quia solùm volebat ostendere, creaturam non posse Deum eiusque secreta videre nisi quatenus ipse se illi ostenderet, quod facit per lumen gloriæ, aut per reuelationem.

29 Multi hanc conclusionē variis rationibus probant, quæ eam non videntur satis probare. Prima est, quia, cùm modus operandi adeò cognoscendi sequatur modum essendi, quando modus essendi alicuius rei cognitæ excedit modum essendi ipsius cognoscētis, hic illā non potest suis viribus cognoscere. quod patet in intellectu humano, qui quia existit in materia, non potest naturaliter intueri immaterialia siue spiritualia. Quare cùm Deus sit ens à se, & essentialiter actu existens, & omnis creatura essentialiter habeat esse ab alio dependens, & quod potest non esse, hæc nequit suis viribus intueri diuinam essentiam. Sed si hæc aliquid probarent, etiam probarent nos non posse eleuari lumine gloriæ ad videndum Deum, nisi hoc nobis tribuat esse in se ab omni alio independens; sicut intellectus noster nequit fieri potens intueri spiritualia, nisi constitua-

stituatur in suis operationibus independens à corpore. & aliàs modus existendi in Deo semper erit superioris ordinis, quàm erit modus existendi ipsius creaturæ quantumuis eleuatæ. Simili modo refellitur ratio dicentium creaturam non posse naturaliter videre Deum, quia esse Dei infinitè excedit esse omnis creaturæ possibilis. quia similiter excedit esse illius compositi ex intellectu & lumine gloriæ.

30 Secunda ratio est. Quia impossibile est intellectum esse causam visionis, nisi intellectus habeat in se obiectum cognitum, vel aliud in quo eminentiùs continetur: sed nulla creatura habet Deum ita in se: ergo nulla creatura eum ita potest videre. Sed nec hæc ratio satisfacit, quia cùm Deus ex se sit intimè præsens cuiuis intellectui, quiuis intellectus eum habet sufficienter per modum obiecti in se, vt eum possit intueri, si aliunde non sit defectus ex parte virtutis actiuæ ipsius intellectus. Quod si dicas non sufficere obiectum esse localiter præsens nisi informet intellectum per se, aut per aliquid quo eminenter contineatur; sequitur, angelum inferiorem non posse naturaliter intueri superiorem. quia nihil in suo intellectu habet quod illum formaliter aut eminenter contineat. Deinde qui illam rationem adferunt, videntur tenere, solum Deum producere visionem beatificam intellectu se merè passiuè habente. quod omnino improbabile est, vt infrà ostendam.

Qua ratione obiectũ debeat esse præsens intellectui.

31 Tertia ratio est. Quia, si daretur angelus qui naturaliter posset videre Deum, hic esset naturaliter sanctus, & filius Dei: atqui hoc est absurdum, quia omnis creatura ex se est naturaliter serua & mancipium Dei: ergo, &c. Sed in maiore sumuntur duo, quæ alij meliùs negant. nam, vt ostendam disp. 22. dub. 8. probabilius est nullam creaturam per vlla dona creata, excepta vnione hypostatica, necessariò & sine libera Dei acceptatione, fieri amicam & filiam Dei: nulla enim potest ostendi implicantia, cur Deus non possit peccatori, relinquendo eum in peccato mortali, infundere lumen gloriæ, quo essentiam diuinam possit videre, quamuis id fortè minùs deceret. Quare si daretur aliqua creatura quæ haberet intellectum ex se sufficientem ad videndum Deum, etsi esset sine vllo peccato, non tamen esset necessariò filia Dei, nec haberet vllum propriè ius ad hæreditatem, sicut iusti iam habent. Quare Deus posset liberrimè ei subtrahere concursum necessarium ad sui visionem, aliáue ratione eam impedire, nec in hoc faceret vlla ratione contra vllum ius talis creaturæ. Secùs est de iis, qui iam sunt filij Dei adoptiui, contra quorum ius ac fidelitatem iis promissam Deus faceret, si iis sine eorum culpa negaret sui visionem. Etsi secundùm probabilem multorum sententiam negantium inter Deum & hominem posse esse veram iustitiam, iis non faceret veram iniuriam.

Potest quis non filius & sine iure ad hæreditatẽ esse potens videre Deũ.

32 Quarta ratio est. Quia talis creatura esset naturaliter impeccabilis: atqui hoc est absurdum: ergo, &c. Respondeo, maiorem posse dupliciter intelligi. Primò, propriè, ita vt talis creatura ex natura sua præcisè esset impeccabilis, siue ita vt naturæ ipsius repugnaret peccatum. & hoc sensu est falsa. nam si Deus cum tali non concurreret ad sui visionem, aut alia ratione non permitteret se ab ea videri, esset omnino peccabilis. Secundò, quatenus talis viribus naturę cum concursu generali posset videre Deum se non subtrahentem eius aspectui, atque ita reddi per accidens impeccabilis, ratione illius visionis. quod, qui vellent tenere contrariam sententiam, negarent esse absurdum, nec id vlla ratione satis probari posset, præsertim si auctoritates Patrum & doctorum secludas: his tamen satis conforme est, nullam creaturam, vel hac ratione posse esse naturaliter impeccabilem. Qua ratione etiam tertia ratio satis probabilis est. nec enim credo D. August. aut vllum ex sanctis Patribus vnquam concessurum, vllam creaturam posse creari tam perfectam quæ suis viribus cum solo concursu Dei generali posset intuendo Deum fieri beata ac impeccabilis, atque ita acquirere hæreditatem, & statum solis filiis Dei debitum: quod etiam Scripturæ hæc omnia tribuenti soli gratiæ Dei non est satis consonum. Quare iis satis probatur saltem prima conclusio, scilicet nullam esse creaturam de facto creatam quæ naturaliter potuit videre Deum.

Aliquis dupliciter potest esse impeccabilis.

33 Ex qua etiam plus quàm probabiliter infertur secunda conclusio: nam nulla potest reddi ratio cur angeli, qui tori intellectuales habẽt ex genere suo inter creaturas possibiles vim intelligendi perfectissimam, nequeant saltem remissè ac perfectè Deum intueri; nisi quia hoc omni intellectui creabili, naturæ viribus est impossibile: nam quicumque intellectus creabitur, videtur necessariò futurus eiusdem rationis in genere cum creatis, ita vt hos solùm perfectione saltem specifica superet, sicut supremus angelus iam superat infimum. Ex quo sequitur, sicut, quidquid vnus angelus iam de facto naturaliter videre potest, etiam alter videre potest, licèt minùs perfectè: ita angelos creatos posse aliqua ratione naturaliter videre, quidquid creabiles naturaliter videre possent.

34 Ad primum argumentum contrarium, Respondeo maiorem solùm esse veram, quando ex Scripturis & sanctorum Patrum dictis non colligitur illud fieri non posse. vt fit in re præsenti, adiuncta præsertim valdè probabili ratione à posteriori à nobis allata num. 33.

Ad secundum, quidquid sit de antecedente, nego consequentiam: quia quòd intellectus sit improportionatus ad hanc visionem, non prouenit tantùm ex eius imperfectione, vt argumentum supponit; sed quia, etsi diuina essentia, vt abstractiuè cognoscibilis saltem conceptu confuso & non quidditatiuo sit obiectum omnis intellectus; tamen vt intuitiuè visibilis est obiectum omnino improportionatum naturali virtuti cuiusuis intellectus possibilis. sicut obiectum non illuminatum est obiectum improportionatum naturali potentiæ visiuæ cuiusuis oculi humani: quod potentiæ visiuæ bubonis, licet illa sit imperfectior, est proportionatum.

Cur nullus intellectus creatus possit naturaliter videre Deum.

35 Vnde liquet, illam improportionem non prouenire ex solo defectu perfectionis potentiæ visiuæ humanæ: nam aliàs illud obiectum esset oculo bubonis magis improportionatum quàm oculo hominis; sed ex aliis causis nobis occultis. Eadémque est ratio cuiuscumque naturalis intellectus respectu visionis diuinæ. Sicut igitur posset creari oculus humanus perfectior ac perfectior in infinitum, qui tamen non posset videre in meris tenebris: ita potest creari intellectus semper in infinitum perfectior atque perfectior, qui tamen nequeat intueri diuinam essentiam. Item, sicut quiuis oculus humanus potest aliqua qualitate sibi à Deo indita eleuari, vt videat in tenebris (vt patet in corporeis oculis Beatorum qui non indigent lumine, vt videant) ita quiuis intellectus potest eleuari, vt videat Deum.

Obiectum improportionatum potẽtiæ perfectiori potest esse proportionatũ imperfectiori.

36 Ad tertium, Respondent aliqui, lumen beatificum ideò nemini posse esse connaturale, quia est quædam participatio ipsius esse diuini, ideóque supra conditionem omnis substantiæ creatæ. Sed hoc non satisfacit, quia omne esse, quod creatura habet, est quædam participatio ipsius esse Dei, & eo perfectior, quo creatura est perfectior. cùm igitur substantia maximè intellectiua sit in genere suo perfectior accidente, clarè sequitur, posse creari perfectiorem substantiam quouis accidente, & consequenter quæ sit perfectior participatio diuini esse. Respondeo ergo, ideo præcisè lumen gloriæ non posse vlli substantiæ sine

Cur lumen beatificum nequeat esse naturale vlli intellectui.

intellectui esse naturale, non ob excessum in perfectione, siue quia non potest creari substantia, quæ ei in perfectione sit par; sed quia nec naturæ viribus illud potest acquiri, siue quia id nulla vi creata produci potest, nec vlli substantiæ siue intellectui est necessarium, vt possit in rerum natura existere aut conseruari, aut etiam vt possit simpliciter aliquid agere, prout ei necessarius est concursus generalis, sine quo nihil potest agere; ideóque illud lumen nulli substantiæ potest esse naturale, vt patet ex dictis dub. 5. n. 9. Sicut potentia volandi nequit homini esse naturalis; est tamen aui (quæ est longè imperfectior homine) naturalis, quia huius naturam necessariò consequitur, non tamen naturam hominis.

DVBIVM III.

Vtrùm actus quibus ad iustitiam ac salutem peruenimus, sint supernaturales?

37

PRæter errorem Pelagij, de quo agam dub. 4. fuit quidam Doctor neotericus, qui putabat angelos ac primos parentes in paradiso non indiguisse gratia Dei siue auxilio supernaturali, ad eliciendos actus quibus beatitudinem mererentur: vt patet ex eius propositione 24. inter damnatas à Pio V. & Gregorio XIII. quæ sic habet: *Absurda est eorum sententia qui dicunt hominem ab initio dono quodam supernaturali & gratuito super conditionem naturæ suæ fuisse exaltatum, vt fide, spe & caritate Deum coleret.* Similiáque habet propositione 25. & 27. Ex quibus apertè sequitur, secundùm eum actus illos respectu primorum parentum non fuisse supernaturales: nam aliàs sine auxilio gratuito & supernaturali dono non potuissent eos elicere. Idémque sine dubio debuit consequenter dicere de angelis.

Pius V. Greg. XIII.

38 Caietan.

Secunda opinio est Caietan 2. 2. qu. 171. a. 2. §. *Ad horum euidentiam.* vbi docet, actus fidei, spei & caritatis secundùm suam substantiam esse naturales, & tantùm secundùm quemdam modum moralem esse supernaturales, quando meritoriè & laudabiliter eliciuntur. vnde ait, nos eos secundùm substantiam suam posse viribus naturæ elicere; vt tamen eos eliciamus meritoriè, necessarium esse, vt procedant ab habitu infuso, & consequenter supernaturali. Idem sensit Sotus l. 1. de Gratia c. 22. sub finem coroll. 2.

Sotus.

Tertia opinio est eorum qui solos actus virtutum theologicarum volunt esse supernaturales, præsertim in substantia: quam videntur sequi ij omnes qui negant dari habitus infusos virtutum moralium: quos citabo infrà disp. 6. dub. 2. Si hi enim agnoscerent nos harum virtutum actus supernaturales in substantia elicere, non negarent nobis ad eos eliciendos infundi habitus, quibus reddamur intrinsecè potentes eos elicere.

39 Molina. Turrianus.

CONCLVSIO I. Actus fidei, spei & caritatis, quibus beatitudo nobis promerenda proponitur, sunt in substantia sua supernaturales. Ita Molina in sua Concordia disp. 36. § *Cum autem.* sub finem, & Turrian. 2. 2. disp. 46. dub. 3. & est iam communior sententia Theologorum. Probatur, quia ille actus est supernaturalis in substantia, qui secundùm se præcisè consideratus, & abstrahendo ab omni circumstantia, aut modo eum reddente difficiliorem absolutè viribus naturæ nequit elici, vt patet ex dictis nu. 9. & 16. Atqui dicti actus sunt tales: ergo sunt in sua substantia supernaturales. Minor probatur Primò, ex Scriptura. Ioan. 6. vbi Christus fusè docet, nos non posse ad ipsum venire, nisi Pater nos traxerit, scilicet dando nobis gratias præuenientes, aliaque auxilia ad id necessaria: venimus autem ad eum per actus fidei, spei & caritatis. Item c. 15. expressè docet, nos sine eo, siue sine eius auxilio nihil posse facere scilicet ad salutem pertinens. hinc Apostolus ad Rom. sæpissimè docet, fidem esse donum Dei, & nos Deum amare per caritatem dono Spiritus sancti diffusam in cordibus nostris. Ex quibus liquidò patet, nos eiusmodi actus non posse elicere sine Dei singulari auxilio.

Ioan. 6. Ioan. 15. Roman.

40 Concil. Mileuit. Concil. Arausican. Trident.

Secundò, ex Conciliis. nam Mileuit. c. 4. & Arausic. II. cap. 5. & 6. apertè docent, & initium & profectum fidei esse ex diuina gratia, sine qua nihil in his possumus. & Tridept. sess. 6. can. 3. dicit anathema dicentibus nos sine adiutorio Dei posse credere, sperare, aut pœnitere: sicut oportet, vt nobis iustificationis gratia conferatur.

August. Concil. Arausican.

Et ne dicamus hoc solùm posse dici de peccatoribus, eò quòd suis peccatis impediantur à bene operando, D. Augustinus lib. de natura & gratia cap. 26. (cui consonat Arausicanum ca. 10. & 19.) expressè docet, nos non ideò præcisè indigere gratia ad bene operandum, quia peccatis ab eo impedimur; sed simpliciter, & per se, & quantumuis ab omni peccato simus liberi. & subiungit: *Sicut oculus corporis etiam perfectissimè sanus, nisi candore lucis adiutus, non potest cernere; sic homo etiam perfectissimè iustificatus* (scilicet iuxta sensum Pelagij, contra quem ibi agit per nudam ablationem omnis omnino peccati, sine habituum supernaturalium infusione) *nisi æterna luce iustitiæ diuinitus adiuuetur, rectè non potest viuere.* vnde tam ipse quàm Prosper contra Collatorem, aliique Patres ac Concilia sæpe docent, nos nullum omnino opus ad salutem pertinens, posse facere sine gratia. hinc Arausic. c. 20. *Multa* (ait) *in homine bona fiunt, quæ non facit homo* (vt sunt gratiæ præuenientes, quas Deus dicitur operari in nobis, sine nobis; quia ad eas non concurrimus liberè & humano modo, siue ita vt possint nobis aliquo modo tribui) *nulla verè bona facit homo, quæ non Deus præstet, vt faciat homo.*

Prosper. Concil. Arausican.

Cur Deus dicatur gratias præuenientes operari in nobis sine nobis.

41

Probatur Tertiò, quia si hi actus essent solùm supernaturales secundùm aliquem modum, hic vel consisteret in aliquo extrinseco, v. c. in difficultate aliqua, quæ in operando ratione tentationis, aut similis alicuius circumstantiæ occurreret: vel in aliqua realitate ipsi actui intrinseca distincta tamen ab ipsius substantia, vel tertiò, in aliquo morali. nihil autem horum dici potest: ergo ipsi non sunt solùm supernaturales secundùm modum.

Minor probatur. nam si primum dicitur, tunc ablata illa difficultate (vt si nulla hîc & nunc occurrat tentatio, aut simile impedimentum, aut saltem non ita graue) posset homo sine gratia eiusmodi actus elicere, & ita sine gratia & adiutorio Dei homo saltem cum difficultate posset aliqua bona opera facere ad salutem pertinentia: atqui hoc est falsum, vt patet ex c. 20. Arausic. citato. & Trident. sess. 6. can. 2. vbi ex Mileuit. cap. 5. & Afric. c. 8. dicit anathema ei, qui dixerit, *Ad hoc solùm diuinam gratiam per Iesum Christum dari, vt faciliùs homo iustè viuere, ac vitam æternam promereri possit; quasi per liberum arbitrium sine gratia, vtrumque sed ægrè tamen & difficulter possit.* vbi apertè ostendit, gratiam Dei ad eiusmodi opera non solùm ratione alicuius extrinseci, sed per se requiri.

Concil. Arausican. Trident. Mileuit. African.

42

Confirmatur Primò, quia si gratia Dei solùm requireretur, vt talis extrinseca difficultas tolleretur, sufficeret saltem sæpe gratia Dei extrinseca; qua Deus compesceret dæmonis tentationes, & mediantibus creaturis, siue externis obiectis, aut etiam per concionatores nobis suam voluntatem, exempla, beneficia, promissa bene operantibus præmia, &c. clarè & accommodatè proponeret, & ita in nobis pias aliquas cogitationes excitaret, quibus nos ad eiusmodi opera exercenda inflammaret. hac enim ratione communiter eiusmodi extrinseca difficultas sufficienter tolleretur:

Pelagius. *August.*

atqui illud est falsum; nam Pelagius, eiusmodi gratias admittebat, & tamen est damnatus ab Ecclesia, requirente, vt præterea confiteretur gratiam internam, quam Deus immediatè in nobis operatur, quáque vires operandi nobis tribuit. vt patet ex August. epist. 95.96.105.107. & toto ferè libro de Gratia Christi, præsertim c.9.10.& 13. & magis patebit dub.4. ergo gratia non requiritur solùm propter eiusmodi difficultates, sed quia eiusmodi actus secundùm se nostras vires naturales superat.

43 Confirmatur Secundò, quia aliàs neque angeli, neque primi parentes in paradiso ad eiusmodi actus exercendos, & consequenter ad merendam beatitudinem eguissent gratia; quia ipsi non patiebantur eiusmodi difficultates, cùm & angeli naturaliter, & primi homines ex Dei prouidentia, rebellione carnis omnino carerent: atqui, vt ostendam conclus. secunda, hoc est falsum: ergo & illud vnde sequitur.

44 Secundum etiam dici nequit, quia nequit excogitari quis ille modus sit, nisi fortè dicatur esse, aut aliqua intensio ipsius actus (& hoc dici nequit: quia nulla certa intensio in his actibus requiritur, quia ad iustificationem sufficit quæuis vera contritio quantumuis remissa, modò habeat alia omnia requisita, vt ostendi tomo 2. de sacramentis disp. 2. dub.7.) aut aliqua facilitas aut delectatio in operando: sed ad hæc non requiritur semper necessariò gratia illa interna; sed sufficerent communiter habitus acquisiti, præsertim accedente gratia externa, de qua egi n.42. Adde, sic gratiam solùm fore necessariam, vt faciliùs, non autem, vt simpliciter possemus eiusmodi opera facere: contra Trident. suprà.

Trident.

45 Nec etiam tertium dici potest; quia nequit excogitari, quid sit illud morale, quo differat actus meritorius à non meritorio, nisi quædam dignitas quam actus accipit ab operante; qua ratione opera Christi ob dignitatem personæ operantis fuerunt infiniti valoris. Ex quo sequeretur Primò, omnia opera quibus peccator se ad iustificationem disponit, & præsertim fidei & spei, cùm fiant à peccatore, atque ita non possint eam dignitatem à persona operantis accipere, non indigere vlla gratia; sed viribus naturæ fieri posse. quod apertè repugnat Trident. sess. 6. cap. 5: & can. 3. Sequeretur Secundò, falsum esse quod docet Arausic. cap. 25. & cum eo communiter Patres aliáque Concilia, scilicet ideo post peccatum Adæ liberum arbitrium non posse sine auxilio gratiæ elicere eos actus, quia per illud debilitatum est & attenuatum. Quibus verbis apertè significat nos habere impotentiam physicam eliciendi eiusmodi actus; siue potentiam liberi arbitrij verè in ratione potentiæ eliciendi illos actus esse imminutam. secundùm aliam autem sententiam non esset verè ita imminuta: nam eos actus in se tam perfectos produceret quàm antea. Confirmatur, quia, si aliquis deponeretur à regia dignitate, & omni nobilitate spoliaretur, non ideo posset potentia generandi in eo dici attenuata, siue imminuta, quia antea poterat gignere filios nobiles & participes regiæ dignitatis, & postea id non posset: ergo similiter si liberum arbitrium posset iam actum amoris Dei in se tam perfectum producere, quàm ante peccatum Adæ poterat, non deberet dici per hoc attenuatum, præcisè quia non potest producere eos cùm ea dignitate morali. Sequeretur Tertiò, frustra nobis infundi habitus supernaturales operatiuos; sed sufficere si nobis infunderetur aliqua qualitas non operatiua, qua iustificemur, qualem volunt esse gratiam iustificantem ij omnes, qui hanc distinguunt à caritate. Adde, omnia opera quibus peccator se ad iustificationem disponit, præsertim fidei & spei, non esse verè & propriè meritoria, cùm fiant à peccatore: vnde sequitur ea non esse supernaturalia, nec ad ea requiri gratiam,

Trident. *Arausic.*

cùm secundùm Caietan. ideo præcisè opus aliquod sit supernaturale, quia est meritorium.

Caietan

46 Ex quibus etiam confirmatur confutatio reliquorum modorum. nam cùm hi habitus non infundantur nobis, vt possimus certo modo operari. v. c. faciliter, delectabiliter, &c. (hæc enim, vt ostendam disp.6. dub.6. non conferuntur nobis per habitus supernaturales, sed per acquisitos, aut per gratias præuenientes) sed vt simpliciter possimus operari, siue eiusmodi actus facere; sequitur apertè hos actus secundùm se, siue secundùm suam substantiam superare nostras vires naturales, nósque ideo ad eos exercendos indigere præsidio supernaturali.

47 *Actus theologici sunt etiam angelis supernaturales.*

Conclusio II. Actus fidei, spei & caritatis quibus angeli ac primi homines salutem meriti sunt, etiam respectu ipsorum erant absolutè supernaturales. Est communis & omnino certa. Probatur, quia aliàs potuissent eos elicere sine gratia siue auxilio supernaturali: atqui hoc est falsum: ergo, &c. Minor patet Primò, ex damnatione propositionis contrariæ allatæ n.37. Secundò, ex Aug. l. de Corrept. & gratia cap.11.& 12.& l.12. de Ciuit. cap. 1. & 9. vbi sæpiùs apertè docet nec angelum nec hominem in paradiso sine gratia Deique auxilio, potuisse ad salutem peruenire. loquitur autem de auxilio ordinis supernaturalis & naturæ indebito, quia agit contra Pelagianos qui alia auxilia admittebant. Idem apertè de Adamo definit Arausican. cap.19.

August. *Arausic.*

48 *Actus virtutũ moraliũ sunt in substãtia supernaturales.* *Molina.* *Vasquez.*

Conclusio III. Probabilius est actus virtutum moralium, quibus iusti merentur vitam æternam, esse in sua substantia supernaturales. Ita Molina in sua Concordia, disp.6. vbi docet omnia media, quibus vitam æternam acquirimus, esse absolutè supernaturalia. & quidam apud Vasquez t.2. disp.217. n. 54. & consequenter loquendo, id debent admittere qui admittunt habitus infusos virtutum moraliũ, quos citabo disp.6. dub.2. Probatur conclusio Primò, quia omnia opera meritoria vitæ æternæ necessariò procedunt ex gratia, siue ex auxilio Dei supernaturali: atqui hoc esset falsum, nisi in sua substantia essent supernaturalia: ergo sunt talia. Minor satis patet ex probationibus primæ conclus. quia aliàs nulla esset ratio, cur eiusmodi opera sine tali gratia numquam possent fieri. Maior probatur ex Arausic. cap. 18. vbi dicitur: *Debetur merces bonis operibus si fiant, sed gratia quæ non debetur, præcedit vt fiant.* Item cap.20. dicit nos nulla facere bona (scilicet vitæ æternæ meritoria) quæ Deus non præstat, vt faciamus. & c.7. *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ cogitare, vt expedit, aut eligere, siue saluari, id est Euangelicæ prædicationi consentire posse confirmat, absque illuminatione spiritus, &c. hæretico fallitur spiritu, non intelligens vocem Dei in Euangelio dicentis, Sine me nihil potestis facere.* & c.9. *Quoties enim bona agimus, Deus in nobis atque nobiscum, vt operemur operatur.* & c.20. *Nulla verò facit homo bona, quæ non Deus præstet, vt faciat.* Quibus decisionibus apertè omnia bona opera, quibus vitam æternam meremur comprehenduntur.

Arausic

49 Ex quibus patet nos indigere diuino auxilio ad facienda opera meritoria vitæ æternæ, non solùm ob moralem aliquam dignitatem in iis ad hoc requisitam, sed propter operum ipsorum excellentiam, quæ naturales nostras vires superat. Aliàs non esset opus, vt Deus nos in singulis supernaturali auxilio iuuaret, eáque nobiscum operaretur, sed sufficeret, quòd nos per gratiam habitualem quantumuis non operatiuam in filios adoptasset: quo posito possemus opera meritoria per naturæ vigorem, siue solis naturæ viribus elicere, non minùs quàm alia opera: quod tamen apertè dictis Arausicani definitionibus repugnat. Ratio autem harum conclusionum est: quia omnino decet media esse proportionata suo fini. cùm igitur finis

Arausic. *Actus nostri debent esse in substãtia supernaturales, vt proportionẽtur suo fini.*

finis noster, scilicet visio beatifica, sit in substantia sua omnino supernaturalis, planè decet etiam opera nostra, quibus tamquam mediis eam acquirimus, esse etia in sua substantia supernaturalia. vt bene docet Molina citatus n. 48. Confirmatur, quia probabilior est, & iam communior sententia, iustificatis etiam infundi habitus virtutum moralium: atqui, vt in simili ostendi n. 45. & 46. hoc frustra fieret, nisi opera ab iis procedentia, siue opera moralia bona, quibus cælum meremur, essent secundùm suam substantiam supernaturalia: ergo dicendum est esse talia.

Molina.

50 Dices, Concilia non negant nos absolutè posse eiusmodi opera elicere sine gratia, sed solùm nos posse ea elicere, vt oportet, siue vt expedit ad salutem consequendam. vt patet ex Arausic. can. 7. & Trident. sess. 6. can. 3. ergo insinuant nos posse ea viribus naturæ, secundùm suam substantiam producere, non tamen eo modo, quo conducunt ad salutem. Respondeo, nego consequentiam: solùm enim innuunt nos viribus naturæ posse elicere quædam bona opera similia iis, quibus salutem consequimur; non tamen eiusdem ordinis sicut angelus infimus naturæ viribus potest quidem intueri aliquod obiectum omnino idem, quod angelus supremus intuetur, & sic elicere visionem huius visioni aliqua ratione similem: vt tamen illud intueatur sicut oportet, vt adæquet huius visionem, siue vt eliciat visionem huic in perfectione substantiali æqualem; necessariò aliquo auxilio supernaturali debet iuuari. Et similiter, vt liberum arbitrium eliciat actionem proportionatam fini omnino supernaturali, debet aliquo auxilio ei supernaturali iuuari: quia aliàs non posset actionem tam perfectam elicere.

Arausic. Trident.

Quid sit nos nõ posse elicere actus virtutũ, vt oportet sine gratia Christi.

51 Quo exemplo nostræ conclusiones multùm illustrantur ac confirmantur: nam, vt patet in dictis angelis, potentia absolutè & secundùm suam speciem perfectior producit effectũ secundùm suam substantiam perfectiorem: atqui potentia cum habitu infuso est potentia absolutè perfectior & altioris ordinis, quàm sit potentia merè naturalis: ergo producit effectum secundùm suam substantiam perfectiorem & altioris ordinis, & consequenter supernaturalem in substantia. Quæ magis patebunt disp. 5. dub. 3. vbi explicabo an actus naturalis & supernaturalis necessariò differant obiecto formali: & ex ibi dicendis facilè soluentur quædam dubia, quæ hîc possent obiici: & quomodo D. Thomas 2. 2. q. 171. a. 2. ad 3. dicat eos actus esse solùm supernaturales secundùm modum.

D. Thom.

52 Demum obiicitur hîc nobis auctoritas D. Aug. qui l. 2. de Prædestinatione cap. 14. ait, quosdam habere in ipso ingenio diuinum naturaliter munus intelligentiæ, quo moueantur ad fidem si congrua suis mentibus, vel audiunt verba, vel signa conspiciunt; & tamen si Dei altiore iudicio à massa damnationis non sunt gratiæ prædestinatione discreti, nec ipsa adhibentur iis dicta, vel facta, per quæ possent credere, si vtique audirent talia, vel viderent. vbi D. August præter naturalem constitutionem ipsius intellectus in istis, ad credendum non requirit aliam gratiam, quàm merè externam, scilicet Euangelij annuntiationem, & confirmationem per miracula: quæ gratia non potest efficere, vt actus sit supernaturalis in substantia, cum in eum effectiuè non influat.

August.

Quidam hunc locum ita explicant, quasi August. velit externa illa auxilia opera hominum aut angelorum nobis subministrata sufficere, vt remotè aliquo modo disponamur ad conuersionem. & ita videntur eum intellexisse Cunerus l. de Gratia Christi cap. 7. & Driedo l. 1. de Gratia & lib. arbit. cap. 7. vbi docent, per eiusmodi auxilia conferri homini remotam quamdam salutem, & potentiam veniendi ad fidem, qua tamen alia verè interna gratia debeat adiuuari, vt fides & vera salus acquirantur. & sunt quædam loca D. Aug. quæ huic explicationi fauent. Secundò, & meliùs alij intelligunt D. Aug. ibi aliisque similibus locis sub illis externis auxiliis semper comprehendere internam Dei gratiam, quam præsertim non resistentibus semper simul interiùs inspirat, & gratiam adiuuantem, qua cum potentia ad actum supernaturalem concurrit. Sed hæc fusiùs disputare, spectat ad materiam de gratia.

Cunerus. Driedo.

August.

DVBIVM IV.

Quid senserit Pelagius de supernaturalitate actuum, quibus ad salutem pertingimus?

53 CVm qualitatem actuum quibus ad salutem pertingimus, maximè debeamus discere ex iis, quæ Concilia sanctique Patres contra Pelagianos ac Semipelagianos disputantes de iis definierunt: item cùm hæc perfectè intelligere nequeamus, nisi priùs intelligamus quid illi senserint, hoc breuiter hîc duxi explicandum. Rursum cùm, vtrùm & qua ratione aliquis actus sit supernaturalis, non possimus iudicare, nisi ex auxiliis supernaturalibus ad eum eliciendum necessariis, vt intelligamus quid illi senserint de supernaturalitate istorum actuum priùs explicandum nobis est, quid senserint de gratia ad dictos actus eliciendos necessaria, quæ hoc & sequenti dubio explicabimus. non quidem omnes eorum errores prosequendo (hoc enim ad tractatum de gratia spectat, à quo quantum fieri potest statui abstinere) sed eos solùm qui ad præsentẽ materiam explicandam spectant.

54 Quorum explicationem eo magis duxi necessariam, quòd ex eorum ignoratione videam multos tam in hac quàm in materia de gratia in grauissimas difficultates incidere, credentes in iis quædam esse damnata quæ verè sunt catholica. Huic autem errori causam dedit, quòd tam Pelagiani quàm Semipelagiani (vt D. Aug. & Prosper sæpè de iis testantur) quo eorum errores magis speciosi, & minùs à Scripturæ definitionibus abhorrentes apparerent, sæpe obscurè & ambiguè loquerentur, vt ita plus diuinæ gratiæ viderentur tribuere, quàm reuera tribuebant; vnde quod vno loco pro gratia catholicè asserebant, alio ita explicabant, vt totum euerterent. vnde multi quædam eorum dicta ab aliis auulsa per se considerantes, putant eos omnia alia sensisse, quàm reuera senserint, atque ita credunt quædam in iis esse damnata, de quibus inter eos & Catholicos nulla vmquam fuit controuersia, aut etiam quæ ipsi numquam senserunt: vt patebit ex dicendis.

August. D. Prosper.

Cur multi errent circa errores Pelagij, & Semipelagianorum.

55 Quod autem ad Pelagianos spectat, præcipua hîc est difficultas, vtrùm ipsi agnouerint veram gratiam internam, quam Deus non mediantibus externis creaturis, v. c. librorum lectione aut concionatoribus, sed immediatè per se nobis inspirat; quáque liberum arbitrium fiat potens liberè elicere actus ad salutem necessarios, ad quos eliciendos ex suis præcisè viribus est impotens. Cuius difficultatis solutio, (cùm Pelagianorum scripta non extent) ex iis quæ D. Aug. de iis scribit, nobis eruenda est. Spero autem me ex his talia relaturum, ex quibus res ita clarè pateat, vt nulli veritatis amanti restet vlterior ea de re dubitandi locus.

Præcipua difficultas circa sententiam Pelagianorum.

August.

Didacus Aluarez l. 1. de Auxiliis disp. 1. docet Pelagiũ eiúsque sectatores quadrupliciter diuersis temporibus de gratia sensisse, aitque eos Primò, omnem gratiam negasse. Deinde admisisse gratiam necessariam, vt faciliùs Dei mandata seruaremus, quæ aliàs viribus naturæ absolutè possemus seruare, & hanc gratiam constituisse in sola doctrina externa, & Christi

Dic. Aluarez.

exemplo, docuiſſeque gratiam ad opera bona omnino neceſſariam eſſe ſolùm liberum arbitrium nobis gratis à Deo datum. Et hæc bene probat ex D. Aug. l. de Hæreſibus hæreſi 88. vbi dicit, Pelagium increpitum à Patribus, quòd nihil gratiæ Dei tribueret, dixiſſe: ad hoc eam dari hominibus, vt quæ facere per liberum iubétur arbitrium, faciliùs poſſint implere per gratiam. Subdit autem Aug. *Dicendo vtique, vt faciliùs poſſint, voluit credi etiamſi difficiliùs, tamen poſſe homines ſine gratia diuina facere iuſſa. Illam verò gratiam Dei, ſine qua nihil poſſumus facere, non eſſe dicunt niſi in libero arbitrio, quod nullis ſuis præcedentibus meritis ab eo accepit noſtra natura, ad hoc tantùm adiuuante ipſo per ſuam legem & doctrinam, vt diſcamus quæ facere & quæ ſperare debeamus.* Ex quibus apertè patet Pelagianos per gratiam quæ dat nobis poſſe facere, intellexiſſe nudã naturam liberi arbitrij: per gratiam verò quæ iuuat ipſum poſſe, ſiue ipſam poſſibilitatem (vt aliàs vocant liberum arbitrium) quæque dat faciliùs poſſe, intellexiſſe nudam propoſitionem mandatorum & promiſſorum Dei. Idem de eo docet Aug. lib. de Gratia Chriſti c. 41. vt oſtendam n. 64.

Aug. l.

56 Tertiò, ait eum poſtea conuictum aliorum argumentis conceſſiſſe etiam gratiam interiorem requiri ad poſſe bene operari, ſcilicet intellectus illuſtrationem ac voluntatis motionem: ſemper tamen negaſſe gratiam, qua Deus facit nos facere. Probat hæc Primò, ex variis locis D. Aug. l. 1. de Gratia Chriſti, vbi cap. 7. adfert hæc verba Pelagij: *Adiuuat enim nos Deus per doctrinam & reuelationem ſuam, dum cordis noſtri oculos aperit: dum nobis ne præſentibus occupemur futura demonſtrat: dum diaboli pandit inſidias: dum nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ cæleſtis illuminat.* Et ibid. c. 10. adfert hæc ipſius verba: *Operatur in nobis* (ſcilicet Deus) *velle quod bonum eſt, velle quod ſanctum eſt: dum nos terrenis cupiditatibus deditos, mutorum more animalium tantùm præſentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine & præmiorum pollicitatione ſuccendit: dum reuelatione ſapientiæ in deſiderium Dei ſtupentem ſuſcitat voluntatem: dum nobis* (*quod tu alibi negare non metuis*) *ſuadet omne quod bonum eſt.*

August.

57 Probat Secundò, quia D. Aug. alloquens Pelagianos eodem l. c. 24. ait: *Legant ergo & intelligãt, intueantur & fateantur, non lege atque doctrina inſonante forinſecus, ſed interna atque occulta mirabili atque ineffabili poteſtate operari Deum in cordibus hominum, non ſolùm veras reuelationes, ſed etiã bonas voluntates.* Vbi Auguſt. ſupponit, admiſiſſe Pelagium Deum operari in nobis veras reuelationes, & ſolùm negaſſe ab eo fieri bonas voluntates. Sed hic locus meo iudicio contrarium probat. nam D. Auguſt. ibi opponit doctrinam ſonantem forinſecus internæ Dei operationi, apertè inſinuans Pelagium illam ſolam admittere, & hanc negare. Nec refert quòd videatur ſupponere, Pelagium fateri Deum in nobis operari veras reuelationes, quia hæ tam poſſunt fieri per externam locutionem, quàm per internam: nam dum alteri ſecreta aliqua pandimus ac explicamus, excitando, adiuuando, & per ſcientiæ communicationem illuminando eius intellectum veras in eo operamur reuelationes; & tamen id facimus per ſolam doctrinam extrinſecus ſonantem. Atque ita ſine conceſſione gratiæ verè internæ facilè potuit Pelagius admittere, Deum in nobis operari veras reuelationes, ſuam nimirum voluntatem, legem ac promiſſa nobis per Prophetas & Scripturas reuelando. Adde, ex dictis D. Aug. verbis, nullo modo neceſſariò colligi Pelagium conceſſiſſe Deum in nobis operari veras reuelationes (hoc enim, vt illa verba in obuio & plano ſenſu vera ſint, nullo modo requiritur) ſed ex dictis D. Auguſt. verbis ſolùm neceſſariò infertur, Deum de facto præter illuminationem intellectus, etiam interna motione cordis operari in nobis bonas voluntates.

58 Quartò, ait diſcipulos Pelagij admiſiſſe, veram internam gratiam eſſe abſolutè neceſſariam, non quidem ad initia bonorum actuum, ſed ad ea perficienda. Probat hoc ex variis locis D. Aug. quibus inducit Pelagianos fatentes nos incipere bona opera, & Deum deinde nos iuuare. vt l. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum c. 18. & l. 2. c. 5. & 6. & præſertim cap. 8. vbi ait: *Iſti* (ſcilicet Pelagiani) *volunt in homine ab ipſo homine incipere cupiditatem boni, vt huius cœpti meritum gratia ſubſequatur, ſi tamen hoc ſaltem volunt. Pelagius enim faciliùs dicit impleri quod bonum eſt, ſi adiuuet gratia. Quo additamento id eſt addendo faciliùs, vtique ſignificat hoc ſe ſapere, quòd etſi gratia defuerit adiutorium, poteſt, quamquam difficiliùs impleri bonum per liberum arbitrium.* & infrà: *Hoc enim nobis obiiciendum putarunt, quòd inuito & reluctanti homini Deum dicamus inſpirare, non quanticumque boni, ſed ipſius imperfecti cupiditatem. fortaſſis ergo ipſi eo modo ſaltem ſeruant locum gratiæ, vt ſine illa putent hominem poſſe habere boni, ſed imperfecti cupiditatem, perfecti autem non faciliùs per illam poſſe, ſed niſi per illam omnino non poſſe.*

August.

59 Sed nec hæc loca quidquam probant. Primò, quia dum Auguſt. in priore teſtimonio dicit: *Si tamen hoc ſaltem volunt*; & in ſecundo, *Fortaſſis ergo ipſi, &c.* apertè indicat eſſe dubium an ſenſerint gratiam ea ratione eſſe neceſſariam. Secundò, quia, vt infrà apertis teſtimoniis probabo, quantumuis quandoque admitterent aliquam gratiam, qua voluntas noſtra à Deo iuuetur, ſiue vt faciliùs, ſiue vt abſolutè poſſit bene operari; tamen hanc non volebant eſſe aliam quàm doctrinam nobis extrinſecus per legem, concionatores, exempla Chriſti, aut per ſimiles modos propoſitam. Adde, etſi daremus eos Pelagianos agnouiſſe eiuſmodi gratiam verè internam, inde tamen nullo modo ſequeretur, quod Aluarez intendit, ſcilicet eos agnouiſſe veram internam gratiam qua reddamur verè potentes elicere actus quibus diſponimur ad iuſtitiam. Quia, vt patet ex Mileuit. cap. 4. & Arauſic. cap. 5. ad hoc non ſolùm eſt neceſſaria illuſtratio intellectus, ſed etiam motio voluntatis, qua Deus hanc immediatè mouet & adiuuat. Ex omnibus autem quæ Aluarez pro ſua ſententia adfert, etſi ſecundùm ipſius ſenſum explicentur, vt ſummum ſequitur, aliquos Pelagianos admiſiſſe, aliquam internam illuſtrationem intellectus à Deo nobis immitti, vt faciliùs aut perfectiùs poſſimus operari: cum quo optimè conſiſtit, eos negaſſe Deum immediatè infundere gratiam ipſi voluntati, qua ipſa fiat potens bene operari, quæque ad bene operandum ſit abſolutè neceſſaria. quod Auguſt. ſemper ab iis exegit: & illi ſemper negarunt.

Aluarez. Concil. Mileuit. Concil. Arauſic. Aluarez.

60 CONCLVSIO I. Pelagius eiúſque diſcipuli nullam omnino agnouerunt gratiam verè internam, ſiue quam nobis Deus immediatè interiùs inſpirat; ſed omnem gratiam ponebant in donis naturæ, externa doctina, exemplis Chriſti, &c. & per hæc ſola dicebant Deum nos illuminare, myſteria ſua reuelare, & ſtupentem noſtram voluntatem excitare; ſicut præceptor in ſcholis, aut concionator è pulpito ſuos auditores illuminat, myſteria Dei reuelat, eos ad pietatem mouet, &c. Patet Primò, quia omnia eorum verba, quibus gratiam exprimunt, ſi bene conſiderentur, verè nihil aliud ſonant, quàm externam doctrinam, vt patet ex iis, quæ Aluarez, vt contrarium probet, ſuprà attulit.

Pelagiani ſolã externam Dei gratiam admiſerunt.

Aluarez.

61 Secundò, quia D. Auguſt. id pluribus locis expreſsè docet, & maximè in libro de Gratia Chriſti, & & epiſtola 107. atque adeò iis ipſis locis ex quibus Aluarez maximè conatur contrarium docere. Nam in dicta epiſtola initio ſæpe teſtatur, Vitalem Pelagianum docuiſſe, Deum non aliter operari in nobis bonam

August. Vitalis Pelag.

bonam voluntatem, ac gressus nostros dirigere, quàm proponendo nobis legem & doctrinam per prædicationem Euangelij, & quando nos ei assentimur, id naturali libertate facere. & deinde subiungit: *Si ergo ita prapararet ac operaretur Deus hominis voluntatem, vt tantummodo legem suam atque doctrinam libero eius adhiberet arbitrio, nec vocatione illa alta atque secreta intimi ageret sensum, vt eidem legi atque doctrina accommodaret assensum; procul dubio ea legere, vel intelligere legendo, vel etiam exponere aut prodicare sufficeret, nec opus esset orare, vt Deus ad fidem suam infidelium corda conuerteret.* Vbi sic argumentatur: Si Deus non aliter præpararet voluntates infidelium, quàm proponendo iis suam legem & promissa; volentibus eos conuertere sufficeret ita iis proponere ac explicare Scripturas, vt possent eas intelligere, nec esset opus rogato Deum, vt eos ad fidem conuerteret. Quæ argumentatio nulla fuisset, si Pelagiani credidissent Deum nobis legentibus aut audientibus Scripturas interiùs immediatè illuminare intellectum, aut excitare voluntatem: nam Augustino respondissent, non sufficere legere aut prædicare Scripturas; sed requiri præterea internam illam gratiam, & Deum orandum, vt hanc det.

62 *August.*

Item l. de Gratia Christi cap. 9. *Quid enim, ait, iuuat Pelagium, quia diuersis verbis eandem rem dicit, vt non intelligatur in lege atque doctrina gratiam constituere, qua possibilitatem natura asserit adiuuari?* Ex quibus patet, Pelagium admisisse quidem gratiam adiuuantem, sed solam externam. Patet Secundò, responsio ad loca suprà pro contraria sententia allata: nam varia illa verba, quibus Pelagiani aliquando videntur veram gratiam significare, ex eorum sensu teste D. Aug. solam externam doctrinam significant.

63 *August.*

Item cap. 13. ibid. ait: *Hac gratia si doctrina dicenda est, certè sic dicatur, vt altiùs & interiùs eam Deus cum ineffabili suauitate credatur infundere, nec solùm per eos, qui plantant & rigant extrinsecus* (vt scilicet volunt Pelagiani) *sed etiam per seipsum, qui incrementum administrat occultus.* Sanè si Pelagiani concessierint Deum non solùm per concionatores, libros, & similia obiecta externa, sed etiam per se immediatè suam doctrinam nobis interiùs inspirare, ac intellectum illuminare, iniuriam illis facit D. Aug. qui solùm prius illis tribuit, & vt secundum etiam fateantur, toties, ac tam importunè, quasi id pertinaciter negarent, ab iis efflagitat.

64 *August.*

Item ibidem cap. 41. de Pelagio ait: *Tria illa constituit, possibilitatem, voluntatem, & actionem* (id est, vt Aug infrà c. 47. explicat, naturam liberi arbitrij, volitionem, & operationem) *& solùm possibilitatem dicit diuino semper adiuuari auxilio, voluntatem autem, & actionem nullo Dei adiutorio æstimat indigere. ipsum verò auxilium quo possibilitatem naturalem perhibet adiuuari, in lege constituit atque doctrina, quàm nobis fatetur etiam à S. Spiritu reuelari* (scilicet per Scripturas) *propter quod & adorandum esse concedit* (scilicet vt Scripturas nobis integras conseruet, nec permittat interire, aut vt infidelibus concionatores, qui Scripturas explicent, destinet:) *sed hoc adiutorium legis atque doctrina etiam Propheticis fuisse temporibus, adiutorium autem gratia, qua propriè gratia nuncupatur in Christi arbitratur esse exemplo. quod nihilominus ad doctrinam pertinere perspicitis, qua nobis Euangelica prædicatur, vt videlicet tanquā via demonstrata, qua ambulare debeamus, sā viribus liberi arbitrij, adiutorio nullo vlteriùs indigentes sufficiamus nobis, ne deficiamus in via: quamuis ipsam viam consendat, & sola inueniri posse natura, sed faciliùs si adiuuet gratia.*

Pelagius gratiam noui testamento propriam ponebat in Christi exemplo.

65

Ex quibus patet Primò, cum Pelagiani, teste Augustino, gratiam præcipuam, & Christo propriam constituerint in solo Christi exemplo, (quam patet non posse dici gratiam, siue doctrinam nobis intrinsecus inspiratam) eos multò magis per omnem aliam gratiam, solam externam doctrinam intellexisse, quibuscumque nominibus eam erroris sui occultandi gratia vocarint: vt etiam docet Aug. ca. 9. suprà citato n. 62. Patet Secundò, Pelagium etiam ipsam gratiam, quæ datur, vt faciliùs bene operemur, constituere in sola externa doctrina.

August.

66 Cur Pelagius admiserit gratiā quæ iuuaret possibilitatē non tamen volitionem aut operationem.

Patet Tertiò, cur Pelagius concesserit gratiam, qua iuuetur possibilitas, non tamen eam qua iuuetur volitio, & operatio. & contrà cur August. ibidem cap. 47. ita ab eo exegerit gratiam qua hæc iuuentur: quia scilicet ille admittebat solam externam doctrinam, quæ iuuat nos quidem in iis cognoscendis, quæ facienda sunt, tamen non influit in ipsam volitionem aut operationem, nec dat voluntati vires, quibus possit implere quæ facienda sunt; sed hoc fit per gratiam internam & caritatem, quam Spiritus sanctus diffundit in cordibus nostris, vt docet Apostolus ad Roman. cap. 5. & 7. & Mileuitan. c. 4. & Aug. pluribus locis. quam gratiam Pelagius negabat.

Roman. 5. & 7. Mileuit. August.

67 Quæ fuerit præcipua quæstio inter Catholicos & Pelagianos.

CONCLVSIO II. Quæstio præcipua Catholicis cum Pelagianis fuit, an ad facienda opera pertinentia ad salutem, sufficiat sola doctrina externa, an verò præterea requiratur gratia, quam Deus immediatè cordibus nostris inspiret, quâque intellectus illuminetur, & voluntas confortetur, ac iuuetur in sua volitione & operatione? quod Catholici asserebant, illi negabant. Patet Primò, ex dictis conclus. 1. Secundò, quia D. August. sæpissimè illam gratiam quam admittebat Pelagius, opponit gratiæ internæ, quasi ille hanc nullo modo admitteret, vt patet ex epistola 107. suprà citata, & epistola 95. vbi ait: *Illam confiteatur* (scilicet Pelagius) *apertissimè gratiam, quàm doctrina Christiana demonstrat & prædicat esse propriam Christianorum, qua non est natura, sed qua saluatur natura, non auribus sonante doctrina, vel aliquo adiumento visibili, sicut plantatur quodāmodo & rigatur extrinsecus, sed subministratione spiritus & occulta misericordia, sicut facit ille qui dat incrementum.* Vbi distinguit gratiam extrinsecam ab intrinseca, docétque Pelagium illam solam agnouisse, ideóque ab eo exigit, vt veram internam gratiam fateatur nobis esse necessariam: apertè insinuans tunc fore, vt Catholici nullam ampliùs ei de gratia Christi moueant difficultatem, & consequenter totam quæstionem de gratia Christi inter eos in hoc puncto consistere, vtrùm ad bene operandum nobis interna gratia sit necessaria, sine qua bonum opus nec incipere, nec perficere possimus. Vnde etiam lib. de Gratia Christi cap. 47. expressè docet, nullam sibi cum Pelagio de gratia fore vlteriùs quæstionem, si confiteatur eam gratiam, qua roboretur & iuuetur voluntas, vt velit & faciat id, quod per legem nouit faciendum, iuxta dicta in fine concl. 1.

August.

68

Hinc patet eos decipi, qui putant olim Catholicis cum Pelagianis præcipuam fuisse quæstionem non de gratia præueniente, qua datur nobis posse bene operari, sed de gratia huic superaddita, quæ ita datur priùs natura, quàm operemur, vt faciat nos operari, quasi prior non detur nobis, vt operemur, & vt iuuet nos in operando, sed solùm, vt det posse operari.

Probant tamen suam sententiam Primò, quia D. August. epistola 107. dicit hanc inter eos esse quæstionem, vtrùm præcedat hæc gratia, an subsequatur nostram volūtatem. *Hoc est, vt planiùs, ait, loquar, vtrùm ideo nobis detur quia volumus, an per ipsam etiam Deus efficiat, vt velimus?* Confirmatur, quia ibidem reprehendit Vitalem, docétque eum Ecclesiæ orationi contradicere, eò quòd diceret Deum in nobis ita operari bonam voluntatem, vt si volimus fiat; si autem nolimus, nihil in nobis valere Dei operationem faciamus. Ergo fuit inter eos quæstio, vtrùm præter gratiā

August.

quæ

quæ verè dat nobis posse bene operari, requiratur alia, quæ faciat nos bene operari. Secundò, quia S. August. libro de Gratia Christi cap. 47. requirit gratiam, qua iuuentur non solùm posse, sed etiam volitio & actio. Tertiò, quia fuit inter eos præcipua quæstio de gratia propria Christo: atqui talis non est gratia excitans, quæ solùm dat nobis posse bene operari; quia hæc fuit etiam collata Adamo: ergo de hac non fuit quæstio, sed de gratia quæ facit nos operari, quæ est propriè gratia Christi. Quartò, quia Pelagius respuebat gratiam, quia putabat eam tollere libertatem: atqui facilè videbat hoc non conuenire gratiæ excitanti, cum qua satis patet consistere libertatem: ergo fuit illis solùm quæstio de gratia, quæ efficaciter facit nos operari.

69 *An S. Augu. distinguat gratiã quæ dat posse ab ea quę facit nos operari*

Sed eos hac in re decipi clarè patet ex dictis. Adde, duplicem illam gratiam actualem præuenientem, quarum altera det solùm posse, & non iuuat in imperando, altera verò faciat nos velle & operari, numquam fuisse ab Augustino assertam, aut cognitam: etsi enim Augustinus eam gratiam quæ facit nos velle & operari, sæpe distinguat ab ea gratia, qua Pelagius dicebat nobis dari posse bene operari (quam, vt ostendi suprà ex c. 41. & 47. de Gratia Christi, ipse constituebat in solo libero arbitrio) nullibi tamen eam distinguit à gratia actuali, quam Deus nobis interiùs immediatè confert, quáque voluntatem corroborat, ac vires operandi præbet. Imò lib. de Gratia & libero arbitrio c. 16. & alibi apertè indicat eandem esse gratiam quæ nobis dat vires operandi, cum ea quæ facit nos operari. docet enim Deũ facere vt faciamus præbendo vires efficacissimas voluntati: quod nihil est aliud, quàm ipsum huic dare eam gratiam, qua ita corroboretur vt fiat potens facilè operari. Hanc igitur gratiam solùm distinguit à natura, quam Pelagius vocabat gratiam, qua datur nobis posse & à doctrina externa, quam ille vocabat gratiam, qua datur faciliùs posse, vt patet ex dictis conclus. 1. vnde etiam Trid. sess. 6. c. 5. & canon 4. apertè insinuat eandem esse gratiam, qua Deus voluntatem præuenit excitando, & cui iam excitati liberè cooperamur. *Tridont.*

70 Ad primum argumentum contrarium, Respondeo ibi solùm dici Pelagium sensisse Deum dare nobis gratiam, quia priùs habuimus bonam voluntatem, atque ita ex meritis: August. verò contrà asserere Deum dare gratiam priùs, quàm bene velimus, atque ita sine meritis. quæ nihil contra nos faciunt. Ad confirmationem, nego assumptum. nec enim D. August. ibi reprehendit Vitalem eò quòd negaret Deum ita in nobis operari assensum, vt non relinqueret in nostra potestate dissentire, atque ita faceret eius operationem inefficacem (sic enim ei Tridentinum sess. 6. c. 5. apertè repugnaret) sed quia dicebat Deum solùm in nobis operari bonam voluntatem, dando nobis legem, & deinde nos omnino relinquere nostro arbitrio sine alio auxilio. nam Vitalis apud August. ibidem ad illud Apostoli, *Deus operatur in nobis velle & perficere*; respondet: *Per legem suam, per Scripturas suas, Deum operari vt velimus, quas vel legimus, vel audimus; sed eis consentire vel non consentire, ita nostrum est, vt si velimus, fiat; si autem nolimus, nihil in nobis valere Dei operationem faciamus.* Quæ pro aduersariis nihil omnino faciunt, sed nostram conclusionem clare probant; nam Vitalis ibi apertè negat omnem gratiam præter doctrinam. *Tridem. August. Vitalis.*

71 Ad secundum, Respondeo id apertè pro nobis facere. quia, vt patet ex dictis conclus. 1. August. ibi solùm requirit, vt Pelagius præter naturam liberi arbitrij (quam vocat possibilitatem, quia putabat nos per eam absolutè posse seruare mandata) & præter externam doctrinam (qua Pelagius dicebat liberum arbitrium adiuuari vt faciliùs bene ageret) concedat veram gratiam internam, quæ voluntatem iuuet cùm volumus & operamur: quod dicimus fieri per gratiam excitantem secundùm mentem Augustini & Tridentini. Agimus autem hîc solùm de gratia præueniente, abstrahendo ab eo an præter eam requiratur aliqua concomitans ab illa distincta. *August. Trident.*

72 Ad tertium, nego minorem: neque enim vnquam August. aut vllum Concilium negauit gratiam internam, qua voluntas nostra redditur verè potens bene operari, esse gratiam Christi; nec Pelagius vnquam talem gratiam concessit, vt suprà ostendi; neque huic alisve hæreticis cum Catholicis fuit tunc vlla quæstio, qua ratione gratia verè sufficiens ad operandum distingueretur ab efficaci (vt volunt aduersarij;) sed vtrùm ad omnia opera bona ac ad initium fidei esset necessaria vera interna gratia, quæ nobis sine vllo merito detur, & quæ voluntati det vires ad bene operandum, & in eo iuuet, vt patet ex dictis. vnde etiam D. August l. de Gratia & lib. arbit. c. 16. sæpe docet, Deum facere vt aliquid velimus & faciamus, nihil esse aliud, quàm ipsum præparare nostram voluntatem, eique dare efficacissimas vires bene operandi, quibus scilicet ita consortetur, vt res etiam difficillimas facilè faciat.

73 Videntur autem contrariæ sententiæ Auctores maximè hîc niti auctoritate D. Augustini in c. 10. 11. & 12. lib. de Correptione & gratia, vbi distinguit gratiam nobis datam à Christo, qua fit vt perseueremus, à data Adamo in paradiso, qua potuit perseuerare, non tamen perseuerauit. quod illi ita accipiunt, quasi hæc fuerit cum Pelagianis difficultas, quòd ipsi concederent hanc nobis dari, illam verò negarent. Sed vel ex hoc ipso loco facilè potuissent contrarium colligere, si eum diligenter & attentè legissent. Primò, quia ibi solùm est quæstio de dono perseuerantiæ, quod dicitur nobis dari, tamen non fuisse datum Adæ in paradiso. Augustino autem cum Pelagianis fuit quæstio non tam de dono perseuerantiæ, quàm de gratia necessaria ad singula bona opera, vt patet ex pluribus ipsius locis. Quæstio autem de dono perseuerantiæ postea excitata est à Semipelagianis.

Secundò, quia Augustinus ibid. c. 10. apertè contrarium docet his verbis: *Hinc exoritur alia quæstio non sanè contemnenda.* & infrà: *Quæritur enim à nobis quantum attinet ad hoc donum Dei, quod est in bono perseuerantia vsque in finem, quid de primo homine sentiamus* &c. vbi apertè docet, occasione aliarum difficultatum, quas contra Pelagium disputabat, posse quidem moueri, atque adeò aliquos fortè mouisse quæstionem de gratia Adami, qualis fuerit, & an acceperit donum perseuerantiæ: hanc tamen esse distinctam à quæstione quam ipse contra Pelagium tractabat.

74 Distinguit autem ibidem gratiam Adami à nostra. Primò, quasi ab effectu, quòd illa non fecerit eum perseuerare, hæc autem faciat nos perseuerare, depẽdenter tamen à libero vtriusque arbitrio. vt apertè ibidem docet. vnde infert Secundam differentiam, quòd nostra sit efficacior; quia ille cum sua gratia non perseuerauit, cùm facilè posset; nos cum nostra in summis difficultatibus perseueramus. Tertiò, c. 11. initio insinuat differentiam maximè intrinsecam, quòd Adam habuerit solùm gratiam habitualem, nos autem continuò ferè accipiamus actuales, quibus præcipuè fit vt perseueremus. verba ipsius sunt: *Quid ergo? Adam non habuit Dei gratiam? Imò verò habuit magnam, sed disparem. Ille in bonis erat, quæ bonitate sui conditoris acceperat: neque enim ea bona & ille suis meritis comparaverat, in quibus nullum patiebatur malũ. Sancti verò in hac vita, ad quos pertinet liberationis hæc gratia, in malis sunt, ex quibus clamant ad Deũ, Libera nos à malo. Ille in illis bonis Christi morte non eguit: istos à reatu & hereditario & proprio illius agni sanguis absoluit. Ille nõ opus habebat eo*

adiutorio, quod implorans iste, cum dicunt: Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, &c. Deinde fusè pergit ostendere nobis ob luctam carnis contra spiritum frequenti & potentiore gratia opus esse, qua ille liber ab illa lucta, aliisque molestiis vt perseueraret in bono non indigebat.

75

Vbi notandum quod dicit, *Ille in bonis erat quæ bonitate conditoris sui acceperat*. Quia scilicet vt lib. 12. de Ciuit. c. 9. de angelis ait: *Deus in eo erat simul condens naturam, & largiens gratiam.* vbi apertè indicat ipsum initio suæ creationis accepisse gratiam habitualem (neque enim hæc possunt de actuali gratia, quæ non simul ab initio, sed pro diuersis occasionibus diuerso tempore datur, intelligi) qua posset perseuerare si vellet. & deinde his conformiter negat ipsum ad perseuerandum eguisse eo auxilio (actuali scilicet) quod quondie imploramus, & sine quo nō possumus perseuerare. vnde consequēter inferius ait: *Tunc ergo dederat Deus homini bonam voluntatem: in ea quippe eum fecerat rectum. dederat & adiutorium sine quo in ea non posset permanere, si vellet.* (ecce quomodo docet hoc totum adiutorium initio creationis datum fuisse; quod de gratiis actualibus, quæ sæpius debent dari, dici nequit) *vt autem vellet, in eius reliquit arbitrio.* & infrà: *Sed quia noluit permanere, profectò eius culpa est, cuius meritum fuisset, si permanere voluisset: sicut fecerunt angeli sancti, qui cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberū arbitrium steterūt ipsi*, &c. Vbi hominem creatum in bona voluntate accepto semel auxilio ad perseuerandum necessario, ideo dicit suo deinde relictum arbitrio, & angelos per idem liberum arbitrium stetisse, per quod alij ceciderunt: quia Deus donatos semel gratia habituali, nullis ampliùs gratiis actualibus ad perseuerandum excitauit, sicut nos quondie excitat, atque ita illos sibi suóque arbitrio relinquit; nos verò facit vincere, quoties vincimus, quia scilicet quotidiana sua gratia nos ad consensum impellit, illos non.

Cur angeli ab Augustino dicātur potiùs stetisse libero arbitrio, quàm nos.

Possunt hæc explicari pulchro exemplo. ponamus enim aliquem principem, qui duos mittat vt occidant duas feras, quarum vna sit ligata, vt non possit lædere nisi volentem, & facillimè possit superari; altera verò sit soluta & libera. Detque vtrique arma necessaria, vt suam feram quisque superet. sed missum ad priorem suæ industriæ planè relinquat: secundo verò diuersa consilia ac modos pugnandi suggerendo, ac trepidanti animos addendo, & defatigato vires refocillando, eúmque ad pugnam excitando assistat. Quo casu etsi vterque vinceret armis à principe acceptis, tamen ille propriè diceretur secundum fecisse vincere, non autem priorem; sed hunc reliquisse suæ industriæ & arbitrio, quantumuis ligando prius feram ei fecerit pugnam longè faciliorem quàm secundo. Sic Adam pugnauit cum sensualitate planè ligata ac domita, nos cum soluta & ferociente. Ideóque continuis auxiliis nobis opus est, quibus Deus nobis pugnam facilitet & ad eam impellat, atque ita faciat nos vincere. Hæc pluribus explicui, quia video multos in horum capitum intelligentia magnas pati tenebras, & ex illis plurima inferre à veritate ac mente D. Augustini penitus aliena. Multas tamen difficultates, quæ commodè hîc potuissent tractari, & sine quarum explicatione res hæc non potest planè intelligi, sponte omitto; quia nullo modo intendi hic explicare naturam gratiæ, aut quæ debeat dici sufficiens, quæ efficax; & quomodo hæc ab illa differat. sed solùm volui explicare difficultatem merè historicam, scilicet quid tam Pelagiani, quàm Semipelagiani de natura ac necessitate actuum supernaturalium senserint. quod ad præsentem tractatum directè spectabat.

Cur Deus sua gratia dicatur nos facere vincere nō tamē Adamū. Quare nos potiùs egeamus gratiis actualibus, quā Adam.

76

Ad quartum, nego primam partem minoris. nam, etsi hæc concordia gratiæ etiam verè internæ cum nostra libertate facilis sit ei, qui gratiæ munus & naturam benè intelligit; est tamen difficilis iis, qui illa non capiunt, sed putant omnino esse alia, quàm reuera sint. vt olim contingit Pelagianis, qui ideo negarunt veram gratiam internam, ne cogerentur negare liberum arbitrium, sicut nostri iam hæretici negant liberum arbitrium, ne negent gratiam: sed vtrique ex crassa ignorantia, & maligna voluntate id faciunt; Catholici verò quia facilè vident gratiam cum libertate posse consistere, vtraque asserunt.

77

CONCLVSIO III. Pelagiani nullos agnouerunt in hac vita actus supernaturales nobis necessarios vt ad iustitiam disponamur, aut vitam æternam mereamur. Sequitur ex dictis. quia illi actus non sunt supernaturales, quos possumus elicere viribus naturæ sine vllo speciali diuino auxilio, quo vires nostræ adiuuentur, & corroborentur siue eleuentur: atqui, vt patet ex dictis, secūdùm illos possumus ea ratione solis viribus naturæ elicere omnes actus nobis vt ad iustitiā disponamur, & vitam æternam mereamur, necessarios: ergo secundùm illos omnes hi actus non sunt supernaturales. nec video positis præcedentibus conclusionibus quid contra hanc possit obiici.

DVBIVM V.

Quid senserint Semipelagiani de actibus supernaturalibus hîc ad salutem necessariis?

78

HI, Pelagij damnatione edocti, cautiùs de gratia & libero arbitrio loquuntur, & sæpe verbis vim & necessitatem gratiæ maximè extollunt, & Pelagium eam negantem damnant, cùm tamen in hoc puncto reipsa parum, aut nihil ab eo recedant. Quandoque enim damnantes penitus Pelagium loquuntur omnino catholicè, ad omnem omnino actum conducentem ad salutem præuiam gratiam necessariam asserentes: quod tamen paulò pòst aliis verbis euertunt. vt Prosper lib. contra Collatorem ex Cassiani collat. 13. sæpe ostendit. vnde factum, vt multi in eorum erroribus recensendis, & in Conciliis quibus damnati sunt, explicandis multùm à scopo aberrent, multàque tamquam in iis damnata enumerent, de quibus nulla iis vnquam cum Catholicis fuit controuersia. Quæ omnia facilè ex eorum scriptis demonstrarem, nisi statuissem hîc ea solùm persequi, quæ ad actuum supernaturalium naturam explicandam pertinent. Quare hîc solùm inquiremus qualem gratiam illi crediderint esse necessariam, vt eos actus possimus elicere, quibus ad iustitiam disponimur, & vitam æternam promeremur; vt inde colligamus, an, & qua ratione agnouerint actus nostros, ad salutem necessarios, esse supernaturales.

Semipelagianorum fraus.

Prosper.

79

Didacus Aluarez de Auxiliis disp. 2. multas & varias eorum de necessitate gratiæ sententias ex Fausto Regiensi, & Cassiano recenset. sed in iis multæ sunt, quibus idem omnino dicitur; quædam etiam quæ ad præsentem materiam non pertinent. Quare aliis omissis, ex iisdem pauculas seligam ad nostrum spectantes propositum, & de quibus est aliqua difficultas quomodo ab illis intellectæ sint.

Did. Aluar. Faustus Regiens. Cassian.

Prima propositio. *Liberum arbitrium sine gratia Dei ad salutem sibi non sufficit.* ita Faustus l. 1. de Libero arbitrio c. 1. vbi ait: *Ego arbitror quòd libertas arbitrij sibi sola sufficere sine præsidio gratiæ non potuerit, etiam antequam illius priuilegium transgressio violaret. Quo modo vero nunc potest sibi sola sufficere, ad cuius arrogantiam dicitur Quia sine me nihil potestis facere?* & c. 11. ait: *Qui verò vel initium operis sibi præsumit arrogare, vel finem, ad illū meritò dicitur, Nisi Dominus ædificauerit domum,* &c Vnde etiam ibid. c. 6. explicans illud 1. ad Corint. 15. *Gratia Dei sum id, quod sum,* docet in nostris bonis operibus primas partes gratiæ tribuendas.

Faustus.

1. Cor. 15.

Consonat

80 *Cassianus.*

Consonat his Cassianus collat. 13. c. 3. vbi ait: *Ex quibus manifestè colligitur, non solùm actuum, verùm etiam cogitationum bonarum ex Deo esse principium: qui nobis & initium sanctæ voluntatis inspirat, & virtutem atque opportunitatem eorum quæ rectè cupimus, tribuit peragendi: omne enim datum bonum, & omne donum perfectum de sursum est descendens à Patre luminum. Qui & incipit quæ bona sunt, & exequitur & consummat in nobis.* Quæ referens Prosper lib. contra Coll. *In qua* (inquit) *sententia si auctor ipsius permaneret, Ecclesiasticam regulam non excederet.*

Prosper.

81 *Hilarius. Prosper. Faustus.*

Secundò, docuerunt initium fidei & virtutis esse ex nobis, consummationem ex Deo. Ita de iis testantur Hilarius & Prosper litteris ad August. præfixis libro de Prædestinatione. Idem insinuat Faustus lib. 1. de Libero arbitrio c. 7. quamuis ibi obscurè & implicatè loquatur. Sed clarissimè id docet l. 2. c. 10. vbi lumen rationis vocat ignem à Deo nobis infusum, qui ab homine cum Dei gratia nutritus operatur fidem & desiderium promissionum. & subdit: *Ostendit itaque gens illa* (scilicet Niniuitæ) *ea quæ saluti hominis competunt ipsa ordinatione factura Deum intra hominem collocasse, & ante munera Redemptoris* (id est ante gratiam Christi) *circa rationabilem creaturam semper auctoris dona viguisse: à conditore quidem summo præstita per naturam, sed confirmanda per gratiam. Per gratiam inquam, in cuius tempore præteritorum salus erat consummanda sæculorum, quia nihil ad perfectum adduxit lex, vel littera, vel natura.* Vbi docet antiquos ante Christum sine huius gratia per dona naturæ potuisse facere quæ erant saluti necessaria. vnde ibidem docet, Nabuchodonosorem solis naturæ viribus potuisse Danielis consilium amplecti & sequi. & plura similia habet.

Cassian.

Item Cassianus collat. 13. c. 12. ait: *Dubitari ergo non potest inesse quidem omni animæ naturaliter virtutum semina beneficio creationis inserta; sed nisi hæc opitulatione Dei fuerint excitata, ad incrementum perfectionis non poterunt peruenire.* & c. 8. *Qui* (scilicet Deus) *cùm in nobis ortum quemdam bonæ voluntatis inspexerit, illuminat eam confestim, & incitat ad salutem: incrementum tribuens ei, quam vel ipse plantauit, vel nostro conatu viderit emersisse.*

82 *Faustus. ad Rom. 9.*

Tertiò docuerunt facienti viribus naturæ quod in se est, Deum dare gratiam. Faustus l. 1. c. 13. explicans illud ad Rom. 9. *Miserebor cui voluero* ait: *Ita hæc elocutio intelligenda est. Miserebor cui voluero, id est quem iustum esse cognouero, cuius promptam fidem videro, quem præceptis meis obedire perspexero, quem meam facere probauero voluntatem.* & c. 16. *Nam Deum quolibet tempore qui quæsiuit inuenit, & qui inuenisse non visus est, non quæsiuit.* & l. 2. c. 8. *In centurione Cornelio quia præcessit voluntas gratiam, adeo prauenit & gratia regenerationem.*

Cassian.

Idem pluribus locis habet Cassianus, quibus docet Deum expectare nostras voluntates, & pulsantibus atque clamantibus dare gratiam.

Quia tamen hæc propositio: *Facienti viribus naturæ quod in se est, Deus dat gratiam,* etiam à multis Catholicis asseritur; videndum quo sensu ab illis asserta sit. multis enim eos minùs cautè legẽtibus videntur docere, nostros illos conatus qui gratiam præcedunt, hanc nullo modo mereri, ne quidem de congruo, atque ita eos omnino idem sensisse, quod iam multi Catholici docent. Quia Faustus l. 1. c. 17. ait: *Sed ante omnia arrogantiam laboris fugiamus, ne nobis quidquam de tiis meritis vindicemus, ne Pharisæum imitari mortifera iactantiæ præsumptione videamur. Nam cum ille orans indubitanter verum diceret, Ieiuno bis in sabbato, decimas do omnium quæ possideo; euacuauit veri fidem, quia veritati miscuit vanitatem. non ergo operatio, sed cordis elatio declinanda est.* Item Cassianus collat. 13. c. 16. *Nemo autem æstimet hæc à nobis ob hoc fuisse prolata, vt nitamur astruere summam salutis in nostra fidei ditione consistere, secundùm quorumdam profanam opinionem, qui totum libero arbitrio deputantes gratiam Dei dispensari secundùm meritum vniuscuiusque definiunt.*

Faustus.

Cassian.

83 *Proponitur triplex difficultas circa sensum Semipelagianorum.*

Quod igitur ad rem præsentem attinet, triplex hîc est difficultas. Prima, vtrùm illi senserint facienti viribus naturæ quod in se est, ita dari gratiam, vt illius opera sint verè per se causa, cur Deus daret gratiam, saltem per modum dispositionis. Secunda, vtrùm in operibus viribus naturæ factis agnouerint veram rationem meriti. Tertia, vtrùm agnouerint veram gratiam internam ad exercenda opera quibus ad salutem pertingimus necessariam. De hac tertia tamen difficultate Auctores non ita agunt: nam ex eo quòd hi damnarent Pelagium, & absolutè requirerent gratiã, vt voluntas possit in virtute perfici & ad finem suum pertingere, sine vlteriore inquisitione communiter ferè supponũt eos agnouisse veram internam gratiam ad supradicta necessariam: solùmque negasse, eam semper esse necessariam ad initium fidei bonorumve operum. Si quis tamen eorum verba, quibus supradictam gratiam (quam dicunt à Deo credentibus, desiderantibus, petentibus conferri) describunt, attentè consideret, meritò dubitabit, an aliam gratiam agnouerint, quàm externam, quam ipse etiam Pelagius concedebat; vt patebit ex dicendis concl. 2.

Cur aliqui circa sensũ Semipelagianorũ sint decepti.

84 *Aluarez.*

Quod ad primam & secundam difficultatem attinet, Aluarez disp. 2. n. 15. & 26. disp. 49 n. 12. & quidam alij putant eos numquam sensisse opera viribus naturæ facta posse dici veram causam cur Deus det gratiam, aut ex se conducere ad salutem, aut habere vllam rationem meriti. Probant, quia Faustus & Cassian. citati n. 82. expressè dicunt opera nostra viribus naturæ facta non mereri gratiam. Item Cassian. ibid. c. 13. ait: Gratiam Dei ita semper adiuuare liberum arbitrium, *vt nonnumquam etiam ab eo quosdam conatus bonæ voluntatis vel exigat vel expectet; ne penitus dormienti, aut inerti otio dissoluto, sua dona conferre videatur: occasiones tamen quodammodo quærens quibus humanæ segnitiei torpore discusso, non irrationabilis munificentiæ suæ largitas videatur. dum eam sub colore cuiusdam desiderij ac laboris impertit: & nihilominus gratia Dei semper gratuita perseueret; dum exiguis quibusdam paruisque conatibus tantam immortalitatis gloriam, tanta perennis beatitudinis dona inæstimabili tribuit largitate.* & infrà: *Quantumlibet ergo enisa fuerit humana fragilitas, futuræ retributioni par esse non poterit; nec ita laboribus diuinam imminuit gratiam, vt non semper gratuita perseueret.*

Faustus.

Cassian.

Vnde Auctores illi inferunt illam multis celebratam sententiam, *Facienti viribus naturæ quod in se est, Deus dat gratiam.* quantumuis *ipsum facere quod in se est* dicatur nullam habere rationem meriti, sed solùm esse occasionem, siue conditionem sine qua non, cur Deus det gratiam; nihilominus in Fausto & Cassiano esse damnatam ab Arausicano cap. 6. vbi damnantur dicentes nobis sine gratia Dei credentibus, volentibus, desiderantibus misericordiam Dei conferri.

Arausican.

85

Sed quidquid sit de veritate illius propositionis, *Facienti quod in se est,* &c. de qua hîc nolo disputare, mihi difficile videtur dicere eam ab Ecclesia vnquam fuisse damnatam, cùm plurimi maximi nominis Theologi eam semper tenuerint, vt fusè ostendit Vasquez 1. p. disp. 91. c. 10. & apertè eam tenuit D. Thom. q 14 de Veritate a. 11. ad 1. vbi ait: *Si enim aliquis taliter* (id est in siluis) *nutritus ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni & fuga mali, certissimè tenendum est, quod Deus ei vel per internam inspirationem reuelaret ea, quæ ad credendum sunt necessaria: vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium.* Et ad secundũ ait: *Quamuis nõ sit in potestate nostra cognoscere ea quæ sunt fidei ex nobis ipsis; tamẽ si nos fecerimus quod in nobis est, vt scilicet ductũ naturalis rationis sequamur,*

Vasquez. D Thom.

Quid sense rit D. Tho. de hac propositione, Facienti quod in se est, &c.

Deus non deficiet nobis ab eo, quod nobis est necessarium. & q. 24. a. 1. ad 2. *Gratiam autem qua opera meritoria facit, quamuis homo non possit ex libero arbitrio acquirere; potest tamen se ad gratiam habendam praeparare, quae ei à Deo non denegabitur, si fecerit quod in se est. & ideo nō est omnino extra potestatē liberi arbitrij opera meritoria agere, quāuis ad hoc per se potestas liberi arbitrij nō sufficiat.*

86 Respondent aliqui, D. Thomam ibi agere de faciente quod in se est, priùs moto gratia præueniente. Sed hoc dici nequit loquendo de gratia strictè sumpta, & verè interna, de qua contra Pelagiū fuit disputatio. Primò, nam D. Thomas ibi loquitur de faciente quod in se est; sequendo ductum rationis naturalis: qui autem agit ex gratia præueniente, non sequitur ductum naturalis rationis, sed ductum gratiæ eum illuminantis. Secundò, quia aliàs tam esset in nostra potestate habere gratiam, & cognoscere quæ sunt fidei, quàm sit facere quod in nobis est: quia secundùm illam responsionem neutrum possumus sine gratia, & certum est nos vtrumque per gratiam posse. cùm tamen D. Thomas apertè doceat magnum inter hæc esse discrimen; & secundum longè aliter esse in potestate liberi arbitrij, quàm prius quod docet per se non esse in potestate liberi arbitrij, sed solùm quatenus est in eius potestate facere quod in se est: ergo vult hoc immediatè esse in potestate liberi arbitrij. Vnde etiam q. 24. citata, intendens ostendere qua ratione nulli sit impossibile consequi gratiam, quæ opera meritoria faciat, apertè docet, liberum arbitrium ex se quidem non posse eam habere, posse tamen ad eam se præparare, & hac ratione esse in eius potestate eam habere. Quæ omnino nugatoria sunt, si intelligatur solùm velle liberum arbitrium posse se, non ex se, sed per gratiam ad habendam gratiam præparare. planè ac si vellet probare nudum & famelicum posse habere cibos & vestes, si velit, quia si eas emerit, statim eas habebit; & interim supponeret eum nihil habere, vnde eas emeret.

87 Confirmatur, quia in 2. d. 28. art. 4. expressè docet, hominem vt se præpararet ad gratiam recipiendam, non indigere alio Dei auxilio quàm concionatoris aut alterius externi obiecti, quo ad huiusmodi cogitationem & voluntatem excitetur: & huius auxilij indigentiam non aliunde nasci, quàm quia non possumus incipere aliquid cogitare nisi priùs ab aliquo extrinseco ad hoc excitemur, vocat autem illud auxiliū gratiam, quia ex Dei prouidentia (sicut etiam creatio, gubernatio, & cursus totius mundi) in salutem nostram ordinatur. cùm autem D. Thomas hoc loco agat de præparatione ad gratiam habitualem; intelligendus omnino est de præparatione remota, quatenus nimirum homo agens viribus naturæ quod in se est, à Deo accipit gratiam, qua se proximè ad gratiam habitualem disponat. Nec his obstat quod 1. 2. q. 109. art. 6. & q. 112. art. 3. docet, nos non posse nos præparare ad gratiam per liberum arbitrium sine actuali gratia, quia agit apertè de proxima dispositione ad gratiam habitualem: quam fides docet, sine gratia haberi non posse.

D. Thom.

88 CONCLVSIO I. Semipelagiani agnouerunt verum meritum in operibus viribus naturæ factis. Ita eorum dicta intellexit Prosper contra Collatorem pluribus locis, & ita sentiunt ij omnes, qui docent viribus naturæ facienti quod in se est infallibiliter conferri gratiam: quia hi communiter distinguunt suam sententiam à sententia illorum, quòd illi sentirent se suis operibus mereri gratiam, quod hi negant.

Semipelag. agnouerūt verum meritū in operibus naturalibus. D. Prosper.

Faustus.

Conclusio autem ex verbis Semipelagianorum probanda est. Probatur igitur ex Fausto, qui l. 1. de Libero arbitrio cap. 17. cùm explicuisset qua ratione nos Pater trahat ad Filium, tandem subdit: *Hoc loco sollicitiùs requiratur vtrum quisque trahi velit, an nolit. si non vult absolutè, attrahentis beneuolentiam non meretur. si autem vult, ecce iam cum Deo & hominis consensus operatur. nemo, inquit, venit ad me nisi Pater traxerit eum. quomodo attrahentem vides, cur dissimulas videre venientem? & ideo sicut gratia est quod attrahitur, ita obedientia probatur esse quod sequitur. Has attrahentis Dei misericordia si dignis datur, aduerte quia iā & studio humana vtcūque seruitutis impenditur: si verò indignis, consequens est, vt etiam improbis non negetur, & euidenti miseratione bonitas Dei indiscretè & iustis & peccatoribus offeratur. sed is, quem perspicis attrahentē, requirit omnimodis præcepta seruantē, vt per quandā voluntatis ansulā comprehendi & attrahi valeat, qui vocatur.* Vbi dum ait, hanc misericordiā dignis dari, & studio humanæ seruitutis impendi, apertè agnoscit eam dari propter merita. Et l. 2. de Libero arbitrio c. 8. fusè docet, Deum data nobis gratis libertate voluntatis, vt vlteriorem gratiam conferat, prærequirere in nobis bonam voluntatem siue vsum bonum datæ libertatis. & subdit: *Et in centurione Cornelio, quia præcessit volūtas gratiam, ideò præuenit etiam gratia regenerationem. nihil hic, vt opinor, redolet præsumptionis, cùm & hoc ipsum incessabiliter asseram, quòd Deo ipsam debeam voluntatem. Præsertim cùm in omnibus eius motibus ad opus gratiæ referam vel inchoationis initia vel consummationis extrema.*

89 Deinde pergit eadem confirmare ex obsequio Abrahæ, quem propria voluntate, sine auxilio gratiæ Deum vocantem dicit secutum; & ex pugna Iob, quem propria libertate ait hosti restitisse, & iunxisse magnitudinem cordis cum auxilio protectoris, quo scilicet Deus propria libertate pugnātem ne diabolus hanc ei auferret, impediebat. & subdit: *Ac sic iustitia remunerantis deuotionem pugnantis ostendit.* & infrà de Raab ait: *Hæc etiā in salutem cum omni domo sua fide operante suscipitur de qua legimus. Fide Raab meretrix non periit cū incredulis. vnde hic extra legem positi accusantur increduli, nisi quia legē natura, cui fides iuncta est, seruare noluerunt? vnde obiicitur incredulitas, nisi quia in promptu fuit credendi facultas? liberi itaque arbitrij ratio facit, vt remuneretur credens, & dānetur incredulus.* Vbi Nota illa verba, *Iustitia remunerantis*; & *Vt remuneretur credēs*; quæ apertè meritū respiciunt. Deinde tam hoc quàm sequentibus capitibus fusè conatur probare, omnibus inesse bene operandi facultatem, qua ad Dei cognitionem, fidem ac gratiam peruenire possint. Ex quibus patet, illum istorum Sanctorum præclara illa virtutis ac fidei opera in sacris Literis ita laudata, & in quibus Scriptura verum meritū agnoscit, naturæ viribus adscribere: iisque nihilominus verum meritum, & quidem de condigno tribuere, dum docet, Deum illorum operum fuisse iustum remuneratorem: nam iusta remuneratio soli merito, de condigno datur.

90 Consonat his Cassianus collat. 13. c. 11. vbi ait: *Sin verò gratia semper inspirari bona voluntatis principia dixerimus, quid de Zachæi fide, quid de illius in cruce latronis pietate dicemus? qui desiderio suo vim quandam regnis cælestibus inferentes, specialiter vocationis monita præuenerunt.* Potuitne vnquam Cassianus credere actibus ita in Scriptura laudatis, quibusque tanta præmia sunt tributa, nullam inesse vim merendi? aut quomodo potuit dicere eas actiones intulisse vim regnis cælestibus, si omnem rationem meriti iis negarit, imò nisi magnam vim merendi iis tribuerit? certè talia nequeunt dici de actione, quæ sit mera occasio siue causa omnino per accidens gratiæ.

Cassian.

Idem c. 12. cùm fusè conatus esset docere, hominem ita à Deo factum, vt posset naturaliter bene agere, addit: *Vnde cauendum nobis est, ne ita ad Dominum omnia Sanctorum merita referamus; vt nihil nisi id quod malum atque peruersum est, humanæ adscribamus naturæ.* Item l. 6. de Spiritu fornicat. c. 18. ait: *Quia & diuersa sunt dona, & non omnibus vna gratia Spiritus sancti*

Cassian.

tribui

tribuitur, sed ad quam se vnusquisque studio vel industria sua dignū aptumque præbuerit. Denique cum in omnibus Apostolis fuerit virtus integritatis perfecta fuisse credatur, abundantiùs tamen scientia donum exuberauit in Paulo, quia se ad hanc aptum solerti studio atque industria præparauit. Potuítne clariùs dicere humanæ naturæ aliqua merita ita asscribenda esse, vt in Deum eiúsque gratiam referenda non sint, quàm dicendo, *Cauendum nobis, ne omnia Sanctorum merita in Deum referamus?*

91 *Cassianus.* *Matth. 8.*

Probatur conclusio Secundò, quia illi videntur omnino credidisse, nulla opera facta ex vera gratia posse esse laude digna aut meritoria. Quod de Cassiano clarissimè patet ex dicta collat. c. 14. vbi agens de fide Centurionis ita à Christo laudata Matth. 8. ait: *Nullius enim laudis esset ac meriti, si id in eo Christus, quod ipse donauerat prætulisset: alioqui dixisset, Non dedi tantam fidem in Israël.* Vbi eò quòd Christus ita laudat fidem Centurionis, & quia dixit, *Non inueni tantam fidem in Israel*, conatur probare eam non fuisse donum Dei, nec processisse ex gratia, sed ex solo libero arbitrio, quia aliàs non fuisset laude digna; & Christus debuisset dicere, Non dedi tantam fidem in Israël. Hinc etiam c. 13. operibus viribus naturæ præuenientis gratiam Dei factis, docet dari æternam retributionem: & sic fidei latronis quæ Dei gratiam & vocationem secundùm eum præcesserat, ait promissum paradisum. & Dauidi, quia dixerat *Ego peccaui* (quod ibidem docet propriæ voluntatis ipsius, scilicet sine adiutorio gratiæ, fuisse opus) peccata remissa esse. Quæ clariora fient ex solutione obiectorum & conclusione sequenti.

92 *Faustus.* *August.* Semipelagiani putabant internā gratiā euertere libertatem. *Cassian.* *Faustus.* *Ioan. 6.* *Faustus.*

Eadem omnino videntur sensisse Faustus & reliqui Semipelagiani, quia commune omnibus fuit huius erroris principium, scilicet veram gratiam internam, qua voluntas interiùs roboratur, & quam D. Augustinus cum aliis Catholicis asserebat ad opera meritoria esse necessariam, euertere libertatem. Vnde, vt patet ex Cassiano suprà, inferebant opera ita facta non esse laude digna aut meritoria. Hinc etiam Faustus l. 1. c. 17. & sæpe alibi, tacitè culpans sententiam D. August. sæpe pro defensione gratiæ adferentis illud Ioannis 6. *Nemo venit ad me, nisi Pater meus traxerit illum*; ait impios esse qui hoc violenter & duris nexibus fieri putant; & deinde totam rationem trahendi in externa gratia ponit, vt infrà ostendam. hinc etiam l. 2. c. 8. fidem Raab & Centurionis, Abrahæ in sequendo Deum promptam voluntatem, & constantiam Iob tribuit naturæ viribus, ne aliàs nullius meriti vel laudis sint. Ex his facile erit soluere argumenta contraria, quæ ostendam nostram conclusionem apertè probare.

93 *Faustus.*

Ad locum igitur citatum n. 82. ex l. 1. Fausti c. 17. Respondeo illum ibi nullo modo negare, eiusmodi opera viribus naturæ facta esse verè meritoria apud Deum: sed solùm asserere nos non debere de meritis nostris gloriari instar Pharisæi illius, quem merita sua iactantem non dicit mentitum fuisse, sed indubitanter vera dixisse, euacuasse tamen veri fidem, quia veritati miscuit vanitatem; scilicet de suis meritis gloriando. Vnde subdit, *Non ergo operatio* (scilicet meritoria & ad salutem pertinens) *sed cordis elatio vitanda*. Respondeo Secundò, eum etiam dicere nos non debere nobis nostra merita tribuere, sed Deo; quia, vt docet l. 2. 8. ipsam naturam voluntatis & naturale lumen, quibus ea opera facimus, à Deo accepimus, ideóque totum quidquid boni facimus debemus ei adscribere.

94 *Cassian.*

Ad primum locum Cassiani citatum n. 82. Respondeo eum ibi nullo modo negare, nos operibus ex solo libero arbitrio factis aliquid mereri, aut gratiam ob eiusmodi merita tribui (cùm ibi apertè contrarium asserat) sed solùm negare, summam nostræ salutis ita totaliter nostræ fidei tribuendam, aut gratiam Dei secundùm merita ita dispensari, vt Deus nobis non amplius tribuat quàm mereamur. vnde subdit: *Sed absoluta planè pronunciamus sententia, etiam exuberare gratiam Dei, & transgredi interdum humanæ infidelitatis angustias.* Vbi non dicit, gratiam Dei nulla ex parte respōdere nostræ fidei viribus naturæ elicitæ: sed solùm eam etiam exsuperare & transgredi. Quo sensu Theologi dicunt, Deum remunerare nostra merita supra condignum. Additque *Interdum*, vt ostendat id non semper fieri.

95 *Cassian.* *Roman. 8.*

Similiter ad secundum locum citatum nu. 84. ex ipsius cap. 13. Respondeo eum ibi non dicere, nos illis conatibus ex libero arbitrio procedentibus nihil omnino mereri, aut Dei gratiam, quæ illis præcedentibus confertur, ideo esse gratiam, quia per illos conatus eam nulla ex parte meremur: sed quia Deus exiguis conatibus tantam gloriam tribuit, quæ nostra merita incomparabiliter superat. vnde sententiam suam probat ex illo ad Romanos 8. *Non sunt condignæ passiones huius temporis ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis.*

96 *Ioan. 4.* *Matth. 9.* *2. Reg. 12.*

Vbi Nota, eum ipsam gratiam, quam ibidem dicit, intuitu talium conatuum conferri; non constituere in aliquo auxilio quo voluntas hic iuuetur ad operandum; sed in collatione sanitatis, & remissionis peccatorum, & donatione vitæ æternæ, quæ ipse docet nostris operibus viribus naturæ factis à Deo tribui. Vnde ad probandam suam sententiam, adfert exemplum Reguli, Ioannis 4. & Paralitici Matth. 9. qui plus obtinuerunt, quàm sperabant: & Dauidis 2. Regum 12. qui dicendo, *Peccaui*, obtinuit veniam peccatorum. Quare dicendum aut ipsum omnino negasse nos nostris operibus vllo modo mereri vitam æternam, aut fatendum eum in operibus viribus naturæ factis aliquod meritum agnouisse. Nec refert quòd ibi eos conatus non vocet merita, sed solùm occasionem dandi gratiam: quia id facit inuidiæ declinandæ, & erroris sui magis occultandi causa. vnde etiam cùm esset quæstio de gratia præueniente, qua Deus voluntatem hîc iuuat vt bene operetur, subitò transfert disputationem ad munificentiam Dei in remittendis peccatis, & æterna gloria conferenda, vt hac ratione omnia miscendo & turbando faciliùs lateat.

97

Ex quibus patet nostram conclusionem vel ex iis ipsis locis, quæ alij contra nos citant, multùm confirmari. Quare sæpe mecum miratus sum viros aliàs doctos hoc non aduertisse: atque adeò sibi persuasisse ex iis locis contrarium nostræ conclusionis posse probari.

Prosper. *Arausican.*

Patet Secundò, iure optimo Prosperum toties obiicere Collatori, siue Cassiano, ipsum docere gratiam Dei dari ex meritis. Item quo sensu ab Arausicano c. 6. iustissimè damnati sint dicentes, *Sine gratia credentibus & pulsantibus nobis misericordiam conferri.* Quia illud Concilium maximè fuit congregatum contra Cassian. & Faustum, iisque adhærentes, quorum sensum iam satis explicui, quémque solùm damnare Concilium intendit.

98 Semipelagiani negarūt omnem gratiam actualem internam.

CONCLVSIO II. Quantumuis Cassianus & Faustus, erroris sui occultandi causa, sæpissimè gratiæ vim & necessitatem deprædicent; tamen videtur probabilius eos nullam veram gratiam quam Deus nobis immediatè interiùs inspiret, quæque voluntatem corroboret ad opera, quibus nos hic ad iustitiam disponimus, aut gloriam meremur, necessariam agnouisse: sed (saltem præter remissionem peccatorum) solam externam gratiam, quæ in lege, doctrina, gloriæ pollicitatione, gehennæ minitatione, contra diaboli vim aliásque externas iniurias protectione, aliísque similibus auxiliis externis consistat, concessisse.

Probatur Primò, quia, vt ostendi suprà n. 91. ipsi

credebant veram libertatem, & consequenter veram rationem meriti & actionis laudabilis cum alia gratia non posse consistere; hinc omnia Sanctorum facta, quibus in Scripturis laus & meritum tribuitur, ascribebant soli libero arbitrio, vt ostendi n. 88. 89. & 90. ergo ipsi sentiebant eiusmodi internam gratiam non esse necessariam ad exercendos actus meritorios.

99 Probatur Secundò, quia, etsi sæpè multùm deprædicent necessitatem gratiæ, quæ vel præueniat nostros conatus, ac bona desideria, vel ea sequatur ac iuuet, quoties tamen explicant quid per eiusmodi gratiam intelligant, nihil aliud proferunt, nisi externas illas gratias suprà recensitas, aut etiam ipsum liberum arbitrium & naturale lumen gratis nobis datum: quam solam gratiam Faustus l. 2. de Libero arbitrio c. 8. docet, ipsi fidei, qua ad Deum accedimus, aliisque bonis operibus necessariò præponi: & sic explicat quæ dixerat lib. 1. c. 1. citatus n. 79.

Faustus.

Quomodo Semipelag. credebant nos trahi à Deo.

Hinc lib. 1. cap. 17. ait: *Nemo inquit* (scilicet Christus) *venit ad me nisi Pater meus traxerit eum: numquid velut insensibilis vel inepta materia de loco ad locum mouendus est & trahendus? sed assistentis & vocantis domini famulus manum fidei qua trahatur extendit, & dicit Credo Domine, adiuua incredulitatem meam.* Vbi Primò sugillat Catholicos, dicentes non sufficere externam vocationẽ, sed prætereà requiri vt Deus interiùs immediatè intellectum & voluntatem excitet, & ad se trahat: ideóque docet ipsos nos facere similes ligno, quod voce vocantis non attrahitur, sed opus est alia motione immediatè ei impressa. Contrà verò ipse cõparat nos famulo qui vocem domini vocantis audiẽs, statim mouetur, & credit ei obediendum esse, atque ita fide tamquam extensa manu apprehẽsus quocumque iubentis voluntas eum traxerit, pergit. Hinc inferiùs subdit: *Quid est autem attrahere, nisi prædicare, nisi Scripturarum consolationibus excitare, increpationibus deterrere, desideranda proponere, intentare metuenda; iudicium comminari, præmium polliceri?* Ex quibus clarè patet, eum non aliam Dei nos attrahentis gratiam, quàm illam externam agnoscere: si enim aliam nouisset, eam etiam hîc recensuisset. Deinde infrà docet hanc attractionem quandoque dignis dari, & humanę seruituti impendi, quandoque etiam indignis.

100 Similiter Cassianus collat. 13. c. 13. 14. 15. 16. totam Dei gratiam in eo ponit, quòd Deus per externam vocem vocauit discipulos suos, quando in terris fuit, aut aliàs absens per Prophetas, Scripturas, concionatores, similésque modos aliquem vocet; aut magna bene operantibus promittat ac tribuat; quòd tentationes auertat & moderetur, ne supra vires nostras grauemur; quòd vim dæmonis, ne pro voluntate nos expugnet, cohibeat. Hinc cap. 14. describens heroicam illam Iobi contra diabolum pugnam, & in tentationibus patientiam ac constantiam, Primò, docet expressè ipsum non Dei auxilio, sed suis viribus cum Diabolo congressum, eúmque superasse. Deinde subdit: *Licet etiam gratia Dei non in totum illi defuisse credenda sit, quæ tantam tentatori tentandi tribuit facultatem, quantam & illum resistendi nouerat habere virtutem, non eum ab illius impugnatione sic protegens, vt nullum virtuti humanæ relinqueret locum* (prout scilicet secundùm ipsum dicunt Catholici, qui internam gratiam ad victoriam requirunt) *sed hoc tantùm procurans, ne violentissimus inimicus animam eius amentem faciens & impotem sensu impararet eum atque iniquo certaminis pondere prægrauaret.* Ecce, in quibus ponat omne Dei auxilium in tanta victoria Iobo exhibitum. Similia his sunt quæ habet cap. 13. de Dauidis peccato & pœnitentia. Vbi cùm laudasset Dei gratiam, quæ tam facilè tam grauia peccata Dauidi pœnitenti remiserat, subdit: *Quòd igitur homicidium adulterio addidit, liberi vtique arbitrij fuit; quod autem arguitur per Prophetam, diuinæ dignationis est gratia. Rursum quod peccatum suum humiliatus agnoscit, propria libertatis est opus; quod verò sub breuissimo temporis puncto indulgentiam tantorum criminum promeretur, Domini miserentis est donum.* Cernis quomodo hic non aliam agnoscat gratiam in laudatissima illa Dauidis pœnitentia, quàm externam Prophetæ admonitionem, & Dei in remittendis peccatis facilitatem; ipsam verò pœnitentiam iuxta ac homicidium libero Dauidis tribuat arbitrio; & consequenter in vtroque actu æquale Dei agnoscat auxilium, id est omnino nullum.

101 Ex quibus patet, quantumuis Faustus, Cassianus, aliique iis adhærentes verbis sententiam Pelagij damnarint, & gratiæ vim & necessitatem deprædicarint, vt Catholicis persuaderent se longè aliter quam Pelagianos de gratia sentire, illudque fortè Prospero, Hilario, aliísque Catholicis ex parte persuaserint; tamen re vera aut nihil, aut valdè parum ab illius sententia discessisse: nisi fortè quòd Pelagius docuerit nos viribus naturæ, etiam sine doctrina legis, Prophetarum & concionatorum, aliáque simili externa gratia posse peruenire ad salutem, & hi id negarint. Ne autem hac ratione viderentur Gentibus quibus Euangelium prædicatum non est, reddere salutem impossibilem, docebant etiam in horum potestate esse hanc gratiam consequi, si, prout ingenij & naturalis luminis virtute poterant, in Deum crederent, opera bona exercerent, à Deo adiuuari peterent, atque ita manum qua attraherentur Deo porrigerent, vt expressè docet Faustus l. 2. c. 8. 9. & 10. & insinuat Cassianus locis suprà citatis.

Semipelagiani solis ferè verbis à Pelagio discrepaut.

Faustus. Cassian.

102 CONCLVSIO III. Probabilius est Semipelagianos, præsertim Cassian. & Faustum, non agnouisse vllum ex iis actibus, quibus nos ad iustitiam disponimus, & gloriam meremur, esse verè supernaturalem. Sequitur ex dictis, quia omnis actus supernaturalis requirit necessariò Principium supernaturale: atqui illi, vt patet ex dictis, voluerunt nos omnes eiusmodi actus posse viribus naturæ producere: ergo voluerunt eos non esse supernaturales.

DVBIVM VI.

Vtrùm assensus theologicus, sit supernaturalis, eiúsque habitus infusus?

103 NOta Primò, Auctores communiter vocare illam conclusionem theologicam, quæ deducitur ex duabus præmissis quæ sunt de fide, aut ex vna de fide & altera naturali lumine cognita. sed prior pars huius descriptionis habet aliquam difficultatem: quia omnis conclusio, quæ per necessariam consequentiam deducitur ex duabus præmissis de fide, necessariò continetur sub alterutra, tamquam particularis sub generali. sicut hæc, *Homo est sensibilis*, continetur sub hac, *Omne animal est sensibile*: quare si hæc sit de fide, etiam illa erit de fide (vt patebit ex dicendis disp. 6. n. 16. 17. 18.) & consequenter non erit propriè conclusio theologica; poterit tamen circa eam haberi assensus theologicus ab eo, qui non aduertens eam esse de fide, ei assentitur, non quia est reuelata, sed quia ex reuelatis clarè deducitur. Sed quidquid hac de re sit, inter omnes constat, vt aliqua conclusio sit theologica, necessariò saltem alterutram præmissam debere esse de fide. vnde plurimi inferunt, vt aliquis circa conclusionem theologicam eliciat assensum verè theologicum, requiri, vt vel vtramque præmissam (si vtraque de fide sit) vel saltem alterutram (si hæc sola sit de fide) vera fide diuina credat: vnde vlteriùs inferunt, assensum verè theologicum nõ posse reperiri in hæretico. Et hanc sententiã sequitur Gilius in 1. p. l. 1. tract.

Quæ cõclusio dicatur theologica.

Gilius.

Turrianus. Vasquez. tra 2.2.cap.3.num 13.& 4.& Turrian. 2.2. disp.46. dub.10.§ *Et hac opinione*. Contrarium tenet Vasquez 1.p.d.1.n.9.

104 Est igitur hic difficultas Primò, an, vt quis habeat assensum theologicum, necessariò alteri præmissarum assentiatur fide diuina? Secundò, vtrum assensus theologicus sit in substantia sua supernaturalis? Tenendo enim partem affirmatiuam in priore difficultate hoc videtur asserendum. nam ille effectus est in substantia supernaturalis, qui necessariò producitur à principio effectiuo supernaturali: atqui hic est talis: ergo est supernaturalis. Minor patet; nam assensus præmissarum, qui hic necessariò est supernaturalis, influit effectiuè in assensum conclusionis. Tertiò, est difficultas vtrùm habitus theologicus sit supernaturalis in substantia? quidam enim tenentes partem affirmatiuam in secunda difficultate, credunt etiam consequenter hanc partem affirmatiuam esse tenendam. ita Heruæus quodl. 5. quæst. 19. quibus etiam ex parte consentiunt, qui putant habitum theologicum esse eundem cum habitu fidei. Ita Scotus in 5. d.quæst.1. Aureolus quæst.1. prologi art.2. §. *In processu verò* 2.

Heruæus. Scotus. Aureolus.

105 Pro horum autem resolutione Nota Secundò assensum fidei, quo Catholicus credit v.g. Deum esse trinum & vnum, ab eo, quo hæreticus idem credit, etsi ponamus vtrumque ob eamdem rationem formalem id credere (quod an fieri possit, Doctores disputant, & infrà suo loco videbimus) dupliciter tamen distingui. Primò, quòd prior eliciatur à principio supernaturali in substantia, atque ita sit in substantia supernaturalis: secùs verò sit in secundo. Secundò, quia prior tendit in obiectum modo omnino infallibili, ità vt eum esse falsum sit omnino impossibile, non solùm ratione obiecti quod nullo modo se aliter habere potest, sed etiam ratione modi tendendi, quia nimirum eo modo tendit in obiectum, quo implicat aliquid tendere in obiectũ falsum. vt ostendam infrà disp. 14. dub. 5. secus verò est in modo assentiendi quo hæreticus fertur in obiecta fidei: qui eodem modo credit falsa ac vera; atque ita assensus, quo credit vera obiecta fidei, est ex se natus tam tendere in obiectum falsum, atque in verum.

Assensus Catholici circa idem obiectum fidei dupliciter differt ab assensu hæretici.

106 Nota Tertiò, etsi in assensu Catholici dicta numquam de facto separentur, ita vt aliquis assensus circa obiecta fidei sit supernaturalis, qui dicto modo omnino infallibili non feratur in obiectum, aut vt aliquis dicto modo feratur in obiectum, qui non sit supernaturalis; tamen absolutè loquendo si Deus vellet hæc possent distingui. nam si Deus creasset homines in statu puræ naturæ iisque quædam supernaturalia reuelasset ac credenda proposuisset, hi modo omnino infallibili ea credidissent, & tamen actu naturali. Idémque dicendum esset, si Deus in aliquo fideli impediret habitum supernaturalem, ne in actum fidei influeret: hic actu verè naturali, modo tamen omnino infallibili res fidei crederet. Quæ fusius in materia de fide explicabo ac probabo.

107 Nota Quartò, aliquid dupliciter posse esse principium siue causam actus intellectus aut voluntatis. Primò, solùm proponendo obiectum: qua ratione, qui mihi proponit rem pulchram, est causa cur eam videam, aut etiam amem. & qui mihi clarè rem aliquam mihi priùs obscuram explicat, est causa cur illam intelligam. Secundò, effectiuè in eum influendo: qua ratione tam potentia, quàm habitus supernaturalis, sunt causa actus supernaturalis.

Aliquid dupliciter potest esse causa alicuius actus.

108 Hinc sequitur, actum aliquem posse dupliciter dici supernaturalem. Primò, generatim: qua ratione omnis actus, qui alterutro ex dictis modis necessariò pendet à principio supernaturali, potest dici supernaturalis. Secundò, strictiùs: qua ratione ille solus actus dicitur supernaturalis, qui ex se, siue ratione suæ perfectionis requirit principium effectiuum quo immediatè producatur, supernaturale, siue quod habeat hic & nunc vim operandi supernaturalem. Et quidem inter omnes constat, assensum theologicum esse priore modo supernaturalem, quia constat eum pendere ab aliquo principio supernaturali modo reuelato: sed eadem ratione actus fidei, quo hæreticus credit mysterium Trinitatis, est etiam supernaturalis; quem tamen communiter Theologi solent vocare actum naturalem. Quæstio igitur hic est, vtrùm assensus theologicus sit secundo modo supernaturalis?

Actus dupliciter potest dici supernaturalis.

109 Nota Quintò, vt actus hoc secundo modo sit supernaturalis, non sufficere eum quacumque ratione effectiuè produci à principio supernaturali: sed necesse esse vt hoc principium qua supernaturale, siue modo supernaturali in eum influat. Sicut enim vt aliquis effectus sit infinitus, non sufficit quòd producatur à causa infinita (nam aliàs omnia à Deo initio creata fuissent infinita) sed requiritur vt hæc infinitè in eum influat. sic vt aliquis effectus sit in se supernaturalis, non sufficit quòd producatur à causa supernaturali, sed requiritur vt hæc in eum influat, qua supernaturalis est, siue modo supernaturali, & qui vires naturales superet. Hinc si Deus infunderet alicui v.g. artem sculpendi omnino supernaturalem, qua non solùm subitò fieret potens excellenter sculpere, sed etiam posset ita sculpere, vt eum nulla arte naturali possent alij imitari. & hic faceret deinde statuam ea ratione & perfectione qua ab aliis naturaliter fieri potest; hæc procederet quidem effectiuè ab arte supernaturali; non esset tamen opus in se supernaturale, sed verè in se naturale, & vt summum supernaturale per denominationem extrinsecam, quatenus ab arte supernaturali procederet.

Non omnis effectus causæ supernaturalis est in se supernaturalis.

110 CONCLVSIO I. Vt aliquis eliciat assensum verè & propriè theologicum, non sufficit eum assentiri conclusioni per necessariam consequentiam deductæ ex principiis fidei, sed necesse præterea est eum assentiri præmissis de fide modo omnino infallibili, iuxta dicta n.105.

Ad assensũ theologicũ qualis requiratur assensus præmissarum.

Ratio est, quia sicut se habet actus veræ scientiæ respectu assensus principiorum naturalium; ita se habet assensus theologicus respectu assensus circa præmissas de fide: atqui, vt aliquis habeat veram scientiam alicuius conclusionis, non sufficit quòd eam deducat ex veris ipsius principiis, prioribus, & ex se euidentibus: sed necesse est vt iisdem assensu euidenti assentiatur, vt per se patet: ergo similiter vt quis habeat assensum verè theologicum, necesse est vt præmissis de fide, ex quibus deducit conclusionem, assentiatur dicto modo ex se omnino infallibili. Probatur consequentia, quia sicut illud est necessarium vt assensus conclusionis accipiat ex assensu præmissarum euidentiam: ita hoc est necessarium vt assensus theologicus accipiat ex assensu præmissarum veram certitudinem & infallibilitatem: & sicut prior actus nequit esse vera scientia, nisi dicta ratione ab assensu præmissarum accipiat euidentiam; ita alter assensus nequit esse verè theologicus, nisi accipiat ab assensu præmissarum illam infallibilitatem.

111 Hinc sequitur Primò, hæreticum non posse elicere verum & propriè dictum assensum theologicum: quia præmissis de fide assentitur assensu ex se incerto & fallibili. nam eodem modo assentitur veris & falsis: atque ita nequit conclusioni assentiri assensu ex natura sua omnino certo & infallibili: sicut qui assentitur principiis naturalibus assensu incerto, nequit habere scientiam conclusionis. Illa tamen infallibilitas necessaria est vt assensus sit theologicus.

Hæreticus nequit elicere verum assensum theologicũ.

112 Sequitur Secundò, omnem elicientem assensum theologicum de facto quidem propter hunc rerum

 ordinem

Assensus theologicus ex natura sua nō requirit assensum supernaturalē præmissarum.

ordinem assensui præmissis de fide assensu supernaturali: hoc tamen ex natura ipsius assensus non requiri, vt patet ex dictis num. 106. nam si quis in casibus ibi positis assentiretur præmissis assensu naturali, eliceret circa conclusionem assensum æquè infallibilem ac modo elicimus, & consequenter eiusdem omnino rationis.

113

Est propriè naturalis.

CONCLVSIO II. Etsi assensus theologicus sit necessariò supernaturalis priore modo ex dictis num. 108. quatenus præsupponit alteram saltem ex præmissis nobis supernaturaliter esse reuelatam, & secundum præsentem ordinem assensu supernaturali creditam; tamen strictè & iuxta secundum modum ex ibi dictis loquendo est in se absolutè naturalis. Prior pars est clara & ferè ab omnibus admittitur.

Vasquez. Gilius.

Secundam partem tenet Vasquez 1.p.disp.1.num.9. & Gilius 1.p.lib.1. tractatu 2. cap.2. qui quamuis in modo loquendi à nobis nonnihil differat tamen in fine num. 5. docet, hunc actum à sola potentia naturali effectiuè produci: atque ita in re nobiscum sentit. Sequitur autem ex dictis. quia, vt ostendi num. 108. vt actus aliquis sit propriè supernaturalis, debet procedere ex vi agente supernaturali, modóque supernaturali, in eum influente: atqui in eliciente assensum theologicum, præsertim antequam compararit habitum theologicum, nullum tale principium huius assensus potest assignari: ergo non est in se supernaturalis. Minor probatur, quia hic assensus nec elicitur ab habitu fidei, vt infrà num. 118. ostendam, nec etiam ab actuali auxilio supernaturali: quia sine vllo fundamento fingeretur nobis tale auxiliū dari vt possimus eiusmodi assensus elicere: cùm hoc nulla ratione ad salutem sit necessarium, & gratia non datur nisi in ordine ad nostram salutem. vnde etiam non scio hoc vllum asserere.

114

Assensus præmissarū non produ. cit effectiuè assensum conclusionis.

Dices eum assensum produci effectiuè ab assensu supernaturali præmissarum de fide. Respondeo Primò, multò verius esse assensum præmissarum non influere effectiuè in assensum conclusionis, nec hunc aliter causare, quàm clarè huius veritatem intellectui proponendo: simili ferè modo, atque is, qui propositionem mihi obscuram clarè explicando efficit vt eam intelligam. Probatur, quia cùm intellectus ex se habeat sufficientem virtutem vt obiecto clarè sibi proposito assentiatur, atque ita sit sufficiens principium sui actus, frustra (vt bene in simili notat Vasquez 1.2.disput.56.num.14.) dicitur priorem actum effectiuè cum eo concurrere ad productionem secundi, cùm hoc nulla ratione aut experientia probari possit.

Vasquez.

115

Confirmatur, quia assensus præmissarum habet se instar obiecti formalis respectu assensus conclusionis: atqui obiectum non concurrit effectiuè physicè ad productionem actus circa se eliciti (vt patet ex obiecto voluntatis, quod eodem modo mouet voluntatem siue existat, siue non:) ergo nec assensus præmissarum effectiuè producit assensum conclusionis. Nec refert quòd posito assensu præmissarum ac consequentiæ necessariò sequatur assensus conclusionis; quia hoc accidit eo quòd intellectus obiecto sibi clarè proposito necessariò assentiatur.

116

Respondeo Secundò, etsi assensus circa præmissam de fide supernaturalis effectiuè concurreret ad assensum conclusionis; hunc tamen non fore supernaturalem: quia ille assensus non aliter ad hunc concurreret, quàm si esset merè naturalis. nam assensus præmissarum non aliter concurrit ad assensum conclusionis, quàm quatenus perceptibiliter inclinat intellectum vt huic assentiatur: atqui siue assensus sit naturalis, siue supernaturalis, eodem modo eum in nobis percipimus: nam non possumus in nobis vllo modo distinguere, an noster assensus sit naturalis an supernaturalis) & consequenter eodem modo perceptibiliter intellectum inclinat ad assensum conclusionis: ergo eodem modo ad huius productionem concurrit. Vnde vlteriùs iuxta dicta num. 108. sequitur, eum concursum actus supernaturalis non sufficere vt assensus conclusionis sit supernaturalis

117

Quando effectus requirens principium supernaturale sit supernaturalis.

Dices Secundò, Ille effectus est necessariò supernaturalis in sua substantia, qui necessariò requirit aliquod principium effectiuum supernaturale: atqui hic assensus est talis: ergo est supernaturalis. Respondeo, antecedens tantùm esse verum, quando actus per se requirit tale principium, & quidem modo supernaturali influens: vt autem iam ostendi assensus theologicus nec per se requirit tale principium, sed solùm ratione status subiecti ac præsentis Dei ordinationis; nec requirit vt illud modo supernaturali in se influat.

118

Vasquez. Turrian.

CONCLVSIO III. Habitus theologicus est in se naturalis, & actibus nostris acquiritur, sicut alij habitus acquisiti. ita Vasquez citatus num. 103. & Turrian. 2.2. disp.44.dub.2.§. *Tertiò. si habitus.* vbi ait esse communem. Sequitur ex dictis; nam si assensus theologicus sit in se naturalis, nulla est ratio, cur eius habitus sit supernaturalis, nobísque debeat infundi. His adde, per se videri parum veritati consonum, Deum nobis eum habitum etiam existentibus extra gratiam supernaturaliter infundere, cùm hoc nulla ratione ad salutem necessarium sit.

119

Assensus theologicus habet obiectū formale omnino distinctū ab obiecto actus fidei.

Respondent aliqui, habitum theologicum eundem esse cum habitu fidei. sed hoc dici nullo modo potest: nam cùm actus fidei habeat obiectum formale penitus distinctum ab obiecto formali assensus theologici (nam ille fertur in obiectum præcisè propter auctoritatem Dei reuelantis, hic propter euidentem connexionem conclusionis cum præmissis fide aut lumine naturali cognitis) non magis possunt habere eundem habitum quàm actus caritatis & spei. Adde, secundùm illam sententiam, quicumque haberet habitum fidei maiorem, eum fore maiorem Theologum; & contrà. quæ experimur falsa.

120

Assensus principiorū & cōclusionis habent diuersos habitus.

Dices, Idem est habitus principiorum & scientiæ: ergo idem est habitus fidei & Theologiæ. Respondeo Primò, nego antecedens: nec enim est vlla ratio id affirmandi. Respondeo Secundò, etsi hoc in scientiis propriè dictis (in quibus tam assensus principiorum quàm conclusionis nituntur naturali euidentia, atque ita sunt aliquo modo eiusdem rationis) esset verum, secus tamen dicendum esset in Theologia: nam in hac non solùm assensus conclusionis est omnino diuersæ rationis ab assensu fidei, sed etiā sępe assensus præmissarum sunt inter se diuersissimæ rationis: nam vna est actus fidei, altera euidens cognitio; quæ habent habitus penitus diuersos, atque ita respectu assensus conclusionis nequeunt constituere vnum habitum.

121

Habitus theologicus manet in hęretico, non tamen actus.

Ex his demum sequitur, habitum theologicum posse manere in hæretico; in eo tamen nequit elicere verum assensum theologicum ob dicta num. 110. eliciet tamen assensum ei similem. sicut is qui ex principiis naturalibus non omnino euidenter cognitis deducit conclusionem, huic assentitur assensu simili scientiæ, non tamen vera scientia.

DVBIVM VII.

An dentur actiones morales, conducentes ad salutem secundùm solùm modum supernaturales

122

Actio variis rationes potest esse supernaturalis secūdùm modum.

NOta Primò, actionem aliquam secundùm substantiam naturalem variis modis posse secundùm modum esse supernaturalem. Primò, ratione alicuius modi ipsi termino intrinseci: vt cùm accidens producitur

producitur aut conseruatur extra subiectum: habet enim modum existendi supernaturalem, ideòque eius productio ac conseruatio sunt supernaturales, quia virtute naturali fieri neqoeunt. Secundò, ratione modi soli ipsi actioni intrinseci: vt si ignis Deo singulariter concurrente in subiecto frigido produceret intensum calorem in instanti, tota supernaturalitas consisteret in celeritate productionis. Tertiò, ratioue impedimenti aut defectus existentis in virtute actiua operantis: vt si quis lippis aut velatis oculis clarè videat, aut sine habitu facilè & expeditè opereretur, aut claudus rectè & celeriter ambulet. Quartò, ratione intentionis operantis, qua ipsa actio ad finem supernaturalem dirigitur. sicut enim actio secundùm se indifferens facta ex bono fine dicitur bona, ita facta ex fine supernaturali dicitur aliquo modo supernaturalis per denominationem extrinsecam.

123

Homini qua rationali connaturale est viuere secundùm rationem: ad hoc tamen indiget auxilio ob quatuor impedimenta

Nota Secundò, sicut homini, qua animali, naturale est viuere vita sensitiua, atque appetere quæ huic conueniunt, & fugere contraria; ita eidem qua rationali, naturale est viuere secundùm rationem, & sectari virturem, eáque fugere quæ huic contraria sunt. Quatuor tamen sunt quæ hæc ei reddunt valdè difficilia; atque adeò omnino impossibile ea sine interruptiooe siue sine peccato longo tempore continuare, nisi ab extrinseco adiuuetur.

Difficulter apprehendimus spiritualia, itsue mouemur.

Primum est, dependentia nostri intellectus à sensibus, sine quorum opera nihil potest concipere; vnde fit vt, nisi aliunde iuuetor, spititualia (quia à sensibus remota sunt) valdè tardè, languidè, confusè & obscutè coticipiat, ac voluntati repræsentet. Contrà verò bona ac mala sensibilia valde cito, fortiter & viuaciter apprehendit, ac voluntati repræsentat. vnde vlteriùs fit, quòd voluntatem in horum amorem vel odium vehementer concitet, & ad amorem rerum spiritualium vix languidè ac tardè trahat.

Imaginatio nobis reddit viã virtutis difficilem.

Secundùm, est conditio nostræ imaginationis, quæ bona spiritualia nequit apprehendere, corporalia verò (sub qoibus etiam comprehendo honorem, famam, & similia) facilè & ferè vehementer apprehendat, atque ita concupiscentiam ad ea appetenda vehementer impellit, ac simul humores ac spiritus vitales in nobis concitat, quibus concupiscentia magis inflammatur, & ratio impeditur.

Tertium est, connexio partis superioris cum inferiore, qua efficitur vt vnius passiones siue commotiones in alteram deriuentur. & Quartò, demum hanc difficultatem bene viuendi augent tentationes extrinsecus ortæ ex malo aliorum consortio, & dæmonis instigationibus.

124

Qua ratione supradicta reddant viam virtutis difficilem.

Ex quibus fit Primò, quòd intellectus ferè cootinuò impellatur, vt fortiter apprehendat bona vel mala sensibilia in quæ sensus vbique incurrunt, eáque imaginationi, & per hanc intellectui continuo ingerunt. atque ita voluntas ad corporalia bona amanda, & mala fugienda ferè continuò importunè concitatur.

Fit Secundò, quòd continua eáque summa vigilantia ac contentione opus sit vt impediamus ne intellectus neglecta boni honesti consideratione, totus feratur in considerationem alicuius boni delectabilis illiciti per imaginationem sibi propositi, aut ne voluntas à concupiscentia illecta hoc præ illo amet. hanc autem vigilantiam ac contentionem diu continuare, ita vt homo in tot ac tam variis casibus semper sibi præsens sit, ac voluntas continuo nisu concupiscentiæ inuicta resistat, humanas vires ac industriam superat; quare liberum arbitrium nisi diuinitus adiuuetur, infallibiliter sæpe cadet, nec poterit diu ex rationis præscripto in nobis agere.

125

Difficultas bene viuendi ex nostra natura oritur.

Ex quibus sequitur, hanc difficultatem continuò viuendi ex præscripto rationis, siue omnia vitia fugiendi, prouenire ex ipsa hominis naturali constitutione; quia tres priores fontes ex quibus suprà ostendimus eam oriri, homini naturales sunt. quare hæc difficultas saltem ex hac parte, siue ex tribus illis prioribus capitibus omnino eadem fuisset in statu puræ naturæ, quæ iam est saltem in iis, qui vitiosis habitibus nondum sunt infecti. & consequenter in vtroque statu eadem fuisset necessitas diuini auxilij ad totam legem naturæ seruandam.

126

Nota Tertiò, hæc auxilia esse partim externa, partim interna. Prioris generis sunt talis gubernatio totius vniuersi, ex qua constet Deum habere rerum omnium prouidentiam, & punire peccata, ac virtutes præmiare; quod vel ex Dei testimonio, vel aliunde constare potest. Item cohibitio dæmonis, ne nos plus tentet, quàm possimus ferre. Tertiò, exempla & adhortationes bonorum hominum: bonæ diuinæ aut humanæ leges, quæ nos timore pœnæ & spe præmij à vitiis ad virtutes auocent, & similia. Secundi generis sunt illustrationes intellectus, quibus fit vt hic malitiam peccati, & bonum virtutis vehementius apprehendat; item commotiones voluntatis ad vitia fugienda, & virtutes sectandas, quæ illas intellectus apprehensiones cómuniter sequuntur, nisi involuntate sit aliquod impedimentum. Non est autem (nisi fortè in ordine ad dispositionem ad iustificationem, aut meritum gloriæ æternæ) necesse, vt hæ illustrationes & commotiones sint ordinis supernaturalis, sed sufficit quòd sint similes iis, quas inopinatus & acerbus alicuius peccatoris casus, aut vehemens & ingenio nostro accommoda concionatoris oratio in animis nostris excitare naturaliter solent.

127

Nota Quartò, ex dictis suprà num. 8. illud dici alicoi naturale, sine quo nullo modo secundùm naturæ suæ exigentiam esse aut conseruari potest; atque ita concursum Dei generalem ei dici naturalem. Sicut autem homo qua animal, exigit naturaliter ea omnia auxilia, quæ ei simpliciter necessaria sunt vt vita animali viuat, ideóque hoc ipso quo Deus eum talem creauit, ad eum tamquam naturæ auctorem spectat, ei subministrare auxilia ad illud necessaria, scilicet concursum generalem. Ita homo, quatenus est rationalis, naturaliter exigit ea auxilia, quæ ei omnino necessaria sunt, vt possit secundùm rationem viuere, omnia peccata rationi contraria, saltem mortalia, vitando; & ad Deum tamquam auctorem naturæ rationalis spectat, hæc ei subministrate. Quare sicut illa auxilia sunt homini connaturalia considerato secundùm esse naturæ, ita hæc sunt ei suo modo connaturalia secundùm esse rationale, siue secundùm esse moris considerato, & quatenus virtutis ac vitij est capax.

128

Auxilia ad bene viuendum necessaria fuisset homini in statu puræ naturæ cõnaturalia: iam tamen sunt supernaturalia.

Vnde sequitur, si Deus hominem creasset in statu puræ naturæ, istiusmodi auxilia ad viuendum secundùm dictamen rationis necessaria, ei futura fuisse debita, & consequenter etiam connaturalia, ferè eodem modo atque concursus generalis ei debitus ac connaturalis est. Secus tamen est in statu præsenti, in quo nobis secundùm modum sunt supernaturalia; præsertim auxilia interna. Idque Primò, quia per peccatum primi parentis facti sumus omnino indigni omni diuino auxilio; & consequenter quæcumqoe eiusmodi auxilia dantur, dantur nobis indebita, & quidem propter merita Christi, atque ita ex causa supernaturali. Secundò, quia dantur ex fine supernaturali, vt scilicet iis adiuti bene viuamus, & paulatim ad gratiam ac æternam gloriam perueniamus.

129

CONCLVSIO I. Actiones iustorum externæ, vitæ æternæ meritoriæ sunt maxima ex parte secundùm substantiam naturales, & secundùm modum supernaturales. Prior pars patet, quia secundùm substantiam eodem modo fiunt, ac si non essent meritoriæ,

imò

imò similes actiones possunt ex malo fine fieri; vt patet in donatione eleemosynæ, ieiunio, & similibus; quæ patet malè fieri posse.

Secunda pars probatur, quia imperantur ex fine supernaturali, & à volitione supernaturali: nam, vt ostendam disp. 8. dub. 4. conclus. 4. omnis actus internus, vitæ æternæ meritorius, est in sua substantia supernaturalis. Dixi, *maxima ex parte*, &c. Quia fides, operatio miraculorum, & similes quædam actiones externæ sunt in substantia supernaturales.

130 CONCLVSIO II. Existentes in peccato mortali, tam fideles, quàm infideles sæpe faciunt aliqua opera etiam interna remotè conducentia ad salutem, secundùm modum solùm supernaturalia. Probatur, quia secundùm communem Theologorum sententiam sæpe faciunt aliqua opera moraliter bona, v.c. volendo dare eleemosynam, audire concionem, & similia, quæ sunt causa cur Deus iis inspiret vlteriorem gratiam, qua conuertuntur; atque ita illa opera ipsis ad salutem conducunt. Item, Deus sæpissimè priùs sua gratia etiam interna eos ad eiusmodi opera facienda excitat. Imò hoc semper fit, quoties ea opera ipsis directè, siue per se sunt causa cur Deus iis vlteriorem gratiam det, quia tunc iis directè & propriè ad salutem conducunt. &, vt patet ex Arausicano can. 3. 4. 5. 6. omnia opera ita ad salutem conducentia necessariò fiunt ex gratia. Vnde sequitur, ea saltem secundùm modum esse supernaturalia, tum ratione sui principij, tum ratione finis, in quem ab operante, aut ipso Deo diriguntur.

Arausic.

131 Quòd autem eiusmodi opera sint secundùm suam substantiam naturalia, inde patet, quia cùm nec meritoria sint vitæ æternæ, nec ab habitu supernaturali proficiscantur, nec ad statum supernaturalem hominem transferant, nec habeant obiectum quod virtute naturali nequeamus attingere, nulla est ratio cur dicamus ea esse in substantia supernaturalia; præsertim facta ab infideli: nam omnes fatentur, primum actum in substantia supernaturalem in nobis esse fidem, sub qua comprehendo volitionem qua hæc imperatur. Nec refert quòd hæc opera necessariò procedant à principio supernaturali, scilicet gratia præueniente; quia hoc principium potest esse solùm secundùm modum supernaturale iuxta dicta n. 128.

DISPVTATIO V.

De differentia & excellentia actuum supernaturalium, respectu naturalium.

CVM inter omnes, qui admittunt actus supernaturales in substantia, constet, hos necessariò essentialiter distingui à naturalibus, & esse bis perfectiores; magna tamen difficultas est, vnde hi actus hoc primò & per se habeant, an scilicet ab obiecto; an à principio suo effectiuo. Quæ difficultas hic nobis explicanda est, vt possimus naturam illorum actuum, & qua ratione circa suum obiectum versentur, agnoscere.

DVBIVM I.

Vtrùm actus perfectior habeat semper perfectius obiectum, saltem formale?

1 QVidam id generatim affirmant. Primò, quia actio accipit speciem ab obiecto formali: ergo etiam perfectionem. Secundò, quia ideo actus virtutis theologicæ sunt aliis perfectiores, quia habent perfectius obiectum. Tertiò, quia ideo scientia est perfectior opinione, quia habet perfectius medium: atqui medium est obiectum formale respectu assensus conclusionis: ergo perfectius obiectum causat actum perfectiorem. Huius sententiæ videtur Caietan. 2. 2. quæst. 17. art. 7. vbi probat dilectionem amici esse meliorem & perfectiorem dilectione inimici, quia illa haber perfectius obiectum. sed ipse ibi agit de perfectione morali, & in ratione meriti, nos autem hic agimus de perfectione physica.

Caietan.

2 Dicta autem sententia visa mihi est semper valdè difficilis: nam inde sequeretur Primò, duos habentes inæquales in perfectione potentias, v. c. lippum & acutum habentem visum, circa idem obiectum præsertim æqualiter propositum elicere æquè perfectam visionem. Secundò, me non posse idem obiectum amare modò perfectiùs, modò imperfectiùs, nisi mutetur ratio eius formalis, siue nisi id ob rationem formalè aliquo modo diuersam amem. Quæ tamè apertè absurda sunt: nam, sicut pro sola mea libertate possum obiectum eodem modo mihi propositum modò amare, modò non amare: ita possum id modò perfectiùs, modò imperfectiùs amare. Illa autem sequi, probatur: quia si perfectio actus sit sumenda à sola perfectione obiecti, quoties erit omnino idem obiectum, erit eadem actus perfectio: quòd si non sit sumenda ab eo solo, sed simul etiam à perfectione potentiæ, aut maiore ipsius conatu in actum; poterunt hæc tantum in perfectione crescere, vt circa imperfectius obiectum perfectiorem actum eliciant.

3 Dices, hinc tantùm sequi, me circa idem obiectum posse elicere actionem perfectiorem aut imperfectiorem accidentaliter: illam autem sententiam esse intelligendam de perfectione substantiali ipsius actus, quæ sumitur ex sola diuersitate ipsius obiecti formalis, à quo illa essentialiter pendet.

4 Sed contrà facit, quòd ex dicta sententia sequeretur Primò, mathematicas cognitiones inter omnes humanas esse imperfectissimas, cùm earum obiecta sint numeri & proportiones, quæ sunt res nullius fere entitatis, atque adeò imperfectissimæ. Item cognitionem quam naturaliter habemus de rebus spiritualibus, esse inter omnes nostras cognitiones perfectissimam, quia eius obiectum perfectissimum est. Cùm tamen contrà accidat: nam illæ cognitiones inter omnes non intuitiuas, quas hic naturaliter habere possumus, euidentissimæ ac certissimæ sunt; contrà hæ maximè obscuræ ac in multis incertæ; cùm in cognitione rerum spiritualium ferè palpando & coniiciendo procedamus, & sæpe de iis disputemus sicut cæci de coloribus.

Circa obiecta perfectiora elicimus sæpe cognitionem minus perfectam.

5 Nec refert quòd secundùm Aristotelem præter etiam obscuram habere cognitionem de rebus spiritualibus, quàm claram de rebus aliis. Quia inde solùm sequitur, illam cognitionem ob præstantiam sui obiecti esse nobiliorem, siue magis dignam homine, non autem eam esse perfectiorem: nam perfectio essentialis cognitionis non consistit in eo, quòd sit nobilis, aut homini valdè expetenda (quæ sæpe in solo aliquo respectu extrinseco, aut in ente morali consistunt) sed in intrinseca ipsius entitate, & realibus proprietatibus ei intrinsecis, quales sunt euidentia & certitudo cognitionis, quæ eam maximè essentialiter perficiunt. Similiter in sacerdote potestas absoluendi & consecrâdi, & in rege potestas regia sunt secûdùm entitatem imperfectissimæ, cùm sint tantùm entia moralia, & tamen sunt digniores multis rebus physicis in sua entitate sine comparatione perfectioribus.

Nobilitas scientiæ valdè differt ab eius perfectione.

6 Confirmatur, quia clara cognitio malitiæ & distinctionis peccatorum est perfectior & etiam nobilior multis cognitionibus rerum physicarum; cùm tamen illa cognitio habeat obiectum in entitate longè imperfectius & vilius: ergo non solùm perfectior, sed etiam

etiam nobilior scientia potest versari circa obiectum imperfectius & vilius.

Occam. Occam igitur quodlib. 2. quæst. 13. ait dictam opinionem hac sola ratione esse veram; quòd perfectissimus actus, qui potest haberi circa obiectum perfectius, sit semper perfectior actu perfectissimo, qui potest haberi circa obiectum imperfectius.

7 Sed si hæc intelligantur de actibus elicitis ab eadem potentia (vt videtur etiam Occam intelligere) non est generatim vera, vt patet ex exemplis datis: nam actus perfectissimus, quem hîc elicimus circa res mathematicas, est longè perfectior quàm actus perfectissimus, quem elicere naturaliter possumus circa res spirituales. Item cognitio, qua anima separata naturaliter intuitiuè cognoscit suam essentiam eam comprehendendo, non est imperfectior ea cognitione, qua naturaliter cognoscit perfectissimum angelum, quem præsentem intuetur. Imò cùm prior cognitio versetur circa obiectum magis proportionatum potentiæ, videtur esse perfectior. sicut etiam inter nos perfectior est visio, qua video lignum mihi clarè propositum, quàm qua video solem; qui tamen est obiectum perfectius ligno.

Potentia elicit actum perfectiorē circa obiecta sibi magis proportionata, etsi imperfectiora.

8 Conclusio I. Actus primariò maximè immediatè & per se habet suam perfectionem à potentia, à qua producitur, & hac mediate ab obiecto. Probatur, quia cùm perfectio actus vel identificetur cum ipsius esse, vel hoc immediatè consequatur, ab eo actus præcipuè & immediatè accipit suam perfectionem, à quo accipit suum esse: sed esse suum immediatè accipit à potentia effectiua, & ab obiecto solùm quatenus hoc excitat, aut etiam determinat potentiā ad ipsius actus productionem: ergo à potentia accipit præcipuè & immediatè suam perfectionem.

Actus ab eodem accipit perfectionem & esse.

9 Conclusio II. Cur vna cognitio aut volitio sit aliâ perfectior, primò & maximè per se est causa maior perfectio ipsius potentiæ, aut maior ipsius conatus in actum: qua ratione rem viliorem quandoque intensiore & perfectiore amore amamus, quàm rem meliorem, & angelus supremi ordinis rem minùs perfectam perfectiore intellectione cognoscit, quàm infimus angelus rem longè perfectiorem. Quæ non solùm intelligenda sunt de perfectione accidentali, sed etiam de perfectione essentiali. Sequitur ex prima conclusione. nam cùm actus totam suam essentiam ac perfectionem habeat immediatè & præcipuè à causa efficiente; ille qui producitur à potentia siue vi actiua essentialiter perfectiore, etiam erit essentialiter perfectior: præsertim si illa influat quantum potest, nec aliunde sit aliquod impedimentum. Confirmatur, quia sicut ideo propriè aliqua potentia in ratione potentiæ siue virtutis actiuæ est aliâ perfectior, quia potest præ ea perfectiorem effectum producere; ita illa est essentialiter in ratione potētiæ perfectior, quæ potest effectum essentialiter perfectiorem producere; quia aliàs non esset perfectior in ratione potentiæ, sed solùm in ratione entis.

Vbi Nota, aliquid alio posse esse perfectius in ratione potentiæ siue virtutis agendi, quod eo est imperfectius in sua entitate. Nam vis visiua humana in sua entitate, siue in ratione entis est perfectior virtute visiua aquilæ: nam illa ex parte est spiritualis, scilicet anima humana, aut potentia ei inhærens. Aquila tamen meliùs videt quàm nos, atque ita eius visus in ratione virtutis agendi est perfectior nostro. Item quædam gemmæ lucidæ sunt in entitate sua perfectiores flamma ignis, & tamen in ratione virtutis illuminandi sunt imperfectiores. Hic igitur assero potentiam essentialiter perfectiorem in ratione potentiæ, si agat quantum potest, nec aliunde impediatur, circa idem obiectum æqualiter sibi propositum producturam effectum essentialiter perfectiorem, quàm

Res in entitate perfectior potest esse imperfectior potentia.

Potentia essentialiter perfectior producit actum essentialiter perfectiorem.

produceret potentia in ratione potentiæ essentialiter imperfectior: quia illam dicta ratione esse hac essentialiter perfectiorem, nihil est aliud, quàm præ hac posse talem effectum producere. Cùm igitur intellectus supremi angeli in ratione virtutis intelligendi sit essentialiter perfectior intellectu animæ separatæ, circa idem obiectum producet intellectionem essentialiter perfectiorē. Vnde vlteriùs sequitur, quòd talis potentia possit etiam circa obiectum minus perfectū, producere perfectiorem actū: v.c. dictus angelus perfectiùs intelligit animā rationalem, quàm hæc illum.

10 Secundariò verò illius causa est maior proportio ipsius obiecti in ratione cognoscibilis, aut appetibilis, aut etiam detestabilis respectu talis potentiæ. Quæ proportio quādoque prouenit ex parte obiecti, quod ex se est magis ac faciliùs cognoscibile; sic obiectum magnum & sufficienter illuminatum est magis visibile, quàm paruum & parum illuminatum. quandoque ex diuersa propositione obiecti; sic res remota est minùs visibilis quàm propinqua. Quò etiam spectat diuersitas medij, per quod res aliqua cognoscitur, quæ non cognoscitur in se immediatè, sed in alio: vt cùm Cæsar videtur in sua imagine, aut cùm conclusio cognoscitur ex præmissis, in quo casu illud medium habet se etiam per modum obiecti formalis, quatenus est ratio mouens ad assensum siue cognitionem obiecti: & etiam per modum proponentis, quia proponit obiectum potentiæ vt cognoscibile: vnde quo hoc medium ipsum obiectum perfectiùs repræsentat, & potentiæ cognoscitiuæ clariùs obiicit, eo perfectior cognitio sequitur.

11 Tertiò, illa proportio aliquando prouenit ex conditione ipsius potentiæ. Experimur enim multas res à nobis perfectiùs cognosci, quæ in se tam secundùm entitatem, quàm in ratione cognoscibilis, sunt longè imperfectiores aliis, quas imperfectissimè cognoscimus. Sic multa alia obiecta videmus perfectiùs quàm solem, & corporalia melius intelligimus, quàm spiritualia; & quidam capiunt facilius & perfectiùs mathematica, quam metaphysicalia, alij verò contrà; idque ex sola diuersitate ingeniorum.

Hinc patet Primò, obiecti perfectionem sæpissimè esse causam cur ipsum minùs perfectè intelligamus. Quod etiam in angelis accidit; quoties ipsum obiectum est ipsis multò perfectius: tunc enim cùm illud nequeant comprehendere, cognoscunt illud quadam cognitione non omnino ex omni parte euidenti, cùm ei quædam ignorantia, & quasi tenebræ quædam admixtæ sint, quatenus illorum intellectus non satis capit ea quæ ipsum excedunt. atque ita illa cognitio est minùs perfecta, quàm sit illa qua se ipsos comprehendunt, quæ ex omni parte clara est & perfecta. Secus fit in cognitione earum rerum quæ ipsis sunt imperfectiores, quo enim hæ sunt perfectiores, eo sunt eorum ingenio magis proportionatæ, & sicut magis sunt cognoscibiles, ita eas perfectiore cognitione cognoscunt, si cetera paria sint; loquor autem semper de cognitione naturali.

Perfectio obiecti quādoque est causa cur minùs perfectè cognoscatur.

12 Patet Secundò, dictam proportionem non esse per se & directè causam maioris perfectionis ipsius actus, sed solùm indirectè, & quidem sæpe per accidēs, quatenus est occasio aut conditio requisita vt potentia perfectiùs in actum influat. quod maximè patet, quando hæc proportio est maior & actus perfectior præcisè ratione maioris propinquitatis localis ipsius obiecti, aut quia hoc alia ratione perfectiùs potentiæ obiicitur; aut etiam quia est in se imperfectius, vt accidit in exemplis allatis, quibus casibus tota immediata, & per se causa cur actus sit perfectior, debet peti ex perfectiore influxu ipsius potentiæ: cùm obiectum perfectius ex se potiùs natum sit causare actum imperfectiorem.

13 Ad primum argumentum contrarium allatum num. 1. nego antecedens generatim esse verum de omni specie actionis, vt ostendam dub. 2. Nego etiam consequentiam; quia circa obiectum perfectius potest versari actio specie imperfectior ob diuersitatem potentiarum eos actus elicientium, aut improportionem obiecti perfectioris cum ipsa potentia, sic spiritualia obscurè, dubiè, & per alienos conceptus cognoscimus, atque ita cognitione essentialiter & secundùm speciem imperfectiore, quàm sit ea qua cognoscimus multa corporalia per proprios conceptus & omnino euidenter.

Ad secundum, nego assumptum: si quando enim hæ actiones in sua entitate aliis sunt perfectiores, hoc prouenit præcipuè ex principio actiuo, vt patet ex dictis. Vnde angelus actu perfectiore naturaliter amat virtutes, quàm nos naturaliter amemus Deum.

Ad tertium, Respondeo solùm probare secundam partem secundæ conclusionis.

DVBIVM II.

Vtrùm omnes actus intellectus aut voluntatis specie distincti necessariò habeant obiectum formale specie distinctum?

14 Aliqui id generatim affirmant; quia actus specificantur ab obiecto formali: ergo actus specie distincti habent obiecta formalia specie distincta. Hanc sententiam amplectuntur ij, qui ex eo, quòd actus caritatis naturalis & supernaturalis differant specie, inferunt necessariò etiam differre obiecto formali: quos referam dub. 3. Item qui ex eo, quòd caritas in vita & in patria habeat idem obiectum formale, inferunt vtriusque actum esse eiusdem speciei.

15 *Actus diuersæ speciei possunt habere idem obiectum formale, & ex quo diuersitas specifica actus contingat. Hurtado. Lorca.*

CONCLVSIO. Actus intellectus & voluntatis variant speciem non solùm ratione diuersi obiecti formalis, sed etiam ratione diuersi principij effectiui, aut ratione diuersi modi, quo idem principium effectiuum tendit in idem obiectum. Ita Hurtado in lib. de Anima disp. 5. sect. 5. §. 32. & ij qui fatentur actum naturalem & supernaturalem differre specie, & tamen posse habere idem obiectum formale. quos citabo dub. 3. Huius etiam sententiæ videtur Lorca 2. 2. d. 12. ad 4. vbi ait specificationem non pendere à solo obiecto, sed etiam à potentia.

Prior pars huius conclusionis sequitur ex dub. 1. vbi ostendi potentiam effectiuam essentialiter perfectiorem habere etiam effectum essentialiter perfectiorem, præsertim quando influit in effectum, quantum potest; vnde sequitur, potentiam in essentiali specie altera perfectiorem, effectum specie perfectiorem producere. Quia vnam potentiam in ratione potentiæ esse alia perfectiorem secundùm essentialem speciem, nihil est aliud quàm illam habere vim producendi effectum essentiali specie perfectiorem. Quod non solùm debet intelligi quando ipsa versatur circa obiectum specie distinctum, sed etiam quando vtraque potentia habet idem obiectum formale: nam in vtroque casu vna potentia est essentialiter altera perfectior; & consequenter perfectiùs agit, ac effectum essentialiter perfectiorem producit.

16 Confirmatur, quia ponamus summum angelum & infimum naturaliter comprehensiuè intueri animam rationalem, tunc vterque habebit idem obiectum formale (scilicet ipsam essentiam animæ secundùm se immediatè iis obiectam) & cum vterque videat quidquid in ea videri potest (aliàs enim eam non comprehenderent) neuter aliquid videt quod alter non videat: & tamen dubitari nequit quin prioris visio sit essentialiter perfectior & alterius speciei, quàm secundi: nam aliàs possemus dubitare an vnius visio sit vllo modo perfectior visione alterius. nam nulla hic est ratio cur dicamus vnam esse perfectiorem altera, nisi quia vna procedit à principio essentialiter perfectiore, ex quo vel nullam, vel essentialem perfectionem maiorem debemus colligere.

17 Secunda pars probatur, quia amor simplicis complacentiæ, qua scientia aliqua, aut dignitas v. c. mihi placet, & desiderium inefficax, quo eam mihi desidero, & spes, qua eam spero; habent idem obiectum formale, scilicet bonitatem earum rerum, qua mihi bonæ & conuenientes esse possunt (hæc enim sola, & nihil aliud in omnibus iis actibus me ad illarum rerū amorem excitat, vt fusiùs ostendam in materia de spe:) & tamen sunt actus diuersæ speciei, ob solam rationem tendendi, qua potentia in singulis actibus diuersimodè in obiectum tendit.

Ad rationem contrariam, Respondeo antecedens non ita intelligendum, quasi omnis actus omnem suam speciem à solo obiecto accipiat; sed quòd omnes actus, qui habent obiectum formale distinctum, sunt diuersæ speciei; atque ita neganda est consequentia.

DVBIVM III.

Vtrùm omnis actus in substantia supernaturalis habeat obiectum formale specie distinctum ab omni actu secundùm substantiam suam naturali?

18 Nota, satis constare dari aliquos actus supernaturales, qui necessariò habeant obiectum formale distinctum ab omni actu naturali: quia certum est nullam creaturam posse Deum naturaliter in se intueri, aut per proprium conceptum, & sicut in se est intelligere; qui tamen vt sic est obiectum visionis beatificæ.

Quæritur igitur, vtrùm aliqui actus secundùm substantiam suam supernaturales, possint habere idem obiectum formale cum aliquibus actibus secundùm substantiam suam naturalibus, v. c. vtrùm amor Dei naturalis & supernaturalis possint habere idem obiectum formale? Quidam id negant, quia tota perfectio & differentia substantialis actuum est sumenda ex parte obiecti formalis, ita Curiel. 1. 2. q. 109. art. 1. dub. 3. §. 4. concl. 2. vers. *Secundò, ex parte vtriusque.* vbi docet, actum procedentem simul à principio naturali & supernaturali non fore in substantia supernaturalem si obiectum sit ordinis naturalis & art. 3. in initio, vers. *Secundò notandum*, & alibi vult dilectionem Dei naturalem & supernaturalem necessariò distingui obiecto formali. Fauent Alexander p. 2. q. 31. memb. 3. & Richard. in 2. d. 3. a. 7. q. 1. ad 1. & alij. sed dictam eorum rationē satis in superioribus refutaui.

Curiel.

Alexand. Richard.

19 CONCLVSIO. Actus naturalis & supernaturalis secundùm substantiam non differunt necessariò obiecto formali. Hæc est aperta sententia Molinæ in Concordia disp. 7. præsertim §. *Nostram sententiam*, in fine, & disp. 13. & 14. Vbi fusè docet, nos viribus naturæ posse elicere actus fidei, spei, & dilectionis Dei, etsi insufficientes ad salutem circa eadem obiecta, circa quæ eiusmodi actus prout requiritur ad salutem per auxilium gratiæ elicimus. docetque esse ferè communem sententiam omnium antiquorum Theologorum. Et disput. 32. docet actus supernaturales, quod tales sint, habere non à diuersitate obiecti, sed à singulari Dei auxilio actuali aut habituali, quo producuntur. & disp. 14. membr. 1. §. *In eadem sententia*, fusè probat hanc esse sententiam D. Thomæ, qui 1. 2. quæst. 171. art. 2. ad 3. & alibi sæpiùs docet dilectionem Dei naturalem & supernaturalē esse easdem secundùm substātiam: quod non videtur vllo modo ita intelligen

D. Thom. Qua ratione D. Tho. dicat amorē Dei natura-

[Margin: sit & supernaturalem esse substantialiter eosdem.]

intelligendum quasi actus caritatis quibus iusti Deum diligunt sit solùm accidentaliter, siue secundùm aliquem modum supernaturalis (sicut enim hoc verum non est, ita parum est credibile D. Thomam hoc sensisse) sed quia habent idem obiectum formale, atque ita secundùm speciem, quam præcisè ab obiecto accipiunt, inter se conueniunt.

20 Probatur Primò, quia, vt ostendi dub. 1. & 2. etsi duo actus habeant idem obiectum formale, si tamen vnus procedat à principio in ratione principij siue virtutis effectiuæ essentialiter perfectiore, ipse erit essentialiter perfectior: atqui potentia coniuncta habitui aliove auxilio secundùm substantiam suam supernaturali est principium essentialiter in ratione principij perfectius sola potentia naturali: ergo si vtraque potentia agat circa idem obiectum formale, illius actus erit substantialiter perfectior, & consequenter supernaturalis in substantia. nulla autem est ratio cur negemus vtrumque actum posse versari circa idem obiectum, vt magis ex dicendis patebit.

21 Probatur Secundò, quia dilectio qua Deus, propter se diligitur, siue sit naturalis, siue supernaturalis, habet idem obiectum formale, scilicet bonitatem Dei, qua in se bonus est, quæ est eadem siue quis diligat Deum amore naturali, siue supernaturali: ergo vterque actus potest habere idem formale obiectum. Quidam negant anteced. volúntque Deum esse obiectum amoris supernaturalis prout est auctor rerum siue donorum supernaturalium; amoris verò naturalis, quatenus est auctor rerum naturalium. Sed hæc optimè refutat Scotus in 3. d. 27. §. *Contra primam viam*. Quia etsi hæ considerationes siue rationes formales possint excitare in nobis diuersos amores concupiscentiæ, quibus Deum diligimus tamquam nobis bonum, siue vt bonum nostrum; tamen sunt omnino impertinentes ad diuersitatem amorum amicitiæ, quibus Deus amatur propter se, & qua in se bonus est. qua ratione omnino abstrahit ab eo quòd sit auctor rerum naturalium aut supernaturalium; nam qua talis potiùs est bonus nobis, quàm in se.

[Margin: Scotus.]

[Margin: Caritas tēdit in Deum nō vt auctorē doni naturalis aut supernaturalis, sed præcisè qua in se bonus est.]

22 Dices, Deum esse auctorem istorum bonorum non habere rationem obiecti formalis, respectu amoris amicitiæ ratione iam dicta, quasi Deum ideo amaremus vt hæc vel illa nobis conferret (sic enim pertineret ad amorem concupiscentiæ) sed quia illa indicant in Deo diuersam bonitatem, ob quam dignus est amari.

23 Sed contrà Primò, Deus non solùm est bonus, & amore dignus, ac caritate amandus, quia est auctor istorum bonorum, sed etiam ab his abstrahendo, quia in se bonus est. hinc etsi per impossibile hæc non ab eo, sed aliunde haberemus, tamen esset verè propter suam bonitatem amabilis; & caritas sub hac ratione, siue quatenus in se præcisè bonus est, propriè in eum tendit. nam etsi consideratione donorum ipsius excitemur ad considerationem bonitatis, & amabilitatis ipsius tamen postea caritas in eum fertur sine respectu ad dicta, purè ob intrinsecam ipsius bonitatem.

[Margin: Cōsideratio donorū excitat nos immediatè ad considerādam eius bonitatem, & hęc ad eū amandum.]

24 Secundò, præcipui Sancti sæpe excitabantur in amorem Dei ex consideratione creaturarū; inde concludentes quàm ipse in se bonus, pulcher & amabilis sit, qui hæc tam bona, pulchra, & amabilia fecit: atque ita non considerabant tunc eum vt auctorem rerum supernaturalium: & cùm tunc in feruentissimos amoris actus erumperent; incredibile omnino est eos solùm elicuisse actus amoris naturalis.

25 Tertiò, ponamus aliquem sine habitu quidem caritatis supernaturalis, ita tamen aliàs ex interna aliqua dispositione constitutum, vt ex consideratione bonitatis Dei possit facilè in se amorem erga eum excitare, si ei vt propter se amabilis commodè obiiciatur. ac deinde aliquis ei valdè accommodatè ad ipsius sensum, proponat quanta Deus ipsum amantibus bona promiserit, & inde ostendat quàm in se bonus & amabilis sit; illéque hæc firmiter credat, quacumque demum fide: Deúsque ei solùm det auxilia necessaria ad amorem in substantia naturalem eliciendum. Perà verùm tunc poterit Deum propter se amare? sanè ego nullo modo video, si talis possit induci in amorem Dei ex consideratione donorum ipsius naturalium, quare non possit in eum induci ex consideratione supernaturalium. quod si concedamus, etiam concedendum erit, Deum vt auctorem rerum supernaturalium posse amari amore naturali.

26 Respondet ad hæc Curiel 1. 2. q. 109. a. 3. dub. 1. §. 3. vers. *Respondetur negando*, &c, talem posse quidem habere Deum qua auctorem rerum supernaturalium pro obiecto amoris materiali, non tamen pro formali: quia hoc obiectum est supernaturale, atque ita improportionatum actui naturali. Sed contrà, etsi Deus vt talis sit obiectum supernaturale, Primò, respectu consecutionis, quia nimirum non possumus eo viribus naturæ frui, eúmque hac ratione, aut ipsius dona consequi; Secundò, aliquo modo respectu cognitionis, quatenus sine vlla reuelatione non potest vt talis cognosci; tamen posita reuelatione possum alicui id mihi narranti, viribus naturæ assentiri, eúmque vt talem amare. nam respectu huius amoris non est obiectum supernaturale: nulla enim est ratio id dicendi. Simili modo etsi clara Dei visio nequeat à nobis naturaliter obtineri, hoc ipso tamen, quo quacumque fide credimus eam multis à Deo supernaturali ratione conferri, possumus naturaliter desiderare, vt eam nobis ea ratione conferat: quia respectu talis amoris non est obiectum supernaturale.

[Margin: Curiel.]

27 Ob has rationes alij negant nos posse amore naturali Deum verè propter se diligere. Sed in hoc repugnant communi sententiæ Theologorum agnoscentium amorem Dei naturalem. & quamuis fortè nequeamus iam Deum purè propter se, super omnia diligere sine vlla gratia; tamen hoc certum est, ad hoc sufficere gratiam secundùm substantiam naturalem, qualis in statu puræ naturæ suffecisset; quo casu ille actus, absolutè fuisset naturalis, quia tunc illa gratia fuisset verè ordinis naturalis; quia illi statui quasi annexa ac debita, & ob finem merè naturalem data: iam verò est supernaturalis secundùm modum, quia non datur nisi propter merita Christi, & in ordine ad finem supernaturalem. sed hæc intrinsecam speciem actionis non variant: imò cùm eam nobis ob hunc vel illum finem dari sint respectus ipsi gratiæ omnino extrinseci, eam in se physicè nullo modo variant, & consequenter nec variant actum inde procedentem: quamuis vtraque varient aliquo modo moraliter.

28 Idem ostendi potest in actu spei, & fortè etiam fidei, vt suo loco probabimus. Sed hæc clarissima sunt in virtutibus moralibus: si enim viribus naturæ possum velle castè viuere, quia hoc homini honestum est; quare similiter nō potero id velle, quia homini Christiano honestum est? qua ratione erit etiam obiectum castitatis infusæ. Item si possum naturaliter velle seruare promissa homini, quia fidelitas hoc exigit; ac facere præcepta Superioris, quia obedientia hoc exigit; quare non potero similiter seruare promissa Deo, & facere præcepta à Deo, quia fidelitas & obedientia Deo debita id exigunt?

29 Dices, D. Thom. 1. 2. q. 109. a. 3. ad 1. distinguit dilectionem Dei naturalem à supernaturali: quòd illa Deum diligat super omnia prout est principium & finis naturalis boni, hæc verò prout est obiectum beatitudinis: ergo ipse sensit has dilectiones necessariò distingui obiecto formali.

[Margin: D. Thom.]

Respondeo, nego consequentiam, quia D. Thomas ibi non distinguit eas dilectiones ratione diuersorum

obiectorum, neque assignat iis diuersa obiecta; sed distinguit eas, quia vna fertur in Deum eminentiore modo, siue actu in se longè perfectiore, quàm altera; atque vna diligit Deum, prout conuenit diligi auctorem & finem bonorum supernaturalium, siue amore ad hoc proportionato. Vnde non dicit caritatem diligere Deum prout est obiectum amoris supernaturalis, *Sed secundum quòd est obiectum beatitudinis* (id est amore ad huius consecutionem proportionato) & *secundum quòd homo habet quamdam societatem specialem cum Deo*. id est, quatenus est per habitum supernaturalem eleuatus ad esse quoddam diuinum, & factus potens elicere actus supernaturales. Vbi satis apertè totam differentiam horum actuum refert in diuersitatem principiorum siue causarum efficientium, atque ita nostræ sententiæ omnino fauet: & sic fortè multi alij auctores, qui horum actuum obiecta videntur distinguere, explicari possent. Quod vel ideò faciendum puto, quia si eorum verba omnino propriè accipias, non tam definiunt obiectum amoris amicitiæ, quàm concupiscentiæ siue spei, vt ostendi num. 21.

Qua ratione intelligendum quòd Deus amore supernaturali diligitur vt auctor rerum supernaturalium.

DVBIVM IV.

Vnde actus supernaturalis accipiat specificam suam differentiam, qua à naturali distinguitur.

30 HOc dubium duplicem potest habere sensum: potest enim intelligi Primò, de intrinseca ratione formali, à qua actus supernaturalis tamquam à forma sibi intrinseca habeat quòd sit essentialiter perfectior, adeóque excellentioris speciei, & superioris ordinis, quàm naturalis. Secundò, de causa extrinseca, à qua prouenit quòd ille talem formam habeat, hic autem non & in vtroque sensu facilis erit solutio ex superioribus dubiis.

31 Actus supernaturalis per sua intrinseca differt à naturali.

Respondeo igitur Primò, actus supernaturalis intrinsecè & formaliter specie differt à naturali, ratione intrinseci sui esse, & euiusdam substantialis excellentiæ ac perfectionis, qua actu naturali essentialiter est perfectior; sicut homo differt à bruto per rationalitatem.

32 Actus habet suam supernaturalitatem à principio actiuo.

Respondeo Secundò, hæc excellentia, qua actus supernaturalis alterum superat, non prouenit semper ab obiecto formali, quod sæpe in vtroque idem est, sed sæpissimè præcisè à principio effectiuo, siue ab auxilio supernaturali actuali vel habituali; quod vnà cum potentia constituit principium effectiuum in ratione virtutis actiuæ essentialiter perfectius & altioris ordinis, quàm sit potentia naturalis secundùm se, ideóque vnà cum ea effectum essentialiter perfectiorem, & altioris ordinis producit, quàm illa se sola produceret. Sequitur ex dictis n. 9. & 10.

33 Verbum mentis est viua imago rei intellectæ.

Vt autem supradicta omnia clarius intelligantur, præsertim in actibus intellectus (ex quorum analogia possumus ratiocinari de actibus voluntatis) Nota actum intellectus esse quasi quamdam vicem picturam, siue imaginem rei intellectæ, hanc formaliter repræsentatem, sicut imago repræsentat suum obiectum, siue prototypon. atque ita se habet obiectum respectu actus intellectus, sicut prototypon respectu imaginis. Sicut enim actus intellectus procedit aliquo modo tamquam à causa obiectiua & exemplari, à suo obiecto, ita eodem modo imago procedit à suo prototypo. Item sicut externa imago habet quidem à prototypo ad cuius similitudinem depicta est, quòd sit imago hominis, aut leonis, aut equi, &c. & hac ratione accipit ab eo speciem: quòd tamen sit tam perfecta, tam pulchra, &c. habet à præstantia pictoris, & pulchritudine ac perfectione colorum. vnde sæpe fit quòd imago canis sit absolutè perfectior & præstantior imagine Regis, quia illa ab artifice præstantiore facta fuit. Hine si duo pictores, quorum vnus haberet artem pingendi specie præstantiorem alio, depingerent eiusdem rei imaginem quàm possent excellentissimè, ita vt prior quantò excellit artificio pingendi, tanto etiam melioribus vteretur coloribus, clarè omnino est huius imaginem fore specie perfectiorem imagine alterius.

Quænam imago accipiat ab obiecto; quæ aliunde.

34 Qua ratione intellectio accipiat speciem ab obiecto, qua ratione à principio effectiuo.

Simili modo intellectio habet quidem ab obiecto formali, quòd sit intellectio talis aut talis rei, atque hac ratione ab eo accipit aliquam diuersitatem specificam (intellectio enim hominis & bruti, necessariò sunt diuersæ speciei) tamen quòd sit multùm aut parum perfecta, habet à principio effectiuo. Certum enim est, perfectiorem intellectum perfectiorem intellectionem producere, idque non solùm perfectius rem intellectam exprimendo, & quasi perfectiore modo illius lineamenta ducendo, sicut pictor præstantior, qui eisdem cum alio vtens coloribus, perfectiùs tamen prototypon exprimeret; sed sicut is qui quantò præstantiorem habet artem, tanto perfectioribus coloribus vteretur.

Perfectior intellectus duplici ratione perfectiorem elicit intellectionem.

35 Differentia inter pictorem & intelligentem.

Hæc enim est differentia inter imaginem pictoris, & illam quam intellectus conficit, quòd cùm illa constet lineamentorum ductione & coloribus, illam quidem pictor ex se conficit, hos verò aliunde accipit; atque ita colores non semper respondent artificio pictoris. Contrà verò intellectio totum omnino suum esse à potentia intellectiua accipit; atque ita fit, vt quæ procedit à potētia perfectiùs agente, se tota sit perfectior, &, vt ita loquar, secundùm colores & lineamenta, siue secundùm entitatem & rationem imaginis.

36 Qua ratione effectus sequatur debiliorem partem suæ causæ.

Dices, Effectus sequitur debiliorem partem suæ causæ: ergo effectus causæ partim naturalis, partim supernaturalis, erit solùm naturalis, sicut conclusio sequens ex propositione certa & solum probabili, est solùm probabilis. Respondeo, antecedens posse dupliciter intelligi. Primò, vt solùm dicat eiusmodi effectum semper esse minùs perfectum, quàm esset si causa ex omni parti esset æquè perfecta: v.c. quando duo leuant aliquod pondus, quorum vnus habet vim agendi vt viginti, alter vt sex; sequitur minor effectus, quàm si vterque haberet vim agendi vt viginti. & in eo sensu antecedens est quidem generatim verum, tamen nihil facit ad rem; nam solùm probat actum productum à potentia instructa habitu supernaturali, esse minùs perfectum, quàm esset si ipsa potentia in virtute agendi correspondere perfectioni ipsius habitus. Ex quo nullo modo sequitur, eum actum esse naturalem, siue non esse perfectiorem eo quem potentia sine illo habitu produceret.

37

Secundò, potest intelligi, vt dicat eiusmodi effectum numquam esse perfectiorem, quàm sit virtus agendi partis debilioris ipsius causæ, siue semper esse eiusdem ordinis cum parte causæ debiliore; & in hoc sensu facit quidem ad rem, sed generatim sumptum est apertè falsum. vt patet in exemplo leuantium illud pondus; imò etiam in exemplo habentis quidem perfectam vim motiuam, claudicantis tamen ob distortam tibiam; cuius ingressus est quidem imperfectior, quàm esset, si tibia esset recta: est tamen melior quàm esset, si virtus motiua esset tam imperfecta in suo genere, quàm tibia sit in suo. Fallit igitur illud antecedens, quoties duæ causæ ita vnam integram constituunt, vt vna alterius virtutem agendi augeat, siue ita vt simul constituant virtutem agendi perfectiorem, quàm vna sola per se habeat: tunc enim semper effectus est perfectior, non solùm quàm sit virtus agendi partis inferioris; sed etiam quàm sit virtus agendi partis perfectioris: nam supradicti non solùm leuant pondus vt 20. sed vt 26.

Quando illud axioma fallat.

38 Quādo ai

Illud igitur antecedens solùm est verum, quando vna

vna pars causæ non adiuuat modo iam dicto vim agendi alterius: vt fit in syllogismis (in quibus ferè solis hoc axioma habet propriè locum) in quibus præmissæ non augent mutuam certitudinem, nec constituunt vnum antecedens certius, quàm sit minùs certa propositio secundùm se sumpta; & consequenter nec simul sumptæ constituunt maiorem vim probandi, quàm sit infirmioris propositionis certitudo secundùm se sumpta. atque ita solùm se mutuo iuuant ad constituendam ipsam consequentiam: quæ per vnam solam propositionem constitui nequit.

Quando illud axioma fallat.

DVBIVM V.

Qua ratione auxilium supernaturale, siue habituale, siue actuale, vnà cum potentia concurrat ad productionem actus supernaturalis?

39 *Molina. Suarez.*

NOta, nos hîc non agere de illa quæstione quam tractant Molina in sua Concordia disp. 56. & Suarez de Auxiliis l. 3. c. 4 n. 16. scilicet vtrùm gratia præueniens, prout significat præcisè illustrationem intellectua, aut motionem voluntatis diuinitus immissam, immediatè physicè influat in actum liberum, sicut asserit Molina: an verò solùm inclinet potentiam in actum; opúsque præterea sit singulari Dei influxu supplente vicem habitus, quo potentia ad productionem actus eleuetur, vt asserit Suarez. Quæ quæstio ad materiam de gratia spectat; nec eius explicatio hîc nobis est necessaria. Solùm ergo quærimus, vtrùm auxilium diuinum, quo potentia ad producendum actum supernaturalem eleuatur, (siue hoc consistat in habitu, siue in actu vitali non libero, siue in aliqua qualitate transeunte à solo Deo in nobis producta, vt aliqui volunt, siue in singulari Dei concursu) & ipsa potentia tamquam causæ partiales ipsum actum supernaturalem ita producant, vt vtraque pars immediatè in eũ effectiuè influat? Quæ difficultas nobis hîc explicanda fuit, vt suprà dicta clariùs possint intelligi.

40 *Bañez. Aluarez.*

Bañez 1. p. q. 12. a. 5. dub. 2. ad 5. Aluarez de auxiliis disp. 64. & 85. & quidam alij Thomistæ putant actum supernaturalem immediatè produci à solo habitu aut gratia supernaturali, tamquam à principio formali immediatè in actum influente, ita vt potentia secundùm se, siue vi sua naturali immediatè nullo modo influat, sed solùm mediante auxilio supernaturali, sicut aqua calida rem aliam calefacit mediante calore sibi inexistente; vt ait Bañez suprà, vel, vt alij volunt, sicut secundùm multorum sententiam distinguentium potentias ab essentia animæ, hæc per illas actus suos vitales producit.

Bañez.

Probatur Primò, quia illi actus sunt se totis supernaturales: ergo potentia naturalis nullo modo secundùm se immediatè potest in eos influere. Consequentia patet, quia potentia secundùm se est omnino improportionata, vt influat in eiusmodi actum: ergo hoc fieri nequit.

Secundò, quia aliàs perfectior potẽtia cum æquali auxilio produceret perfectiorem actum: atqui hoc est falsum (vt patet in visione beatifica, quam omnes habentes æquale lumen gloriæ æqualem producunt:) ergo etiam id, vnde hoc sequitur, est falsum.

41

Tertiò, quia aliàs actus supernaturalis non esset totus tribuendus gratiæ, sed partim huic, partim libero arbitrio; quia produceretur partim ab hoc, partim ab illa; sicut quando duo trahunt eandem nauem, tractio partim tribuitur vni, partim alteri: atqui illud est falsum, nam Patres & Concilia tribuunt totum actum gratiæ, arguúntque Semipelagianos quòd dicerent opera bona partim produci à gratia, partim à libero arbitrio: ergo etiam falsa est ea sententia, ex qua hoc sequitur. Minor patet ex Augustino l. 1. de Prædestin. sanct. cap. 2. & 7. vbi reprehendit Semipelagianos quòd actum fidei non tribuerent totum gratiæ, sed ex parte etiam libero arbitrio. & l. 2. c. 6. ait: *Tutiores igitur viuimus, si totum Deo damus: non autem nos illi ex parte, & nobis ex parte committimus.* Similia habent alij Patres.

August.

42

Ex hac autem sententia inferunt, fieri non posse vt Deus sine vllo habitu, aliave qualitate voluntati intrinseca, solo suo singulari concursu, vnà cum voluntate immediatè producat actum vitalem supernaturalem: quia cùm voluntas non possit immediatè per se in eum influere, Deus deberet eum solus immediatè producere; atque ita ille actus non esset vitalis; quia non procederet à potentia vitali.

Vt autem faciliùs oppugnent sententiam eorum qui dicunt auxilium supernaturale & potentiam simul immediatè influere in actum supernaturalem, tamquam duas causas partiales, sicut cùm duo eodem fune trahunt eandem nauim, aiunt eos docere, liberum arbitrium producere vnam partem illius actus, & alteram partem produci à gratia: sicut dum domus extruitur, alius murum, alius tectum conficit. Itaque semper argumentantur, quasi fieri nequeat vt duæ causæ partiales immediatè ad productionem vnius effectus ita concurrant, vt effectus, etsi non totaliter, tamen verè totus procedat à singulis, ita vt neutra aliquid in eo producat, quod non producatur etiam ab alia; atque ita illæ causæ sint quidem partiales partialitate causæ (quia simul vnam integram causam constituunt) non tamen partialitate effectus; quia non producunt singulæ diuersas huius partes, sed singulæ totum. Hoc enim fieri posse vel ex ipso exemplo quod adferunt, debuissent discere: quando enim duo eodem fune nauim trahunt, ita ab vtroque simul & nauis tota trahitur, & eius motus totus producitur, vt nulla pars sit assignabilis aut nauis, quæ non ab vtroque trahatur; aut motus, quæ non ab vtroque producatur.

Potest idem effectus à duabus causis ita procedere, vt à singulis procedat totus.

43

Similiter quando duæ candelæ producunt idem lumen, hoc ita totum à singulis producitur, vt nolla sit eius pars, quæ solùm ab vna producatur. Quod hac ratione clarè demonstrari potest: nam illæ candelæ æqualiter illuminarint in puncto v. c. A, distante quatuor pedibus ab vtraque, producent maius lumen, quã vna sola æqualis virtutis, in æquali distantia produceret. Ponamus ergo quòd singulæ per se in eo pũcto producerent lumen vt 4. & coniunctæ producant vt 5. aut 6. tũc autem nulla erit causa cur vnus gradus potiùs producatur ab vna, quàm ab alia, præsertim si simul tempore accendantur, aut illi loco admoueantur. Ergo lumen secundùm omnes suos gradus à singulis producetur. Idémque est quando auxilium supernaturale vnà cum potentia producit actum supernaturalem: hic enim ita totus ab vtraque causa producitur, vt nulla possit in eo pars assignari, quæ non producatur ab vtraque. Vt Molina, Suarez, aliíq; qui hanc sententiam tuentur, sæpe expressè docent. Quod illi qui eos oppugnant, non potuerunt non aduertere: sed id dissimularunt; quia clarè videbant auctoritates Patrum quas contra eam sententiam ita exaggerant, nullam contra eam sic explicatam habere vim.

Lumen productum à duabus candelis producitur totum à singulis. Actus super naturalis producitur totus à gratia, & totus à potentia. Molina. Suarez.

44

Nec refert quòd aliqui ex dictis Auctoribus dicãt liberum arbitrium esse causam illius actus, quatenus est vitalis; gratiam verò esse causam cur sit supernaturalis: per hoc enim non significant, eum secundùm diuersas partes, à diuersis causis produci (hoc enim ipsi apertè negant) sed solùm indicant diuersos modos, quibus dictæ causæ in eundem effectum influant, ratione quorum effectus diuersimodè denominatur. Nec dicta eorũ verba significãt diuersas partes ipsius actus (cùm ipse se toto, & secundùm omnẽ

sui partem sit & vitalis & supernaturalis) sed solùm significant diuersas rationes, sub quibus hic actus possit considerari,& diuersimodè denominari. Simili modo,vt bene docet Molina in sua Concord. disput. 31.§. *Ad tertium*; actio nostra mala nullo modo habet à Deo quòd sit actus talis speciei, & tamen habet ab eo concursu vniuersali influente, id, quo est talis speciei : quia ab eo ita habet omne suum esse, vt tamen ille nullo modo sit causa cur hæc sit actio talis speciei. Quæ quia aliqui confundunt, in grauissimas difficultates incidunt : ea tamen plurimum distingui clarissimo exemplo potest ostendi. Videmus enim quotidie duas naues eodem vento motu directè contrario moueri : quo casu totus vtriusque motus producitur à vento,& hic est causa totius motus, quatenus est quidam motus : quòd tamen illa potiùs moueatur in Occidentem, quàm in Orientem, & altera contrà, ventus nullo modo est causa, sed solus nauclerus partim motione claui, partim obliquatione veli.

Molina.

Potest quis esse causa totius actionis, etsi non sit causa cur sit talis speciei.

45 Secunda sententia hîc esse posset planè contraria, scilicet illum actum immediatè totaliter produci à sola potentia, ita vt gratia ad eum solùm concurrat mediatè, quatenus potentiam corroborando efficit, vt hæc perfectiùs in actum influat; sicut quidam cibi, aut etiam vehemens alicuius rei apprehensio solent quandoque ita vires corroborare, vt quis aliquid facilè faciat, quod ei aliàs esset impossibile. Potest autem hæc sententia probari Primò, quia hæc actio est secundùm se tota vitalis: atqui hoc esset falsum, nisi totaliter procederet à potentia vitali: ergo hoc dicendum est.

46 Secundò, quia actus supernaturalis non solùm est in se perfectior, quàm naturalis, sed potentia etiã per eum perfectiùs tendit in obiectum : atqui ad hoc requiritur vt ipsa per se præcisè perfectiùs influat in ipsum actum: ergo hoc dicẽdum est. Minor probatur, quia potentia non tendit per aliquem actum in obiectum nisi eum per se immediatè producat (nam si Deus in intellectu solus aliquem actum produceret, ille per hunc nullo modo intelligeret:)ergo vt perfectiùs per eum tendat in obiectum, non sufficit hunc secundùm se esse perfectiorem, sed requiritur vt potentia per se immediatè perfectiùs eum producat.

47 CONCLVSIO. Nec sola gratia siue auxilium supernaturale, nec sola potentia immediatè producit actum supernaturalem: sed vtraque simul in eum immediatè effectiuè influit. Ita Molina in Concord. disp. 36 §. *His ita cõstitutis*, & Bekanus de Attributis diuinis c.9.q.3.n.5. Probatur Primò, quia apertè colligitur ex Scriptura, quæ docet in iis actibus producendis gratiam collaborare libero arbitrio, & hoc vnà cũ gratia laborare. Sapient.9. *Mitte eam de cælis sanctis tuis & à sede magnitudinis tuæ, vt mecum sit & mecum laboret.* 1. ad Corinth. 15. ait Apostolus: *Gratia eius in me vacua non fuit, sed abundantiùs illis omnibus laboraui : non ego autem* (scilicet solus) *sed gratia Dei mecum.* Vbi expressè dicitur nos cum gratia Dei laborare, & gratiam nobiscum: atqui hoc propriè loquendo esset falsum, nisi tam gratia, quàm potentia in actum immediatè influeret: ergo hoc dicendum est. Minor patet; quia aliàs vna non laboraret cum alia, sed per aliam: sicut aqua non calefacit cum calore, sed per calorem; nec anima intelligit cum intellectu, sed per intellectum.

Molina. Bekanus. Sapient. 1. Cor.

Aliud est agere cum gratia, aliud agere per gratiam.

48 Probatur Secundò, ex Patribus, qui similiter docent, liberum arbitrium vnà cum gratia producere liberum consensum. Hinc D. August. libro de Corrept. & gratia c.11. & alibi sæpè, gratiam vocat adiutorium, quo voluntas in operando adiuuatur: adiuuamur autẽ ab eo, quo cum simul laboramus. Item ad Simplicianum l. 1. qu. 2. *Vt velimus, ait, suum voluit esse & nostrum, suum vocando, nostrum sequendo.* & infrà, *Nam si propterea tantùm dictum est, Non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei; quia voluntas hominis sola non sufficit, vt iustè rectéque viuamus, nisi adiuuemur misericordia Dei; potest & hoc modo dici: Igitur non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, quia misericordia sola non sufficit, nisi consensus nostræ voluntatis addatur.* Deinde docet, ideo prius rectè dici, non tamen secundùm; non quia gratia sola immediatè producit effectum; sed quia ipsa facit etiam vt velimus; siue quia gratia præuenit nostram bonam voluntatem, non tamen voluntas gratiam. Vbi apertè docet, in hoc opere sicut gratia iuuat voluntatem, ita gratiam requirere voluntatem, & neutrã sine alia aliquid posse: quæ tamẽ falsa sunt secundùm aliam sententiam. nam calor inhærens aquæ, hanc non iuuat in producendo calore, sed solus totum producit, nec indiget aqua propriè vt calorem producat, sed solùm vt ei inhæreat.

August.

Cur bene operari potiùs sit Dei miserentis, quam hominis volẽtis.

49 Sed pulcherrimè & clarissimè hæc explicat D. Bernardus lib. de Gratia & libero arbitrio circa finem: vbi explicans locum Apostoli suprà citatum, inquit, *Non autem ego, ait, Sed gratia Dei mecum : potuit dicere, Per me; sed quia minus erat, maluit dicere Mecum: præsumens se non solùm operis esse ministrum per effectum, sed etiam operantis quodammodo socium per consensum.* & infrà: *Si igitur Deus tria hæc* (hoc est, bonum cogitare, velle, & perficere) *operatur in nobis, primum profectò sine nobis, secundum nobiscum, tertium per nos facit.* & infrà: *Ad hoc vtique præueniens* (scilicet voluntatem nostram) *vt iam sibi deinceps cooperemur: ita tamen quod à sola gratia cœptum est, pariter ab vtroque perficitur : vt mixtim, non sigillatim; simul, non vicissim per singulos profectus operemur : non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere indiuiduo peragunt. totum quidem hoc, & totum illa, sed vt totum in hoc, ita totum ex illa.*

Bernard.

50 Quæ vltima verba addit, vt ostendat quid in productione liberi consensus sit proprium gratiæ, scilicet, quòd totus actus hac ratione singulariter sit ex illa, quatenus ipsa præuenit voluntatem, eàmque ad operandum excitat, atque ita primum initium ipsius operis sumendum est à sola præueniente gratia. Item quid sit proprium libero arbitrio, quòd scilicet totus actus in eo solo recipiatur. Quibus verbis Primò, clarissimè docet nostram sententiam, scilicet gratiam & volũtatem simul operari liberum consensum se mutuo adiuuando, ita vt voluntas sit socia gratiæ in operando, atque ita se iuuent sicut socius socium, qui sine dubio simul influunt in effectum tamquam causæ partiales. Item docet, effectum posse dicto modo ita à duabus causis produci, vt tamen totus sit à singulis. Secundò, explicat quid sibi velint Patres, dum negant opus bonum produci partim à libero arbitrio, & partim à gratia, vt n.64. clariùs ostendam.

51 Probatur conclusio contra primam sententiam, ratione. Primò, quia secundum eam, vt etiam Bañez concedit, potentia non aliter concurreret ad productionem actus, quàm aqua, quæ habet in se calorem, concurrit ad calefactionem : atqui hæc secundum se solùm materialiter & passiuè se habet respectu productionis caloris : ergo potentia similiter se haberet respectu productionis illius actus. Consequens autem & per se absurdum est, & videtur apertè sententia Lutheri damnata à Trident. sess. 6. c. 5. & can. 4. ergo etiam id vnde hoc sequitur, est absurdum.

Bañez.

Volũtas nõ potest dici se habere merè materialiter respectu actus supernaturalis.

Trident.

Minor probatur, quia id dicitur se habere merè materialiter respectu alicuius actionis, quod nulla ratione in illam per se immediatè influit, & principio formali nullam vim agendi confert; sed solùm eatenus ad actionem concurrit, quatenus formam à qua effectus totaliter producitur in se sustentat: atqui aqua, quæ habet in se calorem, se habet respectu alterius caloris productionis: ergo se habet merè materialiter.

Quid sit potentiam se habere merè materialiter.

52 *Aluarez.* Aluarez de Auxiliis disp. 64. n. 6. negat maiorem prioris syllogismi. & assignat duplicem differentiam inter aquam calefacientem & potentiam producentem actum supernaturalem. Prima est, quòd aqua ex se nullam habeat vim producendi calorem ne quidem remotam & radicalem; secùs autem esse in potentia respectu actus supernaturalis. Secūda est, quòd aqua per calorem non eleuetur ad producendum actum intra latitudinem propriæ actiuitatis, & obiecti proprij; secùs autem esse in potentia respectu actus supernaturalis.

53 Sed neutra differentia secundùm eam sententiam potest consistere. non prior: nam vel ideo voluntas dicitur habere remotam & radicalem potentiam productiuam actus supernaturalis, quia habet verè aliquam potentiam per se immediatè effectiuè influendi in illum actum, licet per se insufficientem quæ per gratiam adiuta vnà cum ea immediatè in effectum influat, sicut nos fieri dicimus. Sed hoc Aluarez cum suis negat. Vel dicitur eam vim ita habere, quia potest producere aliquam formam, vel saltem eam naturaliter requirit, quæ potens fit talem effectum immediatè producere: sicut multi aiunt, potentias realiter ab anima distinctas naturaliter ex ea manare, quibus ipsa actus vitales producit. Et hoc dici nequit; quia sic potentia esset causa siue principium gratiæ, & hæc ei esset naturalis. Vel demum ideò anima dicitur habere potentiam remotam producendi eos actus, quia Deus potest ei infundere gratiam, quæ est forma productiua talium actuum: & sic aqua eodem modo habet potentiam remotam producendi calorem. imò multò maiori ratione: nam aqua potest naturaliter acquirere formam productiuam caloris; potentia solùm supernaturaliter potest acquirere formam productiuam actus supernaturalis.

54 Secunda etiam differentia nulla est: nam actum aliquem esse intra latitudinem propriæ actiuitatis alicuius potentiæ, nihil est aliud quàm potentiam posse eam aut se sola, aut saltem cum alterius adiutorio ita producere vt per se immediatè in eum influat, aut saltem mediante aliquo suo effectu, aut connaturali instrumento. *Aluarez.* Secundùm Aluarez autem nihil horum dici potest, de potentia respectu actus supernaturalis: nam nec secundum, vt per se patet: nec etiam prius. nam secundùm illum nec potentia magis immediatè influit effectiuè in actum supernaturalem, quàm aqua in calorem, nec ex se magis est effectiua illius, quàm aqua huius. Quòd autem potentia producat illum actum mediante gratia, nihil facit ad rem, quia eodem modo aqua producit calorem mediante calore: ergo vel vtraque causa eleuatur ad producendum effectum intra latitudinem suæ actiuitatis, vel neutra.

55 Dices, ideo actum supernaturalem dici esse intra latitudinem actiuitatis ipsius potentiæ, quia hæc potest ex se circa obiectum illius actus agere. Sed contra Primò, sic non ipse actus, sed solùm obiectum erit intra latitudinē actiuitatis illius potentiæ. Secundò, quia sicut potentia potest ex se circa Deū producere alium actum: ita etiam aqua potest circa id quod calefacta calefacit, ex se edere aliam actionem, scilicet frigefactionem: ergo hactenus in vtroque est paritas.

56 Confirmantur hæc omnia: nam vel potentia in productione illius actus est partiale principium formale, vel non. Si prius dicatur, sequetur contra illam sententiam, gratiam non esse totale principium formale; si secundum dicatur, sequitur potentiam secundū se esse principiū merè materiale illius actus, atque ita se habere merè materialiter ac passiuè in eius productione. Probatur sequela, quia in præsenti casu, esse merum principium materiale alicuius actus, nihil est aliud quàm nulla ex parte esse eius principium formale: sicut alicubi esse meras tenebras, nihil est aliud quàm ibi nihil esse lucis. Item aliquem in aliquo actu ex parte sua se habere merè passiuè, nihil est aliud quàm ipsum ex parte sua nihil in eo producere.

57 Hinc probatur concl. Secundò. vel enim potentia secundùm se, & prout distinguitur à gratia, aliquid agit vnà cum gratia, influendo in illum actum; vel nihil omnino agit. Si prius dicatur, nostra sententia erit vera, & potentia non solùm erit principium materiale illius actus, sed etiam ex parte formale, & in eum influet virtute sua naturali, siue ea quam ex se habet. quod Auctores contrariæ sententiæ negant. Si secundum dicatur, sequetur solam gratiam producere actū supernaturalem, & liberum arbitrium secundùm se nihil agere, sed habere se merè passiuè. sicut in actionibus substantiarum materia prima ex parte sua, & secundùm se sumpta, & prout distinguitur à forma, nihil omnino agit, ideóque habet se merè materialiter & passiuè. Illud autem videtur aperta sententia Lutheri damnata à Trident. sess. 6. c. 5. & can 3. *Trident.*

58 *Aluarez.* Dices Primò, cum Aluares suprà disp. 85. n. 2. & 7. non solam gratiam, sed etiam liberum arbitrium simul cum ea effectiuè ad actum supernaturalem concurrere, solum tamen Deum & gratiam efficere, vt liberum arbitrium cooperetur; non solùm dando ei vires quibus fiat proximè potens operari, ipsúmque ad hoc alliciendo, sed etiam efficiendo ipsum conatum, quo influit in actum, ita vt conatus liberi arbitrij non sit distinctus à conatu gratiæ.

59 Sed vel ex similibus loquendi modis tam in hac quàm in aliis aliquorum sententiis satis videas eas parū aut nihil probabilitatis habere, quæ aliter nequant defendi, nisi ita ad obiectiones respondendo, vt quid dicatur nequeat intelligi, & vno verbo negetur quod alio asseritur. nam potentiam vnà cum gratia efficere ipsum actum, est ipsam conatu & influxu partiali proprio in eum influere; aliàs, vt suprà dixi, non influet simul cum gratia, sed per gratiam. Item potentiam verè liberè efficere ipsum actum necessariò & intrinsecè, dicit ipsam seipsam saltem partialiter mouere ad agendum; ita vt per gratiam priùs excitata non solùm per hanc, sed simul etiam cum hac per se immediatè in effectum influat. Quod, si Aluarez fieri concedat, ei nobiscum conueniet; si neget, *Aluarez.* frustra quærit inuolucra verborum, quibus suum sensum tegat, vt videatur sentire potentiam aliter producere actum supernaturalem, quàm aqua calorem producat: quia etiam calor inhærens aquæ huic vires calefaciendi tribuit, & efficit omnem conatum, quem aqua ad calefaciendum exhibet, quia non est aliud quàm conatus ipsius caloris. Quare omnino est impossibile me non solùm per gratiam, sed vnà cum ea liberè aliquam actionem producere, nisi eius sim verè immediata causa; siue nisi sim causa saltem partialis, cur illa à me immediatè procedat. Quibus apertè repugnat solam gratiam ita facere vt faciam vt conatus meus siue influxus in effectum nullo modo procedat à me, nisi quatenus procedit à gratia: sic enim non agerem nisi per gratiam; sicut aqua calefacit per calorem. Quod quantumuis Aluarez conetur negare, tamen ei cum Bañez fatendum est, si suam sententiam velit tueri, vt patet ex dictis. *Bañez.*

60 *Aluarez.* Dices Secundò, cum Aluarez superiùs, n. 5. Pater & Filius simul producunt Spiritum sanctum, & tamen id non faciunt vt duæ causæ partiales, aut ex parte sua distincto & partiali influxu: ergo hoc non requiritur, vt duæ causæ eundem effectum simul producant.

61 Sed hoc exemplum potiùs à nobis facit, & alteram sententiam refutat: nam Pater & Filius non ita producunt Spiritum sanctū, vt vnus solus eum immediatè producat, & alter solùm eo mediante, sicut Aluarez *Aluarez.* vult

vult voluntatem producere actum ſupernaturalem mediante gratia, quæ ſola immediatè eum producat, ſed vterque æquè immediatè Spiritum ſanctum producit, ſicut nos dicimus gratiam ſimul cum voluntate producere actum ſupernaturalem. hac tamen differentia: quòd Pater & Filius habeant eandem omnino eſſentiam & voluntatem, quæ eſt totale principium formale productionis Spiritus ſancti, & ideò non producunt eum tamquam duo principia, aut ſimpliciter tamquam duo, ſed tamquam vnum principium; quare mirum non eſt quòd non ſint duæ cauſæ partiales. Secùs eſt in voluntate & gratia; nam vtraque eſt potentia actiua diſtincta, atque ita ſunt duæ potentiæ actiuæ; quæ non poſſunt dici ſibi mutuo cooperari, ſimul producendo eũdem effectum, ſi vna ſola eum immediatè producat. Sicut Pater & Filius non poſſent dici ſimul producere Spiritum ſanctum, ſi ſolus Filius eum immediatè produceret. ſed tunc Pater ſolùm produceret Spiritum ſanctum per Filium, ſicut iam eum producit per voluntatem, non autem vnà cum voluntate: & generat Filium per intellectum, non autem vnà cum intellectu.

Quare gratia & volũtas ſint potiùs duæ cauſę partiales, quã Pater & Filius in ſpiratione Spiritus ſancti.

62 Ad primum argumentum prioris ſententiæ allatum n. 40. nego conſequentiam. Ad probationem, Reſpondeo potentiam eſſe quidem omnino improportionatam, vt ſola ſine alio auxilio talem actum producat, aut in eum influat; non autem vt hæc faciat adiuta auxilio ſupernaturali: ſicut habens ſolam potentiam leuandi vt 10. nequit per ſe leuare lapidem ponderantem 100. & habet potentiam ad id improportionatam, habet tamen potentiam proportionatam vt eum cum alio leuet, qui potentiam habet vt 90.

63 Nec refert quòd hic ſolus poſſit illi lapidi aliquem impetum imprimere, licet inſufficientem ad eius leuationem. Item quòd poſſit ſolus leuare pondus vt decem, atque ita facere actionem eiuſdem ſpeciei cum illa. Quæ ſecùs habent in potentia reſpectu actus ſupernaturalis. quia inde ſolùm ſequitur, hunc actum eſſe alterius ſpeciei ſiue ordinis quàm ſit vllus actus, quem potentia per ſe poſſit producere; atque ideo vt eum poſſit producere, debere eleuari ſiue adiuuari aliquo principio altioris ordinis: quod nos libenter concedimus. nullo autem modo inde ſequitur, eam adiutam tali principio non poſſe ſimul cũ eo vnam integram cauſam conſtituere, qua talis actus producatur. nam ſicut illa potentia vt 10. poteſt per ſe producere in eo lapide aliquem impetum imperfectum: ita potentia naturalis poteſt, v. c. circa Deum producere amorem aut cognitionem imperfectam & inferioris ordinis. & ſicut illa poteſt per auxiliũ eiuſdem ordinis eleuari ad actum perfectiorem intra eandem ſpeciem: ita hæc poteſt eleuari per auxilium ſuperioris ordinis ad actum ſuperioris ordinis. Aliud exemplum adferri poteſt in intellectu & ſpecie intelligibili, quorum vtrumque ſecundùm ſe eſt omnino improportionatum ad producendam intellectionem: & vtrumque ſimul ſumptum eſt proportionatum vt eam cum altero producat.

Ad ſecundum, nego maiorem generatim ſumptam: nam aliquando fallit, vt oſtendam dub. 6. vbi eam difficultatem tractabo.

64 Ad tertium, diſtinguo maiorem: vel enim ſolùm dicit actum ſupernaturalem non ita tribuendum eſſe gratiæ, vt nullo modo tribuatur libero arbitrio tamquam veræ ipſius partiali cauſæ, & à cuius influxu & libertate verè pendeat. & hoc ſenſu veriſſima eſt, eámque apertè docent Trident. ſeſſ. 6. c. 5. & can. 4. & Scripturæ ac Patres citati num. 47. 48. &c. Vel dicit actum ſecundùm aliquam ſui partem produci à ſolo libero arbitrio, & ſecundùm aliam à gratia, prout dicebant Semipelagiani, qui volebant nos incipere priùs bene agere, & poſtea à gratia iuuari, atque ita initium & priorem partem boni operis tribuebant ſoli libero arbitrio, & poſteriorem gratiæ. quod hæreticum eſt, nec vllo modo ex noſtra ſententia ſequitur. & hoc ſolùm in Semipelagianis dicti Patres locis ſuprà citatis damnarunt, vt illi ipſi in iiſdem locis apertè docent. Vnde etiam D. Bernard. ſuprà tam ſtudioſè inculcat, gratiam & liberum arbitrium non producere actum ſupernaturalem per partes & viciſſim, ſed ſimul & ſingula totum.

Trident.

Bernard.

65 Locus autem Auguſtini ex lib. 2. de Prædeſt. c. 6. nihil facit ad rẽ: quia ibi non agit de vno actu, ſed de ſerie actuum totius vitæ. docétque Deum non ſolùm dare nobis initium vitæ bonæ, ſcilicet fidem & caritatem, qua initio iuſtificamur (prout aliqui videbantur velle) ſed dare etiam nobis donum perſeuerantiæ, ſiue iam iuſtificatis ſæpe ſubminiſtrare auxilia actualia, ſine quibus non poſſemus perſeuerare. vt docet Trident. ſeſſ. 6. c. 22.

Auguſt.

Trident.

66 Ad primum argumentum ſecundæ ſententiæ allatum n. 45. nego minorem. nam vt actio tota ſit vitalis, ſufficit quòd tota procedat à potentia vitaliter operante; nec vllo modo requiritur vt ab ea ſola immediatè procedat: nam aliàs ſequeretur, actiones vitales non procedere immediatè à Deo per generalem concurſum.

Ad ſecundum, nego minorem; & ad probationem, nego conſequentiam. Quia potentia vitalis tendit in obiectum non ſolùm per productionem ſui actus, ſed etiam per eiuſdem in ſe receptionem: quare ſicut illa, quo hic eſt perfectior, eo perfectiore forma informatur; ita etiam perfectiùs in obiectum tendit.

Potẽtia vitalis perfectiore actu perfectiùs tẽdit in obiectum, etſi ipſa in eum perfectiùs non influat.

67 Nec his obſtat, quòd hîc non percipiamus nos aliter tendere in obiectum per actum ſupernaturalem, quàm per naturalem: quia hoc accidit ex eo quòd intellectus noſter in ſuis operationibus hîc multùm pendet à phantaſia, ideóque merè ſpiritualia, & conſequenter eiuſmodi actus non ita clarè percipimus, niſi aut ratione conatus, quo potentia in eos influit; aut ratione maioris claritatis ipſorum actuum, quando hi euidentes ſunt; aut quia per eos potentia in obiectum ſenſibiliter rapitur; aut quia ſpiritus vitales concitantur; aut ex ſimilibus cauſis: quæ cùm in hac vita ſæpe in vtriſque actibus paria ſint, non poſſumus ſatis diſtinguere inter actum naturalem & ſupernaturalem.

Quare hic nõ percipiamus perfectionẽ actus ſupernaturalis.

68 Hinc ſequitur Primò, potentiam naturalem in hac vita ex parte ſua communiter non aliter influere in actum ſupernaturalem, quàm in naturalem circa idem obiectum: ſicut cùm duo habentes ſinguli vires vt 50. ſimul leuant pondus vt 100. eodem modo ſinguli in actum influunt, ac ſi ſoli leuarent pondus vt 50.

Potentia ex ſua parte eodẽ modo influit in actũ naturalẽ & ſupernaturalem.

69 Dixi *communiter*, quia ratione gratiæ præuenientis potentia ſæpe vehementiùs in obiectum influit, quàm aliàs influeret. Imo quandoque, quando Deus aliqua ſpiritualia clarè alicuius intellectui obijcit (quod Moſi in monte, D. Paulo in raptu, Beato Patri noſtro in reuelatione myſterij Trinitatis, aliíſque quibuſdam miraculoſè accidit) hîc altiore & perfectiore modo in obiectum influit, quàm aliàs naturaliter influere poſſet ob defectum ſufficientis propoſitionis, & conſequenter proportionis ipſius obiecti reſpectu potentiæ. quo enim aliquod obiectum clariùs proponitur potentiæ cognoſcitiuæ, eo eſt ei magis proportionatum, & hæc perfectiùs in eius cognitionem influit. Idémque multò potiore ratione dicendum eſt de influxu potentiæ in claram viſionem Dei & amorem beatificum, vt oſtendam diſput. 23. dub. 3. n. 18.

Gratia tamẽ præueniens efficit vt potentia vehemẽtiùs, aut altiore modo in obiectũ influat.

70 Sequitur Secundò, vt potentia ad actum ſupernaturalem etiam vitalem eliciendum eleuetur, non eſſe opus hoc fieri per aliquid ei inhærens, ſed ſufficere Deum cum ea immediatè in ipſum actũ ſingulari ac

Potẽtia poteſt elicere actũ ſupernaturalem

ſuperna

per auxiliũ sibi extrinsecum.

supernaturali concursu influere. nam vt actus sit totus vitalis, sufficit quòd totus potentiæ inhæreat, totúsque ab ea etsi non sola producatur: quòd autem principium illud supernaturale, quo potentia adiuuatur, illi inhæreat, aut non inhæreat, nihil facit ad rem. vnde si secundùm priorem sententiam actus immediatè procederet à solo auxilio supernaturali, siue hoc esset aliquid potentiæ intrinsecum, siue non, actus esset absolutè non vitalis.

DVBIVM VI.

Vtrùm perfectior potentia cum æquali auxilio perfectiorem actum supernaturalem eliciat?

71 PRæcipua hîc difficultas est de actibus patriæ: nam de actibus huius viæ Auctores hoc non ita tractant: & inter vtrosque actus magna est differentia, vt ex dicendis patebit.

Scotus.

Scotus igitur in 4.d.13.quæst.3.& d.14. quæst.4. & in 4.d.50. quæst.6. conclus.4. & 5. cum suis, & quidam alij absolutè affirmant, perfectiorem potentiam cum æquali habitu supernaturali perfectiorem actum elicere. Probant, quia perfectius principium producit perfectiorem effectum: atqui perfectior potentia cum æquali lumine constituit perfectius principium: ergo producit perfectiorem effectum.

72 Sed hoc non videtur posse dici. quia visio beata est merces meritorum, quæ pro horum magnitudine datur maior; vt omnes Catholici docent, & patet ex Apostolo 1. ad Corinth. 3. vbi ait: *Vnusquisque autem propriam mercedem accipiet secundùm suum laborem.* (merita autem hîc accipio paulò latiùs, prout includunt etiam susceptionem Sacramentorum, qua gratia ex opere operato confertur) atqui angelus & homo possunt habere æqualia merita: ergo habebunt æqualem beatitudinem siue visioné beatificam. quòd verum non esset, si ille cum æquali lumine videret perfectiùs Deum: nam cùm angelus habens æqualia merita cum aliquo homine, habeat æqualem cum eo caritatem, & consequenter æquale lumen gloriæ, secundùm illam sententiam deberet perfectiùs videre Deum.

1. Corinth.
Habentes æqualia merita æqualiter videbũt Deum.

73 Respondent aliqui, immediatum meritorum præmium esse ipsum lumen gloriæ, & hoc æquale conferri æqualibus meritis; quòd autem sequatur inæqualis visio, esse per accidens ratione perfectioris naturæ, quam gratia non destruit. Sed contrà, nostra beatitudo immediatè consistit in visione Dei, & hæc vbique promittitur vt merces, quæ essentialiter respicit merita, non autem naturam, & pro illorum perfectione maior promittitur. Confirm. quia ipse Deus vt merces laborum nobis promittitur Genes. 15. v. 1. non est autem aliter operum nostrorum merces, nisi quatenus à nobis possidetur, quod fit præcisè per visionem & amorem beatificum: ergo est nostra merces, qua visus & amatus; & sicut quo in patria perfectiùs videtur & amatur, eo magis possidetur, ita eo maior est merces. & consequenter vt merces respondeat meritis, habentes maiora merita debent eum clariùs videre.

Ipsa visio beatifica est propriè merces meritorum.

Genes.

74 Respondent alij, minus lumen dandum perfectiori naturæ, vt sic fiat æqualitas in visione.

Sed nec hoc potest dici: quia sequeretur, etiam tali pro æqualibus meritis hîc dari minorem gratiam, siue caritatem. quod dici nequit: nam caritas semper est maior in eo qui habet maiora merita, & æqualis in habentibus æqualia merita. Lumen autem gloriæ in intensione respondet caritati: alioqui in patria visio non responderet amori. quod est falsum.

Habẽtibus æqualia merita datur æquale lumen gloriæ.

75 Ob hæc argumenta alij concedont quidem habentes æquale lumen de facto æqualiter videre Deum, eo quòd Deus intellectus imperfectioris defectum singulari concursu suppleat; visuros tamen inæqualiter nisi Deus hoc faceret.

76 Quæ sententia non potest tam clarè refutari: displicet tamen Primò, quia sic omnis intellectus inferior intellectu supremi angeli indigeret dupliciter eleuari ad suam beatitudinem, scilicet per lumen gloriæ, & per singularem illum concursum; & sic per lumen gloriæ non absolutè, sed tantùm inchoatiuè eleuaretur ad visionem Dei sibi debitam: cùm tamen Concil. Viennense dicat absolutè eum eleuari per lumen gloriæ ad videndum Deum. Secundò, quia sic per lumen gloriæ fortè solus intellectus vnius angeli constitueretur intrinsecè potens ad visionem sibi debitam, atque ita in aliis lumen gloriæ frustra esset; quia sola causa cur illud detur est, vt intellectus sit intrinsecè potens ad visionem sibi debitam eliciendam, quam aliàs sine eo per singularem Dei concursum facilè posset elicere. Quare si vno fortè, aut saltem vnica specie angelorum excepta, reliqui omnes vt debitam suis meritis gloriam assequantur, non obstante lumine gloriæ, debent præterea singulari Dei concursu ad illud eleuari; frustra hoc lumen dabitur, cùm illi sine eo, per singularem Dei concursum, possint sufficienter eleuari ad visionem Dei sibi debitam.

Deus non supplet defectum intellectus imperfectioris.

Conc. Viennense.

77 Quòd autem eo casu alij omnes deberent singulari illo Dei concursu ita eleuari, patet: quia, sicut posito quòd summus angelus habeat merita, & consequenter lumen gloriæ vt centum, omnes inferiores habentes cum eo æquale lumen, deberent singulari concursu eleuari, vt possent tantum videre Deum quantum ille videt cum lumine vt centum: ita qui haberent lumen vt 90. 80. aut 70. deberent eleuari vt tantum viderent Deum, quantum ille eum videret cum simili lumine: hi enim proportionaliter debent videre Deum tam perfectè quàm habentes lumen vt 100. ita vt qui ab his tantùm distant 10. gradibus in lumine, etiam distent solùm 10. gradibus in visione, & sic consequenter in aliis. v.c. ponamus perfectissimum angelum cum lumine intenso vt centum elicere visionem perfectam vt 100. talis cum lumine perfecto vt 80. eliciet visionem perfectam vt 80. & sic consequenter: quare secundùm illam sententiam omnes habentes imperfectiorem intellectum, debebunt singulari Dei concursu eleuari, vt cum lumine vt 100. eliciant visionem perfectam vt 100. & vt cum lumine vt 80. eliciant visionem vt 80. & sic in ceteris.

78 CONCLVSIO I. Quiuis intellectus cum æquali lumine & æquali Dei cõcursu æqualiter videt Deum. Sequitur ex dictis: nam ex incommodis quæ ex contraria sententia iam ostendi sequi, hæc conclusio satis apertè à posteriori probatur, & est D. Thomæ, & communior Doctorum, qui totam rationem diuersitatis visionum constituunt in diuersitate luminis.

Ratio à priori est, quia omnis intellectus creatus est ex se omnino improportionatus vt videat Deum: idque non solùm ob substantialem perfectionem illius actus, quæ excedit vim productiuam cuiusuis potentiæ naturalis (qua ratione actus supernaturales huius viæ sunt etiam improportionati potentiis merè naturalibus) sed etiam ratione modi tendendi ipsius potentiæ in obiectum, quatenus nimirum intuitiuè tendit in diuinam essentiam, intelligendo eam per proprium conceptum. qui modus ex se & abstrahendo ab omni alia perfectione adeò sublimis est, vt sit omnino improportionatus omni naturali potentiæ, ita vt sine auxilio supernaturali nullus quantumcumque perfectus intellectus possit vel minimùm Deum videre; quare omnes ex se æqualiter sunt improportionati, atque ita omnem proportionem accipiunt à lumine gloriæ: & consequenter in omnibus habentibus

Omnis intellectus creatus ex se est æqualiter improportionatus videre Deum.

cibus æquale lumen, est æqualis proportio siue vis videndi Deum: hæc enim in præsenti sunt eadē. Quamuis ergo vnus intellectus habens æquale lumen sit quid perfectius altero in entitate; non tamen in ratione principij siue virtutis visiuæ respectu essentiæ diuinæ. Ex quo patet solutio fundamenti contrarij: nam neganda est minor.

79 Secus autem est de specie intelligibili, quia cùm hæc non perficiat intellectum in ratione potentiæ, sed tantùm suppleat absentiam obiecti, potest perfectiùs intellectus cum æquali specie perfectiùs cognoscere rem absentem specie illa repræsentatam; sicut etiam fine ea videret perfectiùs rem præsentem.

80 CONCLVSIO II. Simili ratione amor beatificus est æqualis in omnibus habentibus æqualem habitum caritatis, siue in æqualiter videntibus Deum: hæc enim semper sunt coniuncta & sibi mutuo respondent. Hæc est eorum Auctorum qui tenent priorem conclusionem. & eadem est vtriusque ratio: quia nimirum potentia etiam per hunc actum supposita visione beatifica non solùm ratione habitus caritatis, sed etiam ex parte sua tendit in Deum modo adeò sublimi, cui nullius non videntis Deum voluntas naturaliter potest esse proportionata, vt fusiùs ostendam disp. 13. dub. 3. vbi hinc probabo actum caritatis in patria specie distingui ab actu caritatis in via, & quouis essentialiter esse perfectiorem.

81 Ex quibus patet, voluntatem hanc proportionem ad tam sublimem modum amandi Deum, non accipere ex solo habitu caritatis (quia aliàs cùm hic sit idem in via & in patria, etiam modus amandi esset vtrobique idem: quod loco citato ostendam non esse verum) sed præcipuè ex visione beatifica. vt ibidem ostendam.

Vnde voluntas fiat proportionata amori beatifico.

82 CONCLVSIO III. Valdè probabile est perfectiorem voluntatem in via cum æquali habitu caritatis (idem est de aliis virtutibus in via) perfectiorem actum amoris elicere. Ratio est, quia, vt ostendi n. 68, potentia instructa habitu supernaturali ex parte sua communiter hîc eodem modo influit in actum supernaturalem ac si hic esset naturalis, adeò vt in nobis inter vtrumque actum non possimus deprehendere vllam differentiam, quare etsi potentia per se sit improportionata tali actui ratione ipsius perfectionis, non est tamen ei ita improportionata spectata præcisè ratione tendendi in obiectum, atque ita non est tā improportionata, quàm est improportionata actibus patriæ. Sicut igitur ex parte sua confert aliquid ad proportionem illius actus, ita etiam si in se perfectior sit, confert aliquid ad maiorem perfectionem illius actus.

Potentia minùs improportionata actibus supernaturalibus viæ, quàm patriæ.

83 Dices, Hinc sequitur, Deum posse creare angelum ita perfectum, qui naturaliter, sine vllo auxilio supernaturali poterit elicere actum amoris Dei super omnia, tam perfectum, quàm nos eum elicimus per habitum caritatis. Vnde sequitur Secundò, talem naturaliter eliciturum actum proportionatum ad merendam vitam æternam siue visionem beatificam: quod videtur omnino absurdum.

84 Respondeo Primò, hoc argumentum reddere contrariam sententiam etiam satis probabilem, præsertim in re nobis valdè obscura, quamque naturali via perfectè cognoscere non possumus. ideòque dixi conclusionem solùm esse valde probabilem.

85 Respondent aliqui Secundò, non videri ita incommodum si concedamus Deum posse creare angelum, qui sine auxilio supernaturali producat amorem Dei secundùm physicam entitatem tam perfectum, quàm sit hic amor noster supernaturalis: nec enim hac in re potest à priore aut posteriore ostendi vlla implicantia. Ille tamen amor in ratione dignitatis ac perfectionis moralis, & in proportione respectu meriti præmij supernaturalis nullo modo erit comparandus cum actu caritatis nostro supernaturali: quia hæc proportio & moralis perfectio non tam ex perfectione physica ipsius actus, quàm ex statu & dignitate ipsius operantis, Dei ordinatione, & similibus circumstantiis sumenda est, vt ostendam disp. 8. dub. 4. Quare neganda omnino est secunda consequentia. Et præter alios ita necessariò sentiunt omnes ij qui docent nostros actus tantùm esse supernaturales secundùm modum, quos citaui disp. 4. num. 38.

DISPVTATIO VI.

De habitibus supernaturalibus.

DVBIVM I.

Vtrùm in iustificatione infundantur nobis habitus fidei, spei & caritatis supernaturales, & quàm certum hoc sit?

1 LVTHERVS, Caluinus eorúmque sequaces negant, nobis in iustificatione quidquam reale infundi, quo verè iustificemur, asseruntque nos iustificari sola peccati non imputatione, ac extrinseco Dei fauore atque acceptatione. vt ex eorum scriptis docet Bellarm. l. 1. de Gratia & libero arbitrio cap. 3.

Lutherus. Caluinus. *Bellarm.*

2 Sed hi nec vllo fundamento nituntur, & apertis Scripturis repugnant, quæ docent in iustificatione peccata in nobis penitus tolli, & nos ab iis mundari, dealbari, & renouari, cor mundum in nobis creari, caritatem nobis infundi, &c. Psalmo 102. *Quantum distat ortus ab occidente, longè fecit à nobis iniquitates nostras* Psalm. 50. *Dele Domine iniquitatem meam.* & infrà: *Mundabor, lauabis me, & super niuem dealbabor.* & infrà: *Cor mundum crea in me Deus, & spiritum rectum innoua in visceribus meis.* Quæ, nisi valdè contortè ea interpretemur, nequeunt intelligi de solo Dei extrinseco fauore (quo nec interiùs dealbamur, nec cor mundum in nobis creatur, nec spiritus rectus in nobis innouatur;) sed apertè significant aliquid nobis à Deo infundi quod nobis insit, ac nos interiùs immutet. de quo Apostolus ad Roman. 5. *Caritas, inquit, Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.*

Nos iustificari solo extrinseco Dei fauore ac peccati non imputatione repugnat Scripturis. *Psal. 102.* *Psal. 50.* *Roman. 5.*

3 In quem locum D. Augustinus libr. de Spiritu & littera cap. 32 ait: *Caritas quippe Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos.* Quæ nullo modo possunt intelligi de extrinseco Dei fauore, sed necessariò significant aliquid nobis inhærens, de quo etiam dicitur Iohan. 4. *Aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.* Quæ aqua, teste Iohanne ibidem, significat donum Spiritus sancti. hoc autem Spiritus Sancti donum nobis in iustificatione conferri testatur Apostolus ad Titum 3. vbi ait: *Saluos nos fecit, per lauacrum regenerationis & renouationis Spiritus sancti, quem effudit in nos abundè.* Idem docuerunt vno consensu omnes Patres, vt fusè docet Bellarm. suprà. Vnde meritò contrarium damnatum est à Trident. sess. 6. c. 7. & can. 11.

August. *Iohan. 4.* *Tit. 3.* *Bellarm.* *Trident.*

4 Quare inter omnes Scholasticos iam omnino certum est non solùm nos iustificari per donum aliquod reale nobis inhærens (quod concedunt esse de fide) sed etiam nobis infundi habitus supernaturales fidei, spei & caritatis. Quæstio tamen inter eos est, vtrùm hoc sit de fide: aut an contrarium sit saltem erroneum. Qua in re variæ sunt sententiæ. Prima est

Soti

Soto. Soti l. 2. de Gratia cap. 18. initio, & cap. 19. in fine, & quorundam aliorum, qui distinguunt tria tempora, docéntque Primò, ante Concilium Viennense sub Clemente V. non fuisse ita constanter assertum à Theologis, eos habitus nobis infundi, nec ab Ecclesia hac de re quidquam fuisse decretum. Probant id aliqui ex Innocentio III. c. *Maiores*, de baptismo. vbi videtur asserere hoc suo tempore fuisse dubium inter Theologos, & reliquisse indefinitum. *Innoc. III. c. Maiores.* Secundò, docent in dicto Concilio fuisse definitum, probabilius & sanctorum Patrum ac Theologorum sententiæ magis consonum esse, eos habitus nobis infundi. Tertiò, docent post Trident. non esse quidem de fide dari habitus infusos, esse tamen ingentissimam (vt ait Sotus) temeritatem id negare. *Soto.*

5 *Semper inter Catholicos fuit indubitatum adultis in iustificatione infundi habitus.* Sed hi Auctores apertè falluntur in prima & secunda assertione, dum putant Innocentium dicere fuisse dubitatum suo tempore, an dicti habitus nobis infundantur, & in Viennensi fuisse definitum partem affirmatiuam vt probabiliorem esse eligendam. nam tam Innocentius quàm Concilium apertè tamquam certum & inter Theologos indubitatum supponunt, adultis in iustificatione infundi dictos habitus, & solùm aiunt fuisse controuersum, an etiam paruulis infunderentur. *Innoc. III.* Verba Innocentij sunt: *Illud verò, quod opponentes inducunt, fidem aut caritatem aliásque virtutes paruulis, vtpote non consentientibus, non infundi, à plerísque non conceditur absolutè: cùm propter hoc inter Doctores Theologos quæstio referatur, aliis asserentibus per virtutem baptismi, paruulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferre: nonnullis dicentibus dimitti peccatum, & infundi virtutes habentibus illas quoad habitum, non quoad vsum, donec perueniant ad ætatem adultam.* Vbi apertè supponit, ab omnibus vt certum & indubitatum haberi, adultis vtpote consentientibus suo baptismo ac diuinæ vocationi, dictos habitus, dum baptizantur, infundi, solúmque esse dubium an idem accidat in infantibus.

6 *Conc. Viennense.* Similiter Concil. Viennense relatum Clementina de summa Trinitate, cùm docuisset baptismum tam paruulis quàm adultis prodesse ad salutem, disputari tamen inter Theologos an etiam paruulis in baptismo præter culpæ remissionem infunderentur virtutes ac gratia informans, subiungit: *Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi (quæ per baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis) opinionem secundam (quæ dicit tam paruulis, quàm adultis conferri in baptismo gratiam informantem & virtutes) tamquam probabiliorem, & dictis Sanctorum, ac Doctorum modernorum Theologiæ magis consonam & concordem sacro approbante Concilio duximus eligendam.* Vbi apertè tamquam indubitatũ supponit adultis dictos habitus infundi: & deinde quia efficacia mortis Christi generatim tam paruulis, quàm adultis in baptismo applicatur, ex eo quòd virtutes infundantur adultis, infert has etiam infundi paruulis (hoc enim significant illa verba, *Nos attendentes*, &c. quibus redditur ratio secuturæ decisionis) illúdque vt magis consonum Patribus & Theologis eligendum esse.

7 *Conc. Viennense æquè certum putauit nobis infundi virtutes, ac infundi gratiã informantem.* Vbi aduerte Primò, Concilium in æquali gradu certitudinis ponere, & quasi pro eodem habere hæc duo, scilicet, *Gratia informans in baptismo infunditur*; &, *Virtutes infunduntur.* apertè insinuans vnum sine altero nec negari, nec asseri posse.

Secundò, etsi Concilium non definiat esse omnino certum paruulis virtutes in baptismo infundi; tamen definite id esse probabilius & dictis Sanctorum magis consonum, & consequenter contra definitionem illius Concilij peccat, qui contrarium docet esse probabilius.

8 Secunda sententia docet, post Tridentinum esse de fide, nobis in iustificatione infundi donum aliquod reale: tamen non esse de fide hoc donum esse aliquid habituale siue permanens: quia verba Concilij possunt intelligi de dono aliquo actuali. Ita Sotus l. 2. de Gratia cap. 19. circa finem, & quidam alij, *Soto.* qui putant actum caritatis habere ex natura sua vim expellendi peccatum mortale, eósque qui eum eliciunt, hoc ipso, sine vllo alio, necessariò constitui formaliter iustos, & amicos ac filios Dei: idque non solùm dum actus de facto elicitur, sed etiam cùm iam transiit: quare etsi nobis in iustificatione nihil aliud infunderetur, per eum maneremus habitualiter iusti, donec peccaremus mortaliter; sicut peccantes mortaliter manemus habitualiter iniusti, donec illud nobis remittatur. Putántque ad explicationem Tridentini sufficere si dicamus hunc actum esse gratiam, quæ nobis in iustificatione infunditur, quaque formaliter iustificamur.

9 Addunt iidem, hoc solùm posse habere locum in iis qui iustificantur per actum contritionis, siue caritatis; quia in aliis præter gratiam habitualem nihil potest fingi, quod habeat necessariam repugnantiam cum peccato, ita vt nequeat cum eo consistere, & quod consequenter habeat vim nos iustificandi. Sed hi Auctores supponunt falsum, scilicet actum caritatis habere eam vim, vt ostendam disp. 21. dub. 8.

10 *Curiel.* Tertia sententia est Curielis 1. 2. quæst. 110. art. 2. vbi docet Primò, ante Trident. non fuisse de fide, nobis in iustificatione infundi aliquod reale donum permanens, quia id nec in Scriptura, nec in vllo Concilio fuerat clarè definitum. Addit tamen id sine magna temeritate non potuisse negari propter Concilium Viennense, & communem Doctorum sententiam; quia, vt iam ostendi, hoc de adultis habebatur ab omnibus omnino certum.

11 Docet Secundò, post Trident. esse de fide, gratiam iustificantem esse formam creatam existentem intrinsecè & permanenter in anima nostra, eique inhærentem. aitque in hoc omnes conuenire. Sed hoc vltimum non est generatim verum: nam Auctores secundæ sententiæ id negant, aiuntque ad explicationem Concilij sufficere, si admittamus donum aliquod actuale nobis infundi. Priorem partem docet etiam Lorca 2. 2. sect. 3. d. 3. num. 8. in fine & num. 15. Malderus 2. 2. q. 23. art. 2. in fine. *Lorca. Malderus.*

12 Docet Tertiò, non esse tamen de fide dictam formam esse habitum, aut qualitatem, aut etiam accidens: quia Concilium hoc sub dictis verbis non definit, & definitio Concilij tantùm comprehendit ea, quæ eius verba expressè significant. Ait tamen esse conclusionem theologicam, quia ex iis quæ Concilium definit per euidentem ac necessariam consequentiam deducitur: nam Concilium definit eam gratiam esse formam nobis inhærentem: atqui hoc non conuenit nisi soli accidenti: ergo illa forma est accidens.

Sed in priore huius assertionis parte non loquitur satis consequenter: nam ex eius probatione sequitur, non esse de fide gratiam esse donum permanens: hoc enim non habetur expressè in Concilio; sed solùm ex diuersis circumstantiis colligitur Concilium de tali dono loqui: & simili ratione colligitur ipsum loqui de dono habituali siue de habitu. quare vtrumque æqualiter aut est, aut non est de fide.

13 *Aliquæ propositiones dupliciter possunt esse cõtradictoriæ.* Pro resolutione Nota Primò, aliquas propositiones dupliciter posse esse contrarias aut cõtradictorias. Primò, directè & formaliter siue immediatè, quando scilicet vna directè asserit quod altera negat. vt *Omnis homo est animal*; &, *Aliquis homo non est animal* Secundò, solùm indirectè & mediatè, vt quando ex vna sequitur contradictoria alterius. quales sunt hæ: *Christus est verè homo*; &, *Christus non habet voluntatem humanam.* cùm enim omnis verus homo habeat necessariò

volunta

voluntatem humanam, ex secunda sequitur contradictoria prioris, scilicet, *Christus non est verus homo.*

14 — Propositio directè contradicens propositioni definitæ est hæretica: secus est de ea, quæ solum indirectè illi contradicit.

Nota Secundò, vt aliqua propositio sit hæretica, non requiri vt directè in propriis terminis sit à Scriptura aut ab aliquo Concilio damnata; sed sufficere quòd formaliter & directè contradicat propositioni definitæ, non sufficit tamen quòd ei indirectè & mediatè contradicat. v.c. ponamus hanc solam propositionem expressè esse definitam, *Christus est verus homo*, hæc propositio nihilominus erit hæretica, *Christus non est verus homo.* secus tamen eo casu erit de hac, *Christus non habet voluntatem humanam*: quæ solùm erit periculosa aut erronea. nam sciens priorem propositionem esse definitam, poterit ei fide diuina assentiri, & tamen hanc negare; si credat non esse necessarium quòd verus homo habeat volūtatem humanam: quare vt vltima propositio esset hæretica, necessarium fuit eam in Scripturis aut ab Ecclesia damnari, aut hanc definiri, *Christus habet voluntatem humanam.*

15 — Directè contradictoria propositionis damnatæ est de fide.

Similiter vt aliqua propositio sit de fide, sufficit ei directè cōtradictoriam esse sub anathemate damnatam. v. c. hoc ipso quo Concilium ita damnat hanc propositionem, *Christus non habet voluntatem humanam*; efficit vt hæc sit de fide, *Christus habet voluntatem humanam.* nisi enim per hoc præcisè quòd illam vt hæreticam damnet, definiret hanc esse de fide, sequeretur quòd posita præcisè prioris damnatione posset secunda sine hæresi negari: quod falsum est.

16 — Contradictoriæ non requirunt eadē verba.

Nota Tertiò, vt aliquæ propositiones sint directè contradictoriæ, non requiri vt iisdem verbis sibi contradicant: sed sufficere quòd immediatè significent contradictoria v.c. huic propositioni, *Christus est homo*. non solùm hæc contradicit, *Christus non est homo*: sed etiam hæc, *Christus non est animal rationale*. quia hæc idem significant. Similiter huic, *Omne animal est sensibile*, hæ duæ directè contradicunt, *Aliquod animal non est sensibile*; &, *Homo non est sensibilis*. quia hæc determinatè idem significat, quod altera indeterminatè. Et confirmatur, quia aliàs posita præcisè definitione huius propositionis, *Deus creauit omne animal*; non esset hæreticus qui negaret Deum creasse hominē, & de facto non esset hæreticus qui negaret Deū creasse leopardos aut lapides, quia hoc sub his præcisè terminis nullibi in Scriptura, aut Concilij definitionibus continetur.

17 — Vna propositio ex alia potest inferri ob identitatem significationis, aut ob connexionem significatorum.

Nota Quartò, ex dictis sequi, longè esse aliud vnam propositionem ex alia inferri præcisè ratione significationis vtriusque, siue quia vtraque immediatè idem significat. aliud verò vnam ex alia inferri ratione connexionis, quam res significatæ inter se habent. nam, vt iam ostendi, in priore casu ex damnatione vnius sequitur damnatio alterius. v.c. quia Concilium definiens hanc propositionem, *Christus est verus homo*; virtute damnat hanc, *Christus non est verus homo*: consequenter etiam damnat hanc, *Christus non est animal rationale*. secus est in secundo casu: nam ex eo præcisè quòd damnetur hæc, *Christus non est verus homo*; non sequitur, hanc esse hæreticam, *Christus non habet voluntatem humanam*. sed ad hoc opus fuit particulari damnatione.

18 — Vt propositio aliqua sit de fide, sufficit eam definiri verbis æquiualentibus.

Ex quibus vlteriùs sequitur, vt aliqua propositio sit de fide, non requiri vt iisdem verbis expressè sit definita; sed sufficere quòd sit definita verbis æquiualentibus, siue quæ secundùm communem vsum, & præsertim spectatis circumstantiis in quibus à Concilio proferuntur, & connexione cum antecedentibus & consequentibus idem significent: vel ita vt ex vi significationis vocum, omnibus supradictis spectatis secundùm communem loquendi vsum, inferatur significatum alterius, iuxta priorem modum inferendi ex dictis num. 17.

Hinc quando Concilium vel Scriptura docet, hominem à Deo esse creatum, hoc ipso docet aliquod animal à Deo esse creatum, quia ex vi significationis vnius immediatè infertur significatum alterius. Confirmatur, quia aliàs propositionem in Scripturis, aut ab aliquo Concilio definitam verbis Hebræis aut Græcis, sine hæresi negaremus propositam verbis Latinis, quia sub his præcisè verbis non esset definita: quod cùm absurdissimum sit omnino dicendum est, vt aliqua propositio censeatur à Concilio definita, sufficere quòd sit definita aliis verbis, quæ in his circumstantiis idem cum ea significant.

19 — Tichonius. Definitio Concilij in proprio sensu accipienda est. Et quidem tūc vsitato, quando definitio edita est.

Nota Quintò, sicut secundùm regulam Tichonij apud Augustinum verba Scripturæ sunt accipienda in proprio & vsitato sensu, quando nullum apertum inde sequitur absurdum, nec ex circumstantiis colligitur contrarium: ita idem dicendum esse de verbis Conciliorum, quibus aliquam propositionem definiunt. Quod non solùm intelligendum est de sensu in quo eiusmodi verba aliquando fuerunt olim vsurpata: sed de sensu in quo tunc temporis quando fit definitio, ea solent communiter ab omnibus accipi, præsertim quando prior acceptio iam aut numquam, aut rarissimè est in vsu. Quod patet, quia aliàs vix vnquam posset dari aliqua definitio tam expressa, quæ sufficeret vt aliqua propositio in certa significatione esset de fide. Item aliàs quando Concilia & Patres dicunt eos qui docent nos viribus naturæ posse credere vt oportet ad salutem, esse hostes gratiæ Dei, possent intelligi quasi dicerent eos esse gratiæ vicinos, quia Hostis olim significabat vicinum.

Ex quo vlteriùs sequitur Primò, vt res aliqua per verba Concilij, præsertim secundùm communem vsum accepta, significata censeatur ab eo esse definita, non requiri vt Concilium dicat se sua verba in eo sensu accipere, siue se per ea intendere eā rem significare, sed sufficere quod ex circumstantiis clarè colligamus verba Concilij in eo sensu accipi. aliàs nulla in iis esset certa definitio; quia Concilia nullibi definiūt se sua verba in hoc aut illo sensu accipere, sed hoc ex communi vsu & circumstantiis colligendū relinquūt.

Qua ratione probari possit aliquid esse de fide.

Sequitur Secundò, vt clarè probem esse de fide nobis habitualem caritatem infundi sufficere me clarè ostendere, verba, quibus Concilium definit nobis infundi caritatem, debere intelligi de caritate habituali; siue ea non posse commodè intelligi de alia. Item vt probem hoc esse probabiliter de fide, sufficere me probabiliter supradicta probare. nam aliàs nihil vmquam possemus ex Scripturis aut Conciliis probare esse de fide.

20

Conclusio I. Est de fide nobis in iustificatione infundi formam aliquam intrinsecam siue inhærentem: item nobis infundi fidem, spem & caritatem. siue hæc ab illa formæ distinguantur, siue non; de quo hic non agimus. Et hæc conclusio est certa apud Omnes Catholicos; & habetur expressè in Trident. sess. 6. c. 7.

Trident.

21 — Est de fide nobis in iustificatione infundi aliquid reale.

Ex quibus sequitur, fide tenendum esse Primò, nobis in iustificatione infundi formam aliquam realem: tum quia Cōcilium intendit damnare hæreticos, negantes nos esse iustos per aliquam formam realem nobis intrinsecam, atque ita Concilium nequit hic intelligi de sola forma morali (sicut sess. 5. §. 2. vbi docet peccatum originale transfundi in posteros Adæ) nam aliàs non satis damnaret hæreticos huiusmodi formam realem expressè negantes. Tum etiam quia fides, spes, & caritas significāt aliquid reale. vnde hoc omnes Catholici fatentur. Secundò, hanc formam non consistere in solis gratiis præuenientibus, siue actualibus Dei auxiliis, quibus ad actus fidei, spei & caritatis eliciendos à Deo excitamur, & adiuuamur. Primò, quia Concilium docet, nos per eam formam formaliter iustificari: constat autem secundùm omnes

Gratia præueniens nequit esse forma iustificans.

nos

nos non iustificari formaliter per dicta auxilia actua-
lia, cùm ipsa præcedant actum contritionis, quo ad
iustitiam disponimur, & hæc eundem actú sequantur.

22

Secundò, quia Concilium expressè hanc formam
ab illis auxiliis distinguit: nam capitulis præcedenti-
bus dixit ab iis sumi exordium iustificationis, hic ve-
rò docet nos hac forma formaliter iustificari. Tertiò,
quia docet, nobis infundi fidem, spem & caritatem,
quæ secundùm communem modum loquendi nullo
modo significant dicta auxilia, sed actum aut habi-
tum ab iis distinctum. vnde etiam hac in re iam con-
sentiunt omnes Theologi, præter Sotum l. 2. de Gra-
tia cap. 19. paulò ante finem. vbi insinuat non esse
contra fidem nobis non aliam gratiam iustificantem
infundi, præter dicta auxilia; sed, vt iam ostendi, ver-
ba Concilij apertè contrarium docent.

Sotus.

23

Conclvsio II. Hæc forma, qua Concilium
docet nos iustificari, nequit intelligi de solis actibus
fidei, spei aut caritatis. De actibus fidei, & spei omnes
fatentur, & Concilium expressè etiam docet, eos per
se non sufficere ad nostram iustificationem. De actu
caritatis id probatur Primò, quia Concilium docet,
eam formam nobis à Deo infundi: atqui hoc propriè
nequit dici de actu à nobis liberè elicito: ergo illa
forma nequit consistere in tali actu. Minor probatur.
quia secundùm communem Theologorum modum
loquendi (secundùm quem, vt ostendi num. 19. ver-
ba Concilij sunt intelligenda) illa sola dicuntur no-
bis infundi, quæ ipsi in nobis non producimus; hinc
omnes distinguunt habitus infusos ab acquisitis, nec
vnquam hos vocant infusos: atqui illum actum nos
liberè elicimus: ergo non potest propriè dici nobis
infundi.

Illa propriè nobis infunduntur, quę ipsi liberè non producimus.

24

Dices, Ecclesia in oratione Dominicæ 5. post Pen-
tecosten rogat Deum vt nobis infundat sui amoris
affectum: ergo liberi actus possunt dici nobis à Deo
infundi. Respondeo Primò, nego cósequentiam: quia
illa verba optimè possunt intelligi aut de affectu ha-
bituali, quem Ecclesia cupit nobis infundi & in nobis
augeri (videtur enim ibi petere aliquod donum non
transiens, sed permanens.) aut etiam de gratiis præue-
nientibus, siue subitis affectibus, ac piis motibus vo-
luntatis, quibus Deus nos ad sui amorem excitat; qui
cùm nobis liberi non sint, nobis nullo modo tribuun-
tur, ideóque à solo Deo nobis immitti ac infundi di-
cuntur. secus est de amore libero, qui nobis vt veris
ac liberis ipsius causis partialibus tribuitur.

Actus non liber meliùs dicitur nobis infundi, quàm liber.

Respondeo Secundò, etsi Deus metonymicè pos-
set dici nobis infundere actum sui amoris, quatenus
infundit nobis gratias quibus ad eum excitamur, &
ita fateremur illam orationem hoc modo esse intelli-
gendam: tamen inde non sequitur, verba Concilij ita
posse intelligi. Quia ille modus loquendi nec pro-
prius, nec communiter vsitatus est; verba autem Con-
cilij sunt propriè & secundùm communem modum
loquendi intelligenda, nisi aliud cogat; nihil autem
hìc potest fingi, quo cogamur verba Concilij minùs
propriè intelligere.

25

Confirmatur, quia Concilium docet non solùm
caritatem nobis infundi, sed nos eam infusam susci-
pere, & iustificari per susceptioné donorum: quæ pro-
priè & vsitato modo loquendi significant nos ista in
nobis non producere, sed extrinsecus infusa accipere;
nec aliter nisi impropriè & contortè possunt intelli-
gi. Cùm igitur secundùm aliam sententiam iustifica-
remur propriè per solam & propriam actus caritatis
productionem, non possemus propriè dici iustificari
per doni infusi susceptionem, quia hæc secundùm
communem sensum inter se opponuntur.

26

Probatur Secundò, quia Concilium ibidem docet,
causam efficientem nostræ iustificationis esse ipsum
Deum, & instrumentalem Sacramenta: apertè insi-
nuans præter ipsum Deum nullam esse aliam cau-
sam efficientem nostræ iustificationis: atqui hoc esset
falsum, si nostra iustitia consisteret in actu caritatis,
quia, vt Concilium docet ibidem c. 5. & omnes fa-
tentur, homo etiam est propriè causa efficiens huius
actus; & consequenter iuxta illam sententiam debe-
ret dici causa efficiens suæ iustificationis: ergo secun-
dùm mentem Concilij nostra iustitia siue forma nos
iustificans non consistit in eo actu. Confirmatur, quia
Concilium expressè docet, baptismum esse causam
instrumentalem illius formæ quæ nobis in iustifica-
tione infunditur; & consequenter docet, hanc nobis
in baptismo & per baptismum infundi siue in nobis
causari: atqui hoc nequit intelligi de actu caritatis,
quia hic nullo modo nobis infunditur per baptismum
aut in baptismo: ergo debet necessariò intelligi de ca-
ritate habituali.

27

Tertiò, quia Concilium non solùm docet, nobis
in iustificatione infundi aliquod reale donum, sed
etiam nos postea per id formaliter non modò nomi-
nari, sed verè esse iustos: vnde in fine capitis hoc do-
num vocat stolam candidam nobis per Christum dó-
natam, quam iubemur immaculatam seruare. quæ
apertè significant aliquod donum permanens, nec
possunt conuenire vni actui, qui statim transit: nam
aliàs eo transacto non essemus formaliter iusti per
donum reale nobis intrinsecum.

Tridem.

Confirmatur Primò, quia Concilium ibidem can.
28. definit fidem amissa per peccatum gratia non
semper amitti, & eam quæ remanet post peccatum
mortale, esse veram fidem: quæ nullo modo possunt
conuenire actui (hic enim nec peccato amittitur, nec
idem ante & post peccatú remanet) sed apertè signifi-
cant rem aliquam permanentem, & huic soli conue-
niunt: ergo Concilium per gratiam & fidem, quæ do-
cet nobis infundi, & per peccatum mortale partim
amitti, partim post illud remanere, necessariò intelli-
git rem aliquam permanentem. Confirmatur Secun-
dò, quia can. 24. & 32. docet, nostra bona opera esse
causam augméti gratiæ, & hoc mereri. quod dici nul-
lo modo verè & propriè posset, si augmentum gratiæ
non esset aliquid distinctum ab ipsis operibus. quia
opera non possunt dici esse causa sui ipsius. aut mere-
ri seipsa formalémue suum effectú. Nec refert quòd
per peccatum mortale verè dicamur mereri expulsio-
nem gratiæ, quia peccatum mortale non expellit gra-
tiam formaliter, sed solùm meritoriè; & aliàs falsum
esset nos per illud mereri expulsionem gratiæ.

28

Dices, actum caritatis transire quidem realiter, ma-
nere tamen in nobis secundùm quoddam esse mora-
le, quo manemus formaliter iusti: sicut peccatum
mortale secundùm suum esse reale transit, manet ta-
men in nobis moraliter nósque formaliter reddit
peccatores, ratione entis moralis in nobis relicti.

Sed contrà, vel ex eo exemplo sequitur nos secun-
dùm eam sententiam actu transacto non fore forma-
liter iustos per aliquid reale nobis inhærens: nam
transacto actuali peccato non sumus formaliter pec-
catores per aliquid reale, sed per aliquid morale ex
actuali peccato relictum, aut secundùm alios per ali-
quam priuationem. per actum autem transactum so-
lùm sumus peccatores effectiuè, quatenus ipse est
causa peccati habitualis permanentis.

Peccatum transactum solùm effectiuè cóstituit nos peccatores.

20

Dices, actum præteritum etsi à parte rei verè desie-
rit esse, tamen secundùm æstimationem moralem
censeri adhuc in nobis permanere ac inhærere, donec
contrario actu reuocetur, atque ita nos per eum con-
stitui formaliter peccatores aut iustos. Respondeo,
hanc responsionem nullo modo sustineri posse. Pri-
mò, quia caret omni prorsus fundamento, nec satis
concipi potest, qua ratione actus omnino præteritus
in me moraliter maneat, & tamquam forma inhærens

me for

me formaliter iustum aut peccatorem constituat, nisi ratione alicuius effectus physici aut moralis in me relicti. Secundò, quia nimium fauet ac similis est sententiæ hæreticorum dicentium nos per iustitiam siue opera iusta ac merita Christi esse formaliter iustos: nam sicut secundùm eam sententiam non solùm opus proprium omnino transactum, sed etiam actus alienus, v.c. peccatum Adami censetur postea secundùm se moraliter in nobis manere, nósque formaliter & intrinsecè peccatores efficere; eadem planè ratione possunt hæretici dicere, merita Christi censeri moraliter nobis inhærere nósque iustos facere. & Spiritum sanctum ac gratiam nobis in iustificatione infundi, nihil esse aliud quàm ex imputatione Dei merita Christi incipere nobis moraliter inhærere, ac formaliter iustos efficere. Cùm igitur Concilium hanc sententiam damnet, necessariò censet nos esse iustos per aliquid nobis inhærens, distinctum ab actu præterito, & fieri nullo modo posse vt dicta ratione simus verè iusti. Et idem est de peccatis; nam si dicta ratione possimus verè constitui peccatores, nulla est ratio cur non possimus simili modo constitui iusti, ex denominatione extrinseca actus præteriti. Quare omnino dicendum est, peccatum habituale nullo modo posse dici consistere in illa denominatione extrinseca ab actu præterito, sed necessariò consistere in aliquo morali aut priuatione peccatori intrinseca.

30 Probatur Quartò, quia, vt etiam aduersarij fatentur, paruuli, aliique qui solùm attriti iustificantur susceptione Sacramenti, secundùm definitionem Tridentini necessariò dicendi sunt recipere sibi infusum donum aliquod permanens, distinctum ab omni actu; quia in iis nullus est actus, qui vel per vmbram ex mente Concilij habeat rationem gratiæ iustificantis: ergo idem dicendum est de aliis, tum quia Concilium eodem modo generatim loquitur de forma, qua iustificamur: tum etiam quia aliàs qui contriti iustificarentur transacto actu aliter & imperfectiùs essent iusti quàm alij. quod nemo dixerit.

31 CONCLVSIO III. Est iam de fide formam qua formaliter iusti sumus, esse qualitatem permanentem, & per modum habitus nobis inhærentem. Ita Bellarm. l. 1. de Gratia cap. 3. §. *Concilium etiam.* Probatur, quia etsi Concilium in sua definitione non dicat, dictam formam esse qualitatem, tamen verbis æquivalentibus hoc expressit: atqui, vt ostendi suprà nu. 18. hoc sufficit vt res aliqua censeatur esse definita: ergo hæc est definita. *Bellarm.*

Maior patet, quia secundùm communem vsum loquendi per formam nobis infusam ac inhærentem, intelligimus qualitatem aut saltem quantitatem: certum autem est Concilium non loqui de quantitate; & verbum *infundi* huic nequit conuenire, quia hæc numquam solet infundi: ergo Concilium per illam formam intelligit qualitatem. Secundò, quia dicit nobis infundi caritatem, quæ necessariò secundùm communem vsum loquendi nequit aliud intelligi, quàm qualitas aliqua habitualis aut actualis: iam autem ostendi non posse intelligi actualem: ergo debet intelligi habitualis & permanens. quod clarè etiam confirmatur ex can. 18. sess. 6. citato num. 27. vbi dum definit gratiam amitti per peccatum mortale, non tamen fidem, sed hanc in nobis remanere; apertè indicat se, dum dicit fidem & caritatem nobis infundi, loqui de re permanente.

32 CONCLVSIO IV. Probabilius est iam esse de fide nobis in iustificatione infundi veros habitus. ita Valent. 1. 2. disp. 4. q. 3. puncto 4. citans Gabr. Scotum, Almain. & Vegam. & Pesantius 1. 2. q. 10. ar. 1, disp. 2. conclus. 4. Probatur, quia Concilium expressè definit nobis infundi fidem, spem & caritatem: atqui secundùm communem loquendi vsum hæc necessariò significant aliquem actum vel habitum: ergo Concilium definit nobis infundi vel actum, vel habitum: atqui, vt iam ostendi, ipsum nequit intelligi de actu: ergo definit infundi habitum. Confirmatur, quia si definiret Deum creasse hominem, etiam definiret ipsum creasse aliquod animal; quia homo & est & significat idem quod aliquod animal, vt ostendi num. 16. atqui eadem ratione qua homo significat idem quod aliquod animal, caritas quæ non est actus, siue caritas permanens, significat idem quod aliquis habitus; ergo hoc ipso quo Concilium definit nobis infundi caritatem permanentem, definit nobis infundi aliquem habitum. His adde, vt ostendi num. 7. æqualiter semper in Ecclesia fuisse creditum Deum nobis in iustificatione infundere gratiam informantem, ac infundere habitus virtutum, & hæc semper pro eodem sunt habita. vnde etiam Tridentinum hæc inter se confundit ac pro eodem habet; quare æqualiter videtur vtrumque definiuisse. *Valentia. Gabriel. Scotus. Almainus. Vega. Pesantius. Trident.*

33 Dices, non haberi expressè in Concilio nobis infundi habitum, sed solùm ex aliquibus eius dictis inferri: ergo hoc solùm est conclusio theologica. Respondeo, negando consequentiam: quia hoc non inferimus ratione connexionis quam habet cum re in Concilio definita, sed ex vi significationis verborum & identitate significati; siue quia res vtrisque verbis significata, accipiendo vtraque propriè & secundùm vsum communem, & prout id verborum contextus aliæque circumstantiæ exigunt, est eadem. Nam, vt iam ostendi, dicta Concilij verba si propriè accipiantur, in iis circumstantiis nihil aliud possunt significare, quàm caritatem habitualem; quæ est verus habitus. qua ratione, vt ostendi num. 17. & 18. ex eo quòd vna propositio sit de fide, rectè inferimus aliam, quæ idem cum ipsa significat, etiam esse de fide.

34 Dices Secundò, Concilium solùm intendit damnare hæreticos, docentes nos esse formaliter iustos sola iustitia Christi nobis extrinseca: ergo solùm intendit definire nos esse formaliter iustos aliqua forma intrinseca, siue hæc sit actus siue habitus. Respondeo, negando consequentiam. Primò, quia hæretici non solùm hoc docebant, sed etiam peruersè negabant nos esse iustos per aliquos habitus nobis intrinsecos; & damnabant sententiam (quæ, vt ostendi n. 5. saltem respectu adultorum semper fuit communis totius Ecclesiæ) quæ docet nobis infundi habitus fidei, spei & caritatis. & consequenter sicut Concilium intendit eos damnare, ita intendit etiam hanc sententiam definire. Secundò, quia sæpe Concilia in suis definitionibus non solùm damnant sententias hæreticorum, sed simul etiam explicant quid circa propositam materiam sentiendum sit, vt etiam ex verbis ipsius Concilij patet.

35 Obiiciunt aliqui Tertiò, Concilium consulto abstinuisse nomine habitus, quia nolebat hanc quæstionem hactenus inter Theologos dubiá, & à Concilio Viennensi indecisam relictam definire. Respondeo hanc obiectionem parui momenti esse. Primò, quia nullo modo probari potest totum Concilium consulto ab eo nomine abstinuisse: cùm longè probabilius sit eos qui hoc primò dixerunt solùm ex priuatis aliquorum dictis id collegisse, quorum non erat mentem Concilij explicare. Secundò, quia varias alias ob causas potuit Concilium illud nomen omisisse, & præcipuè, quia sicut definitiones maximè ex Scripturis deducit, ita voluit vti verbis Scripturæ vsitatis, in qua sæpe dicitur nobis infundi fidem & caritatem; non tamen habitum. Tertio, illa obiectio supponit apertè falsum, scilicet olim in Ecclesia semper fuisse dubitatum an nobis in iustificatione habitus infundantur. nam, vt ostendi num. 5. *Conc. Viennense.*

Ecclesia

Ecclesia partem affirmatiuam in adultis semper, vt certam supposuit. quare nominis illius omissio parum curanda est, cùm, vt iam ostendi, ipsa res satis sit expressa.

DVBIVM II.

Vtrùm in iustificatione nobis infundantur virtutes morales supernaturales?

36 *Durand. Scotus.*

DVrandus in 3.d.33.q.6. Scotus d.36.q.vnica §.5. post medium, & quidam alij id negant. Primò, quia non dantur virtutes morales distinctæ ab acquisitis: atqui hæ saltem ordinariè non infunduntur: ergo nullæ ordinariè infunduntur.

Secundò, quia illæ virtutes neque sunt necessariæ ad iustificationem; quia hæc potest fieri per infusionem fidei, spei & caritatis: nec etiam in ordine ad operationem; quia virtus acquisita potest versari circa omnia obiecta circa quæ possent versari illæ virtutes infusæ: ergo illæ virtutes nobis non infunduntur.

37 Tertiò, quia si illæ virtutes nobis in iustificatione infunderentur, expellerent habitus vitiorum oppositorum & darent facilitatem in operando: atqui experientia docet hoc esse falsum: nam attritus per Sacramentum iustificatus æqualem ferè sentit inclinationem ad vitia, & difficultatem in exercitio virtutum, atque antea: ergo illæ virtutes ei non infunduntur.

Marsilius.

Marsilius verò in 4. qu.10. art.1. in 2. parte ante solut. argument. concedit quidem virtutes morales nobis infundi; negat tamen has esse distinctas ab acquisitis.

38 *D. Thom.*

CONCLVSIO. Multò probabilius est nobis in iustificatione infundi virtutes morales supernaturales siue infusas per se, qualésque nostris actibus non possumus acquirere. Ita D. Thomas 1.2.qu.63.a.3. & omnes Thomistæ; estque longè communior sententia Theologorum: & vel hoc nomine ceteris paribus magis amplectenda.

Ratio autem D. Thomæ est optima; quia sicut homo in iustificatione eleuatur ad statum omnino supernaturalem, ita conuenit eum reddi intrinsecè potentem ad exercendas actiones illi statui proportionatas, & consequenter ad actiones supernaturales, idque non solùm circa Deum, sed etiam circa obiecta virtutum moralium, quia harum etiam actus debet exercere suo statui conuenientes: ergo sicut necessarium fuit ei infundi virtutes theologicas, vt possit debitè versari circa Deum ita necesse est ei infundi alias virtutes, vt circa harum obiecta debitè & conuenienter suo statui versetur.

39 *Actus meritorij præmij supernaturalis debent esse supernaturales.*

Confirmatur, quia, vt ostendi disp.4.num.48. non meremur augmentum gloriæ, nisi per actus in substantia supernaturales: atqui, vt ostendam dispnt.8. dub. 4. illud meremur etiam per actus virtutum moralium: ergo eos elicimus supernaturales in substantia, & consequenter, vt intrinsecè simus potentes eos elicere, necesse est nobis infundi habitus supernaturales.

40 Ad primum argumentum contrarium, nego maiorem: nam cùm, vt ostendi disp.5.dub.3. actus naturalis & supernaturalis possint habere idem obiectum formale, nulla est ratio cur negemus eiusmodi virtutes supernaturales esse possibiles: &, vt iam ostendi, eas dari conuenit.

Ad secundum argumentum, nego antecedens. ex dictis enim patet, ad perfectam iustificationem, qua constituimur in statu supernaturali ordinato ad beatitudinem supernaturalem promerendam, requiri vt constituamur intrinsecè potentes elicere actus, non solùm theologicos, sed etiam aliarum virtutum in substantia supernaturales: ad quod necessarium est, vt infundantur nobis earum habitus supernaturales.

41 Ad tertium, nego maiorem. Quia habitus supernaturales, eo quòd non inclinent sensibiliter in obiectum, nec propriè & immediatè siue per se repugnãt vllis habitibus naturalibus, nec dant subiecto veram facilitatem in operando, sed tantùm vim eliciendi actum supernaturalem, cùm aliàs non posset elicere nisi naturalẽ. vt fusiùs ostendã dub.6. Et confirmatur, quia aliàs ex eo argumento sequeretur, nobis non infundi habitus theologicos: quia qui acquisiuit habitum infidelitatis, desperationis aut odij Dei, postea per attritionem cum Sacramento iustificatus communiter ferè eandem inclinationem sentit in dicta vitia, & difficultatem in exercitio contrariarum virtutum atque antea: & si aliquandò accidat contrarium, hoc fit ratione gratiarum præuenientium, quæ conuerso abundantiùs dantur: vnde nulla experientia quis potest deprehendere sibi eos habitus esse infusos

42 *Clementina. Conc. Vienensē.*

Nota, quosdam putare nostram conclusionem esse adeò certam, vt contrariam dicant esse aut erroneam, aut valdè temerariam. Primò, quia Clementina de summa Trinitate ex Concilio Viennenti definitur, esse probabilius, & Sanctorum dictis conformius, nobis in iustificatione infundi gratiam & virtutes. Sed hoc nihil facit ad rem: nam Concilium loquitur de virtutibus theologicis, vt patet ex verbis ipsius præcedentibus, & ex cap. *Maiores*, de baptismo, & ex Trident. sess. 6. cap. 7. vbi de iisdem virtutibus agens definit nobis infundi fidem, spem & caritatem.

c. Maiores. Trident.

43 Dices, Concilium Viennense ibi docet, probabilius esse eas virtutes nobis in baptismo infundi, de quibus tunc erat controuersia inter Theologos: atqui numquàm fuit controuersia de virtutibus theologicis, quas omnes semper senserunt nobis infundi: ergo agit ibi de virtutibus moralibus.

Respondeo, hanc obiectionem procedere, ex opinione eorum qui putant Concilium ibi & Innocentium cap. *Maiores*, de baptismo, disputare an virtutes infundantur adultis: quos suprà num.5. & 6. ostendi apertè falli, & tam Innocentium quàm Concilium solùm ibi disputare, an eæ virtutes, quas omnes communiter concedebant infundi adultis, dum iustificantur, etiam paruulis infunderentur in baptismo. Ex quibus nostra responsio confirmatur. Nam Concilium, vt ostendi, solùm agit ibi de virtutibus, quas Theologi omnes concedebant infundi adultis: atqui hæ sunt solùm theologicæ, nam de aliis inter eos erat controuersia: ergo Concilium agit de solis theologicis.

44 Probant id Secundò, ex quibusdam locis Scripturæ, Conciliorum & Patrum: sed ex quibus, ad summum potest probari, nos actus istarum virtutum non posse meritoriè aut perseueranter exercere sine aliqua gratia. quod nihil facit ad rem. Imò quædam loca ab iis citata habent sensum omnino impertinentem ad præsentem materiam, vbi benè ostendit Curiel 1. 2. qu.63. art.4. dub. vnico §.3. ideòque meritò infert, contrariam sententiam non esse dignam vlla censura, solùmque esse multò minùs probabilem.

Curiel.

DVBIVM III.

An habitus supernaturales in nobis creentur?

45 MVlti olim putarunt, gratiam habitualem propriè in anima creari. Primò, quia nõ potest dici educi de potẽtia materiæ, aliàs deberet in ea contineri, & consequẽter non esset supernaturalis. Secũdo, quia

in Scripturis dicitur creati in nobis. Psalmo 50. *Cor mundum crea in me Deus.* Ad Ephes. 1. *Creati in Christo Iesu in operibus bonis.* ita Bonauent. in 2. d. 26. qu. 4. Richard. ibidem art. 1. qu. 2. Scotus in 4. d. 1. quæst. 5. §. *contra istam opinionem.* Sotus libr. 2. de Gratia c. 9. & alij.

Psal. 50. Ad Ephes. 1. Bonauent. Richard. Scotus. Sotus.

46 Sed vtrumque hoc fundamentum facilè soluitur. Ad primum Respondeo cum Vasquez 1. p. disp. 174. num. 10. gratiam verè educi de potentia materiæ suo subiecti (quia hoc nihil aliud significat, quàm eam produci dependenter à subiecto eam sustentante, quòd suprà disp. 4. n. 17. ostendi verissimum esse:) quia tamen educitur modo omnino supernaturali, nec ab vllo agente naturali educi potest, non potest dici contineri in potentia ipsius naturali, (quia sic significaretur eam potentiam virtute naturali posse eduri in actum) sed in potentia obedientiali: quia sola virtute diuina in actum reduci potest.

Vasquez. Gratia educitur de potentia materiæ. Quid sit educi de potentia materiæ. Gratia solù continetur in potentia obedietiali materiæ.

47 Ad secundum, Respondeo cum D. Thoma 1. 2. q. 110. a. 2. ad 3. hinc dici, quia grana nobis infunditur nullis præcedentibus nostris meritis, atque ita quodammodo ex nihilo fit secundùm moralem æstimationem; vt satis etiam colligitur ex dicto loco Apostoli: vbi probat nos per fidem saluatos esse non ex nobis: nec ex operibus nostris, quia Dei factura sumus creati in Christo Iesu in operibus bonis: quasi hæc essent idem, nos creatos esse in operibus bonis, & nos accepisse virtutem ea faciendi sine nostris meritis.

D. Thom.

48 Conclusio. Gratia iustificans aliique habitus supernaturales, etsi moraliter & tropicè possint dici creari in nobis, quatenus sine nostris meritis nobis primò infunduntur, atque ita secundùm æstimationem moralem ex nihilo fiunt, iuxta iam dicta; tamen physicè & propriè loquendo non possunt dici creari in nobis, sed produci, sicut alia accidentia. Ita apertè D. Thomas & Vasquez suprà citati.

D. Thom. Vasquez.

Sequitur ex dictis, quia alia accidentia dicuntur non creari, quia educuntur ex potentia materiæ, atque ita non producuntur planè ex nihilo: atqui, vt iam ostendi, hoc etiam conuenit gratiæ, aliisque habitibus supernaturalibus: ergo verè non creantur, nec etiam concreantur magis quàm alia accidentia.

DVBIVM IV.

Vtrùm omnes virtutes infusæ nobis infundantur simul?

Difficultas hæc præcipuè versatur circa fidem & spem, & quæritur vtrùm hæ aliquando infundantur ante caritatem. De virtutibus autem moralibus nulla hic est difficultas: nam quicumque fatentur has nobis infundi, etiam fatentur eas infundi simul cum caritate.

49 Prima sententia docet, fidem & spem numquam infundi ante caritatem. Ita Durand. in 3. d. 23. q. 6. artic. 4. Bonauent. ibidem in expositione textus lit. F. Richard. art. 6. q. 3. Scotus d. 36. art. 4. Gabriel ibid. q. vn. a. 2. p. 3. Vega l. 7. ad sess. 6. Concil. Trident. c. 28. & quidam alij.

Durandus. Bonauent. Richard. Scotus. Gabriel. Vega.

Probatur Primò, quia aliàs cùm adulti semper credant antequam legitimè baptizentur, sequeretur, fidem numquam iis infundi in baptismo: atqui hoc repugnat Concilio Vienn. quod docet probabilius esse hanc iis in baptismo infundi: ergo illud dici nequit. Secundò, quia Trident. sess. 6. cap. 7. docet, nos in iustificatione fidem, spem, & caritatem simul infusa suscipere: ergo fides non infunditur ante caritatem. Tertiò, quia cùm homo ante iustificationem sit inimicus Dei, non decenit ei fidem, quæ est magnum Dei donum ac animæ ornamentum, infundi. Quartò, quia aliàs Deus hominem ante iustificationem imperfectè sanaret: quod repugnat Augustino lib. de Vera & falsa pœnitentia cap. 9. Quintò, quia D. Thomas 1. 2. quæst. 62. artic. 4. docet, actus fidei & spei esse priores generatione actu caritatis; habitus tamen simul infundi. Sextò, quia alias sequeretur, habitus virtutum infusos non esse æquales in omnibus iustis.

Trident. August. D. Thom.

5 Secunda sententia docet, quando quis credens quidem sed tamen sine sufficienti dispositione ad iustificationem suscipit baptismum ipsi infundi habitum fidei sine caritate, aliàs verò eos habitus semper simul infundi. ita Sotus l. 2. de Gratia c. 8.

Sotus.

Conclusio. Multò probabilius est infidelibus dum incipiunt conuerti, ac fidei & spei actus priùs tempore eliciunt, quàm habeant actum caritatis, aut baptizentur, atque adeò communiter priùs etiam infundi habitum fidei & spei, quàm habitum caritatis. Ita Caiet. & Bañez 2. 2. q. 6. a. 1. circa respons. ad 3. Medin. 1. 2. q. 62. art. 4. Suarez 3. p. to. 3. disp. 28. sect. 4. sub finem. Salas 1. 2. tractat. 11. disp. 5. sect. Vasquez 1. 2. disp. 203. c. 9. nu. 187. Valentia 2. 2. d. 1. q. 6. punct. 2. Turrian. 2. 2. disp. 41. dub. 9. Lorca ibid. disp. 32. Pesant. q. 4. a. 7. concl. 3. & alij. & videtur apertè sententia D. Tho. 2. 2. q. 6. art. 1. ad 3. bi apertè admittit, fidem nobis aliquando infundi ante caritatem. Nec refert quòd in præcedentibus videatur aliquando loqui de actu fidei, quia sub hoc comprehendit etiam habitum fidei: quia hic propriè dicitur nobis infundi. & quæst. præcedente, nomine virtutis & fidei formatæ & informis, intellexerat habitum: ergo etiam hic.

Caietan. Bañez. Medina. Suarez. Salas. Vasquez. Valentia. Turrian. Lorca. Pesantius. D. Thom.

51 Probatur Primò, quia videtur aperta sententia Trident. sess. 6 c. 7. vbi cùm docuisset nobis in iustificatione infundi fidem, spem & caritatem, subdit: *nam fides, nisi ad eam spes accedat & caritas, neque vnit perfectè cum Christo, neque corporis eius viuum membrum efficit. qua ratione verissimè dicitur, fidem sine operibus mortuam & otiosam esse.* Vbi apertè supponit, fidem quandoque nobis priùs infundi quàm caritatem: agit enim de totali hominis conuersione & iustificatione, qua infidelis conuersus iustificatur per infusionem fidei, spei & caritatis. atque fidem infusam (de hac enim apertè loquitur) nisi accedat spes & caritas, non efficere nos viuum membrum Christi, sed otiosam & mortuam esse. quæ incongruè diceretur, si fides numquam nobis infunderetur ante caritatem.

Trident.

5 Dices, Concilium solùm insinuare fidem in peccatore fideli manere sublata caritate. Sed hoc nullo modo congruit menti aut textui Concilij. nam, vt iam ostendi, & patet ex tota sessione, Concilium disputat qua ratione ad iustitiam ab infidelitate conuertamur; & quæ in tali iustificatione nobis infundantur. & dictis verbis reddit rationem cur non sufficiat solam fidem nobis infundi, sed necesse sit simul infundi caritatem: ergo loquitur, non de conseruatione fidei in peccante, sed de eius infusione in eo qui conuertitur. Nec etiam potest intelligi de solo actu fidei, quia hic non dicitur nobis propriè infundi, aut nos Christo vnire, eiusque membrum efficere, aut sine caritate manere otiosus: sed hæc propriè soli habitui conueniunt.

Trident. docet ex verbis fidelitate fidei habitu fides ante caritatem. Infunditur manere eam fidem non ea quæ habitu conueniunt.

54 Probatur Secundò, quia videtur aperta sententia D. Augustini l. 1. ad Simpl. q. 2. sub initium, vbi ait: *In quibusdam tanta est gratia fidei quanta non sufficit ad obtinendum regnum cælorum.* Et hanc ait esse catechumenorum habentium fidem sine caritate. Et infrà: *In quibusdam verò tanta est, vt iam corpori Christi, & sancto Dei templo deputentur.* Et infrà: *Fiunt ergo inchoationes quædam fidei conceptionibus similes, non tamen solum concipi, sed & nasci opus est, &c.* Vbi clarè docet, aliquem

initio suæ conuersionis posse habere fidem antequam habeat caritatem qua viuum Dei templum fiat. Quòd autem non loquatur de solis actibus, patet, quia loquitur de ea fide, qua initio concipimur, & crescente eius perfectione accedente scilicet caritate nascimur filij Dei, & viuum Christi membrum ac templum constituimur. quæ non conueniunt actibus transeuntibus, sed habitibus permanentibus.

Habitibus non actibus cõstituimur formaliter mẽbra Christi & templa Dei.

55 Probatur Tertiò, quia cùm fides & spes remaneant in peccatore sine caritate, & fides possit manere sine spe constat planè nec fidem à spe, nec spem à caritate in suo esse pendere: ergo sicut sine caritate conseruantur, ita etiam sine ea legitimè dispositis infunduntur: alia autem dispositio non potest hîc esse necessaria, quàm eorum actus. Sicut enim actus caritatis disponit ad habitum caritatis, ita etiam actus fidei & spei disponunt ad harum habitum.

Dices, fidem & spem posse quidem conseruari sine caritate; non tamen primò produci: quia plura requiruntur ad rei alicuius productionem, quàm ad eius conseruationem. Respondeo, nos etiam plura requirere; nam ad illorum habituum productionem prærequirimus eorum actus, ad conseruationem verò solùm requirimus negationem omnis actus contrarij.

56 Probatur Quartò, quia in fideli peccatore ideò relinquitur habitus fidei & spei, quia cùm adhuc verè sit fidelis, conuenit eum aliquid reale in se habere, quo etiam dum nihil agit intrinsecè sit fidelis, & potens actus fidei exercere: atqui, dum quis ab infidelitate conuersus priùs quàm habeat actum caritatis verè & ex animo credit, est verè fidelis: ergo similiter conuenit ei infundi habitũ fidei; nam aliàs dum actu non credit, non esset verè formaliter ac realiter fidelis sed solùm denominatione quadam extrinseca ab actu præterito. Quare dicendum est hos habitus ei infundi præsertim cùm nulla sit ratio id negandi, vt patebit ex solutione argumentorum.

Cur in peccatore fideli, debeat esse habitus fidei.

57 Ad primum, nego minorem. Concilium enim solum docet, eos habitus nobis in baptismo infundi, quantum est ex vi Sacramenti, siue nisi antè nobis infusi sint. Vtrùm autem hoc casu in baptizato hi habitus augeantur, atque ita possint dici infundi, videbimus dub. 5.

Ad secundum, Respondeo Tridentinum solùm velle nobis hæc omnia in iustificatione infundi siue eodem tempore siue diuersò. vnde verbis immediatè sequẽtibus apertè insinuat ea non semper simul tempore infundi, vt ostendi nu. 52. *Simul* itaque ibi non significat ea simul siue eodem tempore infundi, sed necessariò simul esse in eodem, vt quis perfectè iustificetur, vt apertè in sequentibus docet.

Ad tertium, nego assumptum. Quia secundùm id sequeretur, eos habitus non debere relinqui in peccatore; quia non magis dedecet eos peccatori infundi, quàm ab eo à Deo conseruari.

Ad quartum, Respondeo Deum, quantum est ex parte sua, semper hominem perfectè sanare, quandoque tamen id non perficere, ob nostrum defectum. Adde, librum illum non esse D. Augustini, & eius auctorem solùm velle vnum peccatum mortale non remitti sine alio; atque ita illud nihil facere ad præsentem quæstionem.

Quomodo Deus perfectè sanet, quos sanat.

58 Ad quintum, Respondeo D. Thomam ibi non agere de prioritate temporis, quæ per accidens inter dictos habitus potest intercedere; sed de prioritate, quæ per se & ex natura rei inter eos reperitur; qualis est prioritas naturæ, solúmque negare vnum habitum esse priorem natura altero, siue vnum naturaliter supponere alterum, sicut vnus actus supponit alterum.

59 Ad sextum, Respondeo nullum esse incommodum si habitus fidei aut spei in quibusdam iustis sit intensior alijs habitibus infusis: neque enim illi habitus horum norma regi debent, cùm ab his in suo esse ac conseruari nullo modo dependeant; quare sicut sine his possunt absolutè in aliquo esse, ita possunt his esse intensiores. Quod igitur multi dicunt, omnes habitus infusos in eodem semper esse æquè intensos, intelligendum de habitibus habentibus inter se mutuam dependentiam, ita vt vnus numquam sine alio reperiatur. quales sunt omnes habitus infusi virtutum moralium inter se & respectu caritatis, cum qua simul infunduntur, augentur, pereunt.

Soli illi habitus infusi sunt semper æquales in eodem, qui inter se cõnexi sunt.

60 Ex quibus sequitur Primò, habitus fidei & spei posse quidem in eodem esse intensiores alijs habitibus infusis: numquam tamen esse his remissiores. Quia cùm hi ab illis ita pendeant, vt secundùm Dei constitutionem sine illis nec infundi nec conseruari queant; nullo modo conuenit aut possibile est hos illis in eodem esse intensiores. Sed contrà omnino conuenit, vt sicut primus gradus caritatis necessariò præsupponit, aut saltem simul secum requirit primum gradum fidei & spei, ita secundus gradus caritatis præsupponat aut secum requirat secundum gradum fidei & spei, & sic deinceps.

Habitus fidei & spei possunt in eodem esse intensiores aliis habitibus infusis, non tamen remissiores.

61 Sequitur Secundò, in iusto qui habet habitum caritatis æqualem habitui fidei, per quosuis actus virtutum æqualiter augeri habitum fidei & reliquarum virtutum: quia tunc nec alij habitus possunt magis augeri, quàm habitus fidei, ne sint hoc intensiores, nec est ratio cur habitus fidei magis augeatur, quàm reliqui. Secùs tamen videtur dicendum de eo qui habet habitum fidei reliquis intensiorem, scilicet hunc eo casu non intendi per actus aliarum virtutum. Quia tota ratio cur vnius virtutis habitus per actum alterius virtutis intendatur, excepto habitu caritatis, est mutua inter eas connexio & dependentia, vt dixi suprà, & n. 63. magis explicabo. cùm ergo reliqui habitus eatenus solùm sint connexi habitui fidei, ab eóque dependeant quatenus nequeunt in eodem esse intensiores; nihil impedit eos sine hoc intendi, quamdiu sunt eo remissiores; & consequenter habitus fidei eo casu non necessariò intenditur per eorum actus. Idémque proportionaliter dicendum de habitu spei, respectu caritatis & virtutum moralium.

Habitus fidei in iusto per alia opera bona quandoque augetur, quandoque non.

62 Sequitur Tertiò, habitus fidei & spei in peccatore per harum actus augeri, sine augmento aliarum virtutum quæ tunc non sunt. nam sicut illi actus disponunt suum subiectum ad primam habituum infusionem, ita etiam id disponunt ad eorum augmentum. In iustis tamen hi habitus numquam augentur, nisi simul augeantur alij habitus infusi: quia cùm in his actus fidei & spei sint meritorij de condigno, non minùs merentur augmentum caritatis, & consequenter virtutum moralium, quàm actus aliarum virtutum vnde vlteriùs probabiliter infertur, habitum fidei per actum fidei æquè intensum magis augeri in iusto, quàm in peccatore, quia illius actus ob dignitatẽ operantis est moraliter multò melior, & meritorius de condigno, cùm actus peccatoris, vt summum sit meritorius de congruo. quæ infrà in materia de merito fusiùs probabo.

Habitus fidei & spei possunt augeri in peccatore sine augmento aliorum habituum, non tamen in iusto.

63 Dices, Actus caritatis aut alterius virtutis moralis in iusto non minùs meretur augmentum habitus fidei in eo qui hunc habet intensiorem aliis habitibus, quàm in habente eum æquè intensum: ergo hoc augmentum debet aut vtrique conferri aut neutri. Respondeo, antecedens solùm esse verum de merito directo, & per se, qua ratione in neutro talis actus meretur augmentum habitus fidei: si autem intelligatur de merito indirecto & per accidens, tunc est negandum.

Pro quo Nota, actum virtutis in iusto directè &

Actus virtutis in illo quædã meretur directè. quædam solum indirectè.

per se solùm mereri augmentum sui habitus, ad quod directè tendit, & augmentum præmij essentialis, quod est propria merces bonorum operum. ad hoc autem essentialiter spectant lumen gloriæ & gratia iustificans siue caritas. quare horum augmentum est præmium per se bonis operibus debitum: hac differentia, quòd augmentum caritatis statim detur, vt infrà ostendam; lumen autem gloriæ post hanc vitam. Augmentum verò reliquarum virtutum per eiusmodi actum solùm meremur indirectè & per accidens, quatenus earum augmentum annexum est augmento caritatis, tamquam huius fundamentum aut ornamentum, vt autem patet ex dictis, augmentum fidei tunc solùm annexum est augmento caritatis, quando aliàs illa esset hac minùs intensa, nisi simul cum ea augeretur.

DVBIVM V.

Qua ratione habitus infusus sit subiectus ipsi potentia, siue voluntati, in operando: siue, qua ratione sit in potestate voluntatis habitu suo vti, aut non vti?

64

HAnc quæstionem Doctores communiter expressè non tractant: quia communiter supponunt habitum ita subiectum esse voluntati, vt possit eo prout voluerit vti, aut non vti. Sed hæc suppositio, vt absolutè vera sit, aliqua limitatione aut explicatione indiget. Quidam enim eam minùs bene intelligentes ex ea quædam falsa concludunt, vt infrà patebit.

Quædã sunt immediatè in potestate voluntatis quædam solum mediatè.

Nota Primò, aliquid dupliciter posse esse in potestate voluntatis; Primò, immediatè & per se: qua ratione ipsius actus est in eius potestate, sicut etiam actus potentiæ motiuæ non impeditæ, quam immediatè ad agendum suo arbitrio applicat, aut ab eo cohibet. Secundò, solùm mediatè & per aliud: qua ratione in nostra potestate est obiecta nobis clarè proposita videre aut non videre, quatenus est in nostra potestate claudere aut aperire oculos.

65 Molina. Habitus est agens omnino necessarium.

Nota Secundò, cum Molina in Concordia qo. 14. a. 13. disp. 44. §. *Vt verò hac.* habitum esse agens nullo modo liberum, sed naturaliter quantum est ex se determinatum ad agendum, & ad hoc inclinans; vnde quoties non impeditur, necessariò fertur in suum obiectum sibi debitè propositum, idque quantum potest, siue secundùm totam suam intensionem, & producendo quantú in præsentibus circumstantiis potest actum perfectissimum. Sicut corpus luminosum naturaliter est ad agendum determinatum, & nisi impediatur quoduis illuminabile sibi obiectum necessariò quantum potest illuminat.

66 Habitus per se sine cooperatione potentiæ nihil potest agere.

Nota Tertiò, quemuis habitum tam naturalem quàm infusum esse per se insufficientem, vt aliquem actum producat, nisi potentia in qua subiectatur simul cum eo in ipsum influat: vnde hac non agente nihil omnino potest producere, & hac remissè agente nequit producere actum intensum. sicut, quia quoduis agens creatum in sua actione pendet à concursu Dei generali, hoc cessante illud nihil omnino agere potest. Item quia intellectus in visione beatifica necessariò pendet à lumine gloriæ, illam nulla ex parte producere potest, si hoc ei non cooperetur: & si hoc habeat remissum, quantumuis conetur Deum intensè videre, tamen solùm videbit remissè, nec vllo modo intensiùs, quàm sit ipsum lumen gloriæ. vt ostendi disp. 5. dub. 6.

67 Habitus est indirectè in potestate voluntatis.

CONCLVSIO I. Habitus siue infusus, siue acquisitus, eatenus est potentiæ, cui inest, in operando subiectus, ac in eius potestate, quatenus est in huius potestate agere, vel non agere, vel agere intensè aut remissè. Sequitur apertè ex dictis: nam cùm habitus non possit vllo modo agere, nisi potentia etiam simul & æquè intensè agat, si hæc habeat in sua potestate agere aut non agere, ac agere remissè, vel intensè prout libuerit, necessariò erit in eius potestate consecutiuè efficere, vt habitus agat, aut non agat, & intra suam latitudinem agat intense aut remissè, prout illi libuerit agere aut non agere. Cùm igitur habitus siue acquisiti, siue infusi, in hac vita non necessitent potentiam ad agendum, sed relinquant eam suæ naturali libertati; si hæc sit libera, sequitur, habitum indirectè & consecutiuè esse ei subiectum in operando, atque ita in eius potestate esse efficere, vt habitus operetur aut non operetur, & vt producat actum intensum aut remissum. Et sic intelligendum est commune illud suppositum, scilicet habitum esse in potestate voluntatis.

68 Habitus nõ est immediatè in potestate voluntatis. Molina.

CONCLVSIO II. Habitus siue acquisitus, siue infusus, non est directè & immediatè in potestate voluntatis, siue potentiæ cui inest. Ita videtur apertè sentire Molina citatus in notabili 2. & ex dictis clarè sequitur. Nam cùm habitus sit agens omnino necessarium, & ex se perpetuò determinatum ad agendum, hoc ipso quo ponuntur omnia, vt agat requisita, omnino necessariò agit, nec voluntas hoc potest impedire, nisi auferendo aliqua ei, vt possit agere necessaria; v. c. desinendo ei proponere suum obiectum, aliò auertendo cogitationem, aut nolendo circa eius obiectum agere. Sicut, quia potentia visiua est agens ex se omnino necessarium voluntàs non aliter potest eius actionem impedire quàm claudendo oculos, eósue ab aliquo obiecto auertendo.

69 Potẽtia agẽs circa obiectum sui habitus nequit impedire quin hic simul agat.

Hinc sequitur Primò, quoties potentia agit circa aliquod obiectum habitus sibi inhærentis siue naturalis siue infusi, v. c. ob huius obiectum formale aliquid appetendo, aut alicui propositioni assentiendo, dictum habitum semper necessariò in eundem actum simul cum ea quantum potest influere. Quia hoc ipso quo potentia circa illud obiectum ita agit, ponuntur necessariò omnia requisita, vt habitus agat, quia ad hoc nihil aliud requiritur, quàm vt potentiæ cui inest, obiiciatur ipsius obiectum formale, & hæc circa illud operetur.

70 Habens habitũ supernaturalem nequit circa huius obiectũ formale producere actum naturalem.

Sequitur Secundò, quoties potentia aliqua habens in se habitum infusum, elicit aliquem actum circa siue propter obiectum illius formale, hunc actum necessariò esse supernaturalem. v. c. quoties intellectus assentitur propositioni reuelatæ, præcisè quia à Deo, reuelata est, aut voluntas vult Deo bonum, quia ei bonum est, aut efficaciter desiderat eo frui tamquam vltimo suo fine; hi actus sunt necessariò supernaturales in substantia, aut fidei, aut caritatis, aut spei in eo qui his habitibus est instructus. Quia, vt iam ostendi, in eiusmodi casu dicti habitus in substantia supernaturales, necessariò in eiusmodi actus, quantum possunt influunt. Item vt ostendi disp. 5. n. 9. 20. & 32. actus productus à principio secundùm substantiam supernaturali qua tali siue supernaturaliter operante, est in substantia supernaturalis: ergo dicti actus sunt necessariò in substantia supernaturales, eùm necessariò procedant à principio in substantia supernaturali supernaturaliter operante. quæ vera sunt etiam posito casu quòd potentia merè naturalis possit circa eadem obiecta formalia actus merè naturales elicere: vt ex locis iam citatis apertè sequitur. Et hæc diligenter notanda sunt, quia valdè vtilia sunt ad soluendas varias difficultates inter Theologos controuersas, vt suis locis infrà etiam notabimus.

DVBIVM

DVBIVM VI.

An habitus supernaturalis conferat suo subiecto facilitatem operandi?

71
Turrian.
Eadem res potest dare facultatem & facilitatē operandi.

QVidam apud Turrianum 2.2.disſ.46. d.8. id affirmant. Primò, quia eadem res poteſt alicui conferre abſolutè potentiam agendi, & ſimul facilitatem, ita vt quo perfectior eſt, eo ſuo ſubiecto tribuat maiorem facilitatem: vt patet in ſpeciebus impreſſis, quæ ſimul tribuunt intellectui poteſtatem aliqua intelligendi, ita vt hæc ſine illis non poſſet intelligere; & ſimul tribuunt facilitatem: nam quo ſunt perfectiores, eo intellectus per eas faciliùs intelligit: ergo ſimiliter habitus infuſi non ſolùm dant potentiam ſiue poteſtatem eliciendi actus ſupernaturales, ſed etiam facilitatem, præſertim quando intenſi ſunt. Secũdò, quia qui multis & intēſis actibus acquiſiuerunt ſibi habitum infuſum intenſum, faciliùs eliciunt ipſius actus, quàm alij qui habent habitum minùs intenſum: ergo hoc eſt ſignum quòd habitus infuſi ſaltem intenſi dent facilitatem operandi. Et huius etiam ſententiæ ſunt ij omnes, qui ex eo quòd is, qui poſt magnam ſanctitatem labitur in grauia crimina, in iiſque diu verſatur, ac poſtea per actum remiſſum conuertitur, experiatur magnam difficultatem in exercitio virtutum; colligunt eum per pœnitentiam non recipere omnem gratiam per peccatum amiſſam. de quibus egi tom.1. de Sacramentis diſput. 2. dub. 20. Sed argumenta pro ea allata nihil conuincunt, & facilè poſſunt ſolui.

Ad primum, nego conſequentiam. nam ex eo quòd hoc fieri poſſit, & in certo caſu fiat, male infertur id ſemper, aut in caſu de quo diſputamus, fieri. Ad ſecundum, nego conſequentiam: quia hæc facilitas non naſcitur ex habitibus infuſis, ſed ex acquiſitis, qui per actus etiam ſupernaturales gignuntur, vt oſtendam diſp. 7. dub. 3.

72
Habitus ſupernaturalis non facilitat actionē.
Vaſquez.

CONCLVSIO. Probabilius eſt habitus ſupernaturales, quantumuis intenſos, non conferre potentiæ facilitatem in operando, ita vt ſiue habeat eos intenſos, ſiue remiſſos, cæteris paribus æqualem in operando ſentiat difficultatem, aut facilitatem. Ita Vaſquez 1.2 diſp. 83. c. 1. & quidam alij apud Turrian. ſuprà. vbi ipſe etiam putat eam eſſe probabilem.

Probant hoc aliqui; quia hi habitus habent ſe inſtar potentiæ, cuius non eſt dare facilitatem operandi, ſed ſolùm dare poteſtatem operandi. Sed hoc argumentum non conuincit; nam, vt patet ex primo argumento contrariæ ſententiæ, id quod dat ſimpliciter poſſe operari, ſæpe præſertim quando creſcit in perfectione, dat etiam facilè poſſe, ſiue facilitatem in operando. hoc igitur argumentum ſolùm probat, fieri poſſe, vt eiuſmodi habitus in ſe perfectior non det maiorem facilitatem operandi: ſiue ex ipſius natura & fine quo datur, non poſſe probari ipſi conferre facilitatem in operando.

73
Tepidè diu viuētes ſine peccato mortali & Sacramenta frequētātes augent habitus infuſos, non tamen facilitatem operandi.

Probatur igitur Secundò, quia aliàs quicumque haberent eiuſmodi habitus magis intenſos, deberent cæteris paribus in operando experiri maiorem facilitatem, quàm ij qui habent eos minùs intenſos; aut etiam non habent: atqui hoc repugnat apertæ experientiæ: ergo etiam id vnde ſequitur. Minor patet Primò, in iis qui diu tepidè ſine peccato mortali viuunt, & ſæpe Sacramenta frequentant, qui continuò, cùm per horum ſuſceptionem ex opere operato, tum etiam ex bonis operibus, quæ etſi remiſsè tamen ſæpe faciunt, gratiam ac habitus infuſos in ſe augent, & tamen in fine non ſentiunt maiorem facilitatem in exercitio virtutum, quàm initio. Item quando quis dicta ratione, aut etiam per heroicos virtutum actus intenſos habitus infuſos ſibi comparauit, ſi poſtea labitur in peccatum mortale, & diu in eo neglecto omni virtutum exercitio perſeuerans, itavt ferè omnino amiſerit omnes habitus virtutum acquiſitos, & tandem per attritionem, & Sacramenti ſuſceptionem iuſtificetur, hic omnem gratiam amiſſam recipit, vt oſtendi tom. 1. de Sacramentis diſp. 2. dub. 20. atque ita ſtatim habet habitus virtutum valdè intenſos, & nihilominus in exercitio virtutum aut tantam, aut ferè tantam experitur difficultatem atque ante iuſtificationem. Quod patet fore falſum, ſi eiuſmodi habitus conferrent facilitatem in agendo. Nam ſi talis haberet tam intenſos eiuſmodi habitus acquiſitos, faciliimè virtutem exerceret.

74
Pœnitenti reſtituitur ſemper omnis gratia deperdita non tamen facilitas operandi.

Reſponderet aliqui Primò, ideo tales ſentire hanc difficultatem in exercitio virtutum, quia contraxerunt habitus vitioſos, qui hoc iis reddunt difficile.

Sed hoc non ſatisfacit. Primò, quia cùm prior ille de quo egi initio n. 73. toto illo tempore, vt ſuppono, abſtineat à peccato mortali, & interim ſæpe, etſi remiſsè, multa opera bona faciat, nulla eſt ratio cur dicamus eum in fine illius temporis neceſſariò habere habitus vitioſos maiores, quàm initio (cùm facilè fieri poſſit, vt ſint æquales, aut etiam minores) & conſequenter non reddunt ei operationem virtutis difficiliorem in fine quàm initio. cùm igitur in fine habitus infuſi in eo ſint longè maiores, & ex nullo alio capite poſſit dici in eo eſſe aucta ſaltem notabiliter difficultas operandi, ſecundùm aliam ſententiam hi deberent ei conferre longè maiorem facilitatem in operando: quod, vt dixi, experimur eſſe falſum.

Secundò, quia clarè patet ſecundum ex dictis non habere habitus vitioſos intenſiores, ſtatim poſt conuerſionem, quàm habuerit immediatè ante, & tamen ferè æqualem experitur in opere virtutis difficultatem & conſequenter cæteris exiſtentibus paribus, eandem experitur difficultatem aut facilitatem in opere virtutum, ſiue hos habitus habeat intenſos, ſiue remiſſos, aut etiam nullos: quod ſecundùm aliam ſententiam eſſet falſum. nam quando duo habent æquale impedimentum reſpectu alicuius operationis, ſi vnus recipiat aliquod adiutorium, quo alter caret, quódque natum eſt eius operationem multùm facilitare, hic longè faciliùs aget, quàm alter qui tali adiutorio caret. Quare cùm ſupradictus immediatè antè conuerſionem habuit habitus vitioſos tam intenſos ac immediatè poſt conuerſionem; ſi habitus infuſi valdè intenſi operationem facilitarent, cùm poſt conuerſionem haberet tantum adiumentum operationem facilitans, quo priùs carebat, & cùm impedimentum agendi ſit æquale, deberet iam longè faciliùs agere, quàm antè.

75

Reſpondent alij Secundò, ideo tales non ſentire maiorem facilitatem in exercitio virtutum poſt acquiſitos eos habitus, quàm antè, quia eſt difficultas ex parte intellectus, cui deſunt ſpecies neceſſariæ ad exercitium illarum virtutum.

Sed contrà Primò, talibus eodem modo hæ ſpecies deſunt antequam habeant dictos habitus tam intenſos, quàm poſtea, & conſequenter par in iis eſt difficultas ex parte intellectus ſine harum ſpecierum: ergo vera manet noſtra propoſitio, ſcilicet cæteris paribus æqualem in virtutis exercitio experiri difficultatem eum qui hos habitus habet intenſos, & eum qui hos habet remiſſos aut etiam non habet.

Ad virtutū actus ſufficiũt ſpecies requiſitæ ad cognitionē obiecti.
Commoda apprehenſio obiecti multùm facilitat operationem.

Secundò, quia fruſtra omnino finguntur eiuſmodi ſpecies ad talos actus neceſſariæ præter eas quæ neceſſariæ ſunt ad ſufficientem obiecti cognitionem: in talibus autem communiter ſufficiens omnino eſt virtutum cognitio. Fateor quidem vehementem aut aliàs ingenio operantis accommodam honeſtatis ipſius obiecti apprehenſionem, multùm facilitare operationem:

tionem: sed hoc planè per accidens est intentioni ipsius habitus infusi, & siue hæc adsit, siue absit, ille quoties adest eodem modo operationem circa suum obiectum facilitat. Ex quibus omnibus dicta minor clarè probatur.

76 Probatur conclusio Tertiò, quia si habitus infusi facilitarent ipsam operationem, hac ex parte directè contrariarentur habitibus vitiosis quatenus hi hanc operationem reddunt difficiliorem: atque ita hos expellerent, aut saltem multùm imminuerent: atqui hoc est falsum, vt patet experientia, & communiter omnes fatentur: ergo etiam id vnde sequitur est falsum. Secunda pars maioris probatur: quia, vt aliqua simul posita se mutuo interimant, non est opus, vt per se immediatè sint contraria, sed sufficit quòd habeant proprietates contrarias, ac virtutes agendi inter se pugnantes (vt patet in igne & aqua, & sexcêtis aliis similibus:) atqui secundùm aliam sententiam, virtus infusa & habitus vitiosus quando versantur circa idem obiectum, haberent propriè tales vires agendi contrarias ac inter se pugnantes (vt per se, & ex priore parte nostræ maioris patet:) ergo se mutuo interimerent.

Vt aliqua simul posita se mutuo interimant sufficit quòd habeât proprietates contrarias.

77 Quartò, quia si eiusmodi habitus facilitarent operationem virtuosam, id facerent, vel per se immediatè potentiam inclinando ad eiusmodi operationem, prout habitus voluntatis acquisiti eam facilitant: vel efficiendo, vt vehementer obiecti bonitatem, vt commodam ac expetendam apprehenderemus: qua ratione commoda oratio sæpe animos audientium ad aliquod opus valdè inclinat, illúdque in iis facilitat: neutrum autem horum dici potest: ergo habitus infusus non facilitat. Minor probatur, quia secundum illud esse falsum ex ipsa experientia satis patet, & per se notum est; quia habitus voluntatis numquam in nobis eiusmodi apprehensionem excitat, nisi prius per se immediatè voluntatem in amorem obiecti inclinando, atque ita efficiendo, vt hoc placeat, & consequenter efficiendo, vt intellectus hoc, vt expetendum apprehendat, & tandem etiam hac ratione affectus magis in eius amorem excitatur. Illud verò prius illatum in maiore esse falsum etiam patet, tum quia aliàs possemus in nobis sentire eiusmodi inclinationẽ; atque ita deprehendere nos habere habitus infusos, præsertim quando scimus nos non habere acquisitos: quod tamen experientia docet esse falsum; tum etiam quia aliàs habitus infusus directè contrariaretur habitui vitioso, eúmque formaliter expelleret. quia habitus acquisitus virtuosus ideo præcisè ita contrariatur vitioso, eúmque formaliter expellit, quia vterque per se formaliter ad actus contrarios inclinat. vnde apertè sequitur, si habitus infusus similiter inclinaret in actum contrarium actui habitus vitiosi, futurum vt hunc eodem modo expelleret: quod tamen omnes fatentur esse falsum.

DVBIVM VII.

An primus actus caritatis, quo peccator ad Deum conuertitur, procedat ab habitu caritatis, simúlque ad eius infusionem disponat?

78 SAtis constat inter Doctores, habitum caritatis eodem instanti temporis, quo eius actus à peccatore elicitur, eidem infundi: sed est difficultas verùm habitus caritatis peccatori infundatur priùs natura, quàm ipse eliciat actum caritatis, atque ita hic etiam primo suo instanti producatur ab habitu caritatis.

Plurimi ex schola S. Thomæ id asserunt, volúntque habitum caritatis in genere causæ efficientis esse priorem natura ipso actu caritatis quo peccator se ad gratiam disponit, & rursum hunc in genere causæ materialis, tamquam quamdam dispositionem, esse priorem natura sua causa efficiente, siue habitu à quo producitur.

Præcipua eorum ratio est, quia putant hanc esse sententiam D. Thomæ 1. 2. quæst. 113. art. 8. vbi ponit duplicem ordinem naturæ, qui seruatur in iustificatione impij. Primum ex parte agentis, siue quatenus iustificatio concipitur fieri à Deo. Secundum ex parte passi, siue hominis iustificari. Secundùm priorem ordinem ponit Primo loco Infusionem gratiæ. Secundo, motum liberi arbitrij in Deum, eum amando. Tertio, eiusdem motum in peccatum, id detestando. Quarto, remissionem peccati. iuxta secundum ordinem ponit Primò, liberationem à peccato; Secundò, receptionem gratiæ.

D. Thom.

Probant deinde suam sententiam Secundò, quia Concil. Arausicanum & D. August. sæpe dicunt gratiam aut caritatem nobis infundi, vt amemus Deum: ergo priùs hæc nobis infunditur, quàm Deũ amemus.

Arausic. August.

79 Tertiò, quia voluntas nequit vitaliter elicere actum caritatis, nisi priùs natura fiat potens eum elicere: atqui hoc nequit fieri nisi per habitum ei infusum; nam aliàs ille actus non esset vitalis: ergo ille habitus debet ei priùs natura infundi.

Quartò, quia fieri potest, vt duæ res diuerso respectu sint sibi vicissim priores in diuerso genere causæ, atque ita fieri potest, vt diuerso respectu sint sibi vicissim priores ac posteriores: ergo non est negandum hoc fieri in habitu caritatis eiúsque actu. Antecced. probant in materia & forma, quæ vicissim sunt sibi causa, & vna est vicissim altera prior ac posterior natura. Item quando ignis aquam calefacit, ex parte ignis agentis prior natura est introductio caloris quàm expulsio frigoris, quia ignis introducit calorem, vt expellat frigus; contrà ex parte aquæ patientis prior est expulsio siue amissio frigoris, quàm receptio caloris: ideo enim hæc amittit frigus, vt possit recipere calorem: & sicut ignis per productionem caloris tamquam per medium quoddam expellit frigus; ita aqua per amissionem frigoris fit apta, vt recipiat calorem. Illa autem particula, vt, semper denotat id, quod posterius est. Item id quod alicui vtile est, vt aliquid efficiat aut recipiat, est ex parte ipsius priùs eo, ad quod est vtile; quia medium in executione est prius fine.

80 Quidam autem, vt hæc meliùs possint defendere, notant hos duos ordines numquam debere confundi: atque ita malè quæri; v. c. vtrùm sit priùs natura Deum peccatori infundere gratiam, an hunc liberari à peccato? dicúntque neutrum horum posse dici altero prius. quia prioritas naturæ nihil est aliud quàm ordo diuersorum ad vnum, quare ea quæ dicunt ordinem ad diuersas causas (v. c. vnum ad causam efficientem, & alterum ad causam materialem) nequeunt inter se esse priora aut posteriora: nisi considerentur quatenus dicunt ordinem ad vnam causam.

81 Sed in hac sententia mihi & pluribus aliis multa videntur valde difficilia, & quæ videntur apertæ rationi contradicere, vt ex dicendis patebit.

Et in primis, vt incipiam ab vltimo, illud notabile videtur merè confictum, vt argumenta pro ea sententia allata habeant aliquam speciem probabilitatis, & cõtraria possint faciliùs eludi: nam aliàs nulla videtur ratione niti, sed potiùs cum ea apertè pugnare. Primò, quia in eo sumitur prioritatẽ naturæ nihil esse aliud, quàm diuersorum ordinem ad vnum, quasi vt inter aliqua duo sit prioritas & posterioritas naturæ, necesse sit hæc respicere aliquod tertium, ad quod dicant ordinem vnum alio propinquiorem: quod illi videntur, atque adeò necessariò debent asserere, si suam

Prioritas naturæ non dicit necessariò ordinẽ plurium ad vnum.

sententiam velint tueri: quódque infrà ostendam esse falsum. Secundò, in eo asseritur, vt inter duo sit prioritas naturæ, vtrumque debere sumi aut ex parte causæ efficientis, aut ex parte causæ materialis, atque ita tenens se ex parte huius non posse dici prius aut posterius eo quod respicit causam efficientem. Hæc autem dici non posse probatur. Quia ex iis sequitur Primò, causam efficientem non esse priorem suo effectu, quia hæc vt sic considerata nullum dicunt ordinem ad aliquod tertium. Secundò, solem nec esse, nec habere vim illuminandi priùs natura, quàm aër ab illo illuminetur, siue quàm hic lumen ab eo recipiat. Nam vnum tenet se ex parte causæ efficientis, alterum ex parte causæ materialis. aër enim illuminatus tenet se ex parte causæ materialis & passi, sol verò eiúsque vis illuminandi sunt causa efficiens illuminationis; atque ita secundùm illos inter hæc nulla potest esse prioritas naturæ. Supradicta autem sunt apertè falsa. nam secundùm omnes causa efficiens est prior natura suo effectu; & cùm sol sit causa non solùm luminis producti, sed etiam cur aër illuminetur, siue cur hic lumen in se recipiat, (nam sol non producit lumen extra subiectum, quod aër postea in se recipiat, sed in ipso aëre ipsique inhærens, vnde hoc dicitur ab illo illuminari ac lumen recipere;) & consequenter sol debet priùs natura esse, ac habere vim illuminandi, quàm hic sit illuminatus, aut lumen in se receperit.

82 Secundò, difficultatem habet quòd illa sententia pro fundamento sumit, duas res posse sibi mutuò esse causas in diuerso genere causæ, ita vt secundùm idem esse reale vna sit alteri causa in vno genere causæ, atque ita à parte rei prior natura existat; & in altero genere causæ sit ipsius effectus; eàque natura posterior. hoc enim manifestam videtur inuoluere implicantiam, scilicet eandem rem secundùm idem omnino esse, eodem instanti naturæ concipi absolutè existere, & absolutè non existere. nam rem aliquam aliquid physicè causare supponit eam absolutè esse: & rursus eam nondum esse causatam supponit eam pro illo instanti absolutè non esse. quæ magis ex dicendis num. 90. patebunt; &, vt infrà num. 86. & 87. ostendam, nulla huius rei vel probabilia possunt adferri exempla. Finis est quidem causa suorum mediorum, à quibus rursum causatur: sed secundùm esse omnino diuersum, nec his vllo modo est prius secundùm esse quod ab iis causatur. nam solùm est causa mediorum secundùm suum esse obiectiuum, & secundùm hoc solùm est prius suis mediis, à quibus causatur non secundùm illud esse obiectiuum, sed secundùm suum esse reale quo postea existit; & secundùm hoc nullo modo verè à parte rei est causa mediorum, nec vllatenus existit priùs natura ipsis mediis, per quæ producitur. Contingit quidem sæpe rem, quam intendimus acquirere, existere ante ipsa media; sed tunc hæc non causant rem illam, sed solùm eius acquisitionem, quæ nullo modo à parte rei existit ante ipsa media. Argumenta autem præsertim quæ ex ratione pro ea sententia adferuntur, nihil habent difficultatis cùm apertè falsa supponant, vt mox ostendam.

Duæ res cōsideratæ secundùm esse actuale nequeunt sibi mutuò esse causæ.

Finis secundùm diuersum esse causat media, & ab iis causatur.

83 Ad primum, ex auctoritate D. Thomæ Respondeo eum nullibi dicere, gratiam habitualem nobis infundi priùs natura quàm conuertamur, aut contritionem primo instanti ab ea produci. solùm enim dicit Deum priùs natura quàm conteramur infundere nobis gratiam qua nos moueat ad sui amorem & ad contritionem; quòd fit per gratiam actualem, non autem per habitualem; nam, vt patet ex dictis dub. 6. habitualis gratia propriè nos non mouet aut excitat ad amandum Deum, sed sola actualis hoc facit: nam aliàs iusti continuò deberent ad amorem Dei excitari, cùm continuò in se habeant gratiam habitualem. His adde, secundùm D. Thomam gratiam habitualem iustificantem realiter distingui à caritate, nec esse habitum operatiuum, nec infundi nobis in ordine ad operationem; sed vt animam à peccato mundet eámque ornet. vnde etiam secundùm eum inest immediatè essentiæ animæ, non autem potentiis: quare cùm dicit, Deum nos infusione suæ gratiæ mouere ad contritionem, non potest intelligi de hac gratia. Nec refert quòd simul tempore cum ea gratia infundatur habitus caritatis. Quia D. Thomas hunc non comprehendit sub nomine gratiæ iustificantis, siue nomine eius gratiæ cuius infusione peccatum remittitur, nec de hoc habitu hîc vllo modo agit. atque adeò hic debet intelligi aut de gratia habituali prout distinguitur à caritate (quod iam ostendi dici non posse) aut de gratia actuali.

Sola gratia actualis, nō autem habitualis nobis datur ante contritionē, & ad hanc nos excitat.

D. Thom.

D. Thom.

84 Contrà verò, quando dicit contritionem esse priorem receptione gratiæ, loquitur de habituali, ad quam contritio disponit. Quòd autem ipse de vtraque gratia hîc loquatur, præter dicta, vel inde patet, quòd hîc intendat explicare ea omnia quæ per se concurrunt ad nostram iustificationem eodem instanti, quo fit; inter quæ constat vtramque gratiam numerandam esse. Et confirmatur, quia aliàs omisisset præcipuam causam qua Deus nos primò excitat ad contritionem, & à qua incipit necessariò huius motus, quæ secundùm omnes est necessariò gratia actualis. nam etsi concedamus etiam in sententia D. Thomæ gratiam habitualem debere numerari inter gratias operantes, aut cooperantes; tamen omnino certum est eam non esse primam gratiam à qua in peccatore incipit motus contritionis, sed hoc conuenit soli gratiæ actuali, vt patet ex Trident. sess. 6. c. 5.

Conuersio peccatoris nequit sumere initium à gratia habituali.

Trident.

85 Dices, D. Thomas hac ratione vtetur vitiosa æquiuocatione cùm de diuersis gratiis sub eodem nomine quasi de vna loquatur. Respondeo, nego assumptum: nam loquitur de gratia in genere prout comprehendit tam actualem, quàm habitualem, ipsique secundùm diuersa inferiora diuersa attribuit. Quod non quidem explicitè, sed implicitè satis ostendit, dum describit duplicem ordinem, qui inter concurrentia ad iustificationem à peccatis considerari potest, scilicet vnum ex parte agentis; in quo primum locum obtinet datio gratiæ præuenientis, qua Deus voluntatem à peccato ad se conuertit, vt omnes fatentur, & docet Trident. sess. 6. c. 5. Alterum ex parte passi: in quo docet, vltimum locum obtinere susceptionem gratiæ, quod propriè soli gratiæ habituali conuenit: nam respectu huius homo se habet merè passiuè: cùm tamen ad productionem gratiæ actualis, etsi non liberè tamen verè concurrat secundùm multorum & probabiliorem sententiam, docentium hanc consistere in interna illuminatione intellectus ac motione voluntatis, qui sunt quidam actus istarum potentiarum. Item hæ gratiæ dantur homini in ordine ad actionem; siue vt per eas excitetur ad agendum, atque ita se tenent ex parte agentis. gratia verò iustificans secundùm D. Thomam non est actiua, nec datur ad agendum, sed ad animæ ornamentum, ideóque se tenet purè ex parte patientis. quare dum exprimit se in priore ordine loqui de iis quæ se tenent ex parte agentis, & in secundo de iis quæ se tenent ex parte patientis, satis innuit se priùs loqui de gratia actuali, & secundò de habituali.

D. Thom.

Trident.

Cur gratia actualis se teneat ex parte agētis & actualis ex parte passi.

D. Thom.

Quod confirmatur, vel ex eo quòd D. Thomas doceat, ex parte agentis non modò infusionem gratiæ, sed etiam contritionem esse priorem remissione peccati, item ex parte patientis liberationem à peccato esse priorem receptione gratiæ. numquam tamen, vel leuiter insinuat, liberationem à peccato esse priorem contritione; quod sciebat esse falsum, & tamen ex

D. Thom.

altera sententia apertè sequitur: secundùm quam liberatio à peccato est prior susceptione gratiæ habitualis; & hæc est prior contritione; vnde apertè infertur, contritionem esse posteriorem liberatione à peccato.

Vbi Nota, etsi ex parte Dei infusio gratiæ habitualis, ac remissio peccati; & ex parte hominis huius receptio, & liberatio à peccato sint à parte rei simul natura (vt infrà ostendam) tamen secundùm quamdam considerationem & modum nostrum concipiendi, liberationem à peccato posse dici priorem susceptione gratiæ, scilicet secundùm perfectam iustitiæ denominationem, siue quatenus ipsa gratiæ susceptio, siuè informatio habet perfectam rationem iustitiæ, quæ & gratiæ susceptionem (quatenus hæc consideratur, vt distincta à peccati ablatione) & ipsam peccati ablationem includit, & ita hanc tamquàm suam partem quodammodo supponit.

86 Ad secundum argumentum, Respondeo hoc nihil facere ad rem. nam Patres & Concilia agentes contra Pelagianos loquuntur præcipuè de gratia actuali, aut saltem de gratia in genere prout est necessarium principium actuum conducentium ad vitam æternam: & solùm volunt alterutram, scilicet actualem, vel habitualem, necessariò requiri, vt possimus eiusmodi actus elicere: vnde etiam negant nostros actus vllo modo præcedere susceptionem eiusmodi gratiæ. Dicunt autem nobis infundi caritatem, quia priùs quàm amemus infunditur nobis aliquis subitus affectus erga Deum, quo ad eum amandum excitamur.

Quo sensu Patres dicāt nobis infundi caritatē antequam Deum amemus.

Ad tertium, nego minorem. nam disp. 5. dub 5. num. 70. ostendi contrarium absolutè dicendum esse, scilicet voluntatem sine vllo habitu, singulari Dei concursu sufficienter eleuari, vt possit actum caritatis vitaliter producere.

Ad quartum, nego antecedens loquendo de iis, quæ physicè sibi mutuo sunt causæ, ita vt vtrumque vicissim, prius altero verè à parte rei existat. Ad primam eiusdem probationem, nego assumptum. nam nec forma vllo modo est causa materiæ, siue cur hæc existat, sed solius compositi; nec etiam est vllo modo prior, sed simpliciter posterior materia, si dependenter ab ea existat.

Forma non est causa materiæ, sed compositi.

87 Ad secundam probationem, nego etiam assumptum: nam, vt mox ostendam, multò veriùs est productionem caloris & expulsionem frigoris esse simul natura, aut saltem eadem ratione qua illa dicitur hac prior, etiam receptionem caloris debere dici priorem amissione frigoris. Nam sicut agens expellit frigus ex aqua, quia in ea producit calorem; ita aqua amittit frigus, quia recipit calorem, non contrà. etsi enim vt aqua possit in se recipere calorem, necessarium sit, vt frigus expellatur; hoc tamen non expellitur nisi per ipsam receptionem caloris, siue per calorem receptum: cùm enim calor formaliter expellat frigus, eius receptio, siue existentia in subiecto est causa cur frigus expellatur, non tamen contrà: atque ita etsi huius expulsio ad illius receptionem requiratur tamquam quædam conditio, non tamen requiritur prior natura, sed simul: nam debet fieri per ipsam receptionem, atque ita concipi nequit, vt priùs natura facta; quia sic aut deberet concipi facta per aliud, aut calor receptus deberet concipi formaliter expulisse frigus antequam concipiatur existere. quod implicat fieri. Et eodem modo, quo aqua ad receptionem caloris requirit expulsionem siue amissionem frigoris, etiam ignis eandem requirit ad introductionem caloris: nam sicut aqua nequit recipere calorem, nisi amittendo frigus, ita ignis nequit illum in aquam introducere, nisi expellendo frigus.

88 Quod autem in eodem argumento dicitur, ignem inducere calorem, vt expellat frigus, & aquam hoc amittere, vt recipiat calorem, est apertè falsum: nam ille modus loquendi denotat finem ab agente intentum (ea saltem ratione qua agentia naturalia dicuntur etiam agere propter finem) ignis autem nullo modo tamquam finem intendit expulsionem frigoris, sed introductionem caloris; atque ita potiùs expellit frigus, vt hunc possit introducere; & ad hunc finem illa expulsio est ei vtilis, imò necessaria tamquam conditio requisita. multò minùs aqua potest dici amittere frigus, vt calorem recipiat; quia ipsa nullo modo intendit receptionem caloris, cùm ei sit violenta, & ad ipsius corruptionem tendens. Nec refert, quòd illa amissio ad hanc receptionem sit vtilis: quia similiter illa receptio est vtilis ac necessaria ad hanc amissioné.

Ignis nō inducit calorē in aquam, vt expellat frigus, sed hoc expellit, vt illū inducat.

89 Pro huius, difficultatis maiore explicatione, Nota Primò, quando aliquid dicitur alio prius natura, non significari prioritatem in quo (quasi esset aliquod instans temporis in quo vnum sine alio verè existeret: hoc enim in iis quæ sunt simul tempore omnino falsum est) sed prioritatem à quo; quia nimirum vnum significatur in sui productione pendere ab alio tamquam à sua causa, aut saltem tamquam à conditione ad suam existentiam prærequisita. Sic lumen productum à candela pendet ab hac, vt à causa efficiente, & à subiecto, vt à causa materiali, & ab huius propinquitate, vt à conditione necessariò prærequisita; vt candela hoc possit illuminare. ideóque hæc tria sunt necessariò priora natura ipso lumine candelæ. Posset his adiungi alius modus prioritatis naturæ, quando scilicet duo ita causantur ab eodem tertio, vt vnum magis per se, necessariò ac immediatè ab illo causetur, quàm alterum: tunc enim illud dicitur hoc prius natura. qua ratione in peccatore contrito priùs natura esset detestatio peccati infusione gratiæ, etsi solus formalis amor Dei ad hanc disponeret, quia illa magis per se magisque immediatè sequitur actum caritatis in peccatore peccatorum suorū memore quàm infusio gratiæ. vt ostendi tom. 2. de Sacramentis disp. 2. dub. 6. Sed hæc prioritas naturæ ad explicationem præsentis materiæ non spectat: nam hîc solùm agimus de illis, quorum vnum est alio prius per modum causæ aut dispositionis: & consequenter quatenus hoc ab illo pendet.

Quid sit prioritas naturæ

Alius modus prioritatis naturæ.

90 Nota Secundo, vt aliquid verè & absolutè dicatur altero prius, non sufficere hoc ab illo quacumque ratione pendere, ita vt sine illo nequeat existere, sed simul etiam requiri, vt illud non pendeat ab hoc: nam si sit mutua inter ea dependentia, tunc neutrum erit altero prius, sed erunt simul natura. qua ratione correlatiua dicuntur esse simul natura: quia nimirum inter ea qua talia necessariò est mutua dependentia; ità vt neutrum sine altero possit existere. Quod si inter ea quæ à se mutuo pendent in existendo posset vnum dici prius natura altero, nulla esset ratio cur vnum correlatiuum non posset dici prius natura altero, quatenus hoc ab eo pendet tamquam à termino ac conditione ad suam existentiam necessariò requisita. Et rursum, hoc posset iterum dici simili ratione prius altero; atque ita non deberent dici simul natura, sed vicissim se mutuo priora ac posteriora; quod repugnat communi sensui & modo loquendi Doctorum.

Prioritas naturæ requirit dependētiam non mutuam.

Mutua depēdētia constituit simultatem naturæ.

91 Ratio horum est, quia, vt aliquid verè dicatur altero prius natura, debet ita existere, vt possit concipi existens eo modo quo existit, non concipiendo alterum existere: si enim nequeo concipere hoc existere, nisi concipiendo simul alterum existere, cùm hæc tunc sint conceptu & ratione simul, quomodo vnum erit altero natura prius? atqui id quod verè à parte rei existit dependenter ab existentia alterius, nequit concipi existere eo modo quo existit, nisi simul

Cur mutua dependētia tollat prioritatem naturæ.

conci

concipiamus existentia alterius: ergo nequit hoc esse prius natura.

92 Dices porro concipere vnum existere, non quatenus dependet ab altero, sed præcisè quatenus hoc dependet ab illo; ergo hac ratione illud poterit concipi esse prius natura quàm hoc. Respondeo, nego consequentiam. Quia tunc non concipiam illud existere eo modo quo existit, scilicet dependenter ab altero: & aliàs vnum correlatiuum posset esse prius natura altero, quatenus concipitur præcisè prout hoc ab illo pendet. Item effectus posset dici esse simul natura cum sua causa, v. c. lumen cum sole, si cócipiamus illud vt non dependens à sole, sed præcisè quatenus est quædam res: res enim inter se independentes possunt esse simul natura, sicut species eiusdem generis. Vt igitur aliquid verè dicatur altero prius natura, non est curandum qua ratione possit concipi abstrahendo ab hoc, vel illo modo existendi, sed qua ratione possit concipi esse eo modo, quo de facto existit in rerum natura. Cùm igitur inter ea quæ à se mutuo in existendo pendent, neutrum in vllo instanti de facto existat independenter ab alio, nulla est causa cur vnum sit prius alio, sed vtrumque debet dici simul natura.

93 *Vt aliquid agat, aliud ve in se recipiat debet prius esse.*

Nota Tertiò, vt aliquid verè à parte rei agat, aut aliquid in se recipiat, aut subiectum ad formæ susceptionem disponat debere absolutè & verè à parte rei existere secundùm eam rationem qua agit, siue ita, vt si agat quatenus est à parte rei, necessariò existat à parte rei (qua ratione necessariò agunt causa efficiens, formalis & materialis in rebus physicis;) si verò agat per modum obiecti (qua ratione finis mouet voluntatem) debet necessariò esse obiectiuè præsens ipsi potentiæ vnde etiam voluntas nullo modo potest ferri in incognitum, & quæuis res necessariò priùs natura cognoscitur quàm appetatur.

94 *Causa formalis, efficiens, & dispositiua causãt suos effectus posteriùs natura ea re, à qua depēdent in produci.*

Ex quibus sequitur Primò, causam efficientem, formalem, materialem & dispositiuam siue dispositionem, causare suos effectus dependenter ab iis, à quibus dependent in existendo, siue à quibus ipsæ aliquo ex dictis modis causantur: & consequenter illæ suos effectus causant posteriùs natura quàm hæc existant: quia dictæ causæ non causant nisi quatenus verè à parte rei existunt; nec existunt nisi dependenter à causis suis: ergo causant dependenter à suis causis, à quibus sicut suum esse, ita etiam vim causandi acceperunt. Item vt causent supponuntur esse, & vt sint supponunt suas causas esse: ergo vt causent supponunt suas causas verè à parte rei esse, si vno ex dictis modis ab iis fuerint causatæ. sicut enim, vt calor calefaciat supponitur necessario esse, ita etiam supponitur eius subiectum esse (modo existat dependenter à subiecto) & eius causam productiuam esse, vel fuisse.

95 Sequitur Secundò, causam efficientem, materialem & formalem respectu materiæ siue sui subiecti non posse sibi mutuo esse causas cur primò incipiant existere, etsi causa materialis & formalis possint sibi mutuo esse causæ cur in rerum natura conseruentur. De causa formali patet quia hæc, vt suprà dixi, non est causa cur sua materia siue subiectum incipiat primò existere, nec ad eius productionem potest vllo modo concurrere: nam non causat nisi informando, aut simul cum materia aliquid componendo, aut ex suo subiecto formam sibi contrariam expellendo; & in omnibus his casibus supponit materiam aut subiectum suum esse. De aliis duabus causis etiam patet, quia vt causent supponuntur esse, & consequenter supponunt omnes suas causas, à quibus sunt productæ iam esse aut extitisse: quare non possunt ad earum productionem concurrere, v. c. visio producitur à potentia visiua, dico fieri non posse, vt visio disponat videntem, vt recipiat potentiam visiuam: quia vt visio sit dispositio, debet necessariò esse, & consequenter causata esse à potentia visiua; atque adeò, vt sit dispositio, supponit potentiam visiuam tamquam suam causam iam esse.

96 *Calor non producitur prius in aqua, quàm frigus expellatur: nec hoc priùs expellitur, quàm ille producatur D. Thom.*

Sequitur Tertiò, productionem aut receptionem caloris in aqua non esse verè à parte rei priorē expulsione aut amissione frigoris; nec contrà hæc illis esse priora: sed vtraque esse simul natura quia cum mutua dependentia ponuntur in rerum natura, ac esse incipiunt; & consequenter sunt simul natura. patet ex dictis num. 90. Quare si quando D. Thomas insinuet vnum esse priùs altero, debet commodè explicari, vt solùm velit hoc fieri secundùm quemdam modum concipiendi, quo possumus concipere, v. c. calorem in aqua produci non concipiendo id fieri dependenter ab expulsione frigoris, aut contrà: atque ita possimus modo aliquo confuso concipere vnum priùs altero. Sed inde malè infertur ita à parte rei esse, vt iam ostendi.

97 *Productio caloris eiusdémque receptio sunt simul natura.*

Sequitur Quartò: maiore adhuc ratione esse simul natura productionem caloris in aqua, ita vt ille producatur huic inhærens, & eiusdem in hac receptionem. Quia hæc non solùm omnino dependenter à se mutuo fiunt, ita vt implicet vnum sine alio esse; sed vnum inuoluitur in intimo conceptu alterius, ita vt vnum sine altero nequeat concipi: nam calorem inhærere aquæ intrinsecè dicit eum in hac receptum esse; & eum incipere huic inhærere est incipere ab hac recipi.

Dices, hæc dicere diuersos respectus; nam vnum dicit respectum ad causam efficientem, & aliud ad causam materialem. Respondeo Primò inde non sequi, ea non dicere simul aliquid saltem ex parte omnino idem, atque ita ex parte saltem includere se mutuò intrinseco conceptu. Respondeo Secundò, Etsi vnum explicitè dicat respectum quem alterum non dicit explicitè, tamen vtrumque eosdem respectus dicit implicitè, licet diuerso ordine. nam sicut calefacere dicit aliquod agens calefacere, ita calefieri dicit ab aliquo calefieri.

98 Sequitur Quintò, inter ea, quorum vnum se tenet ex parte agentis, & alterum ex parte patientis, vnum alio posse esse prius natura. Primò, quia si, vt iam ostendi, hæc possunt esse simul natura, nulla est ratio cur nequeant etiam inter se esse priora aut posteriora natura. Secundò, quia quando vnum ita supponit aliud, vt nequeat sine eo esse, siue ita, vt de facto hoc sit illius causa, & tamen hoc nullo modo supponit illud, certum est hoc illo esse prius, vt apertè patet ex dictis num. 89. & 90. Atqui duo, quorum vnum se tenet ex parte agentis, & alterum ex parte passi, possunt se dicto modo inter se habere: ergo vnum ex his potest altero esse prius natura. Minor probatur: quia aquam in se recipere calorem ab igne productum necessariò supponit ignem esse, & habere vim calefaciendi, & hæc sunt verè causa non modo cur calor producatur, sed etiam cur in aqua recipiatur: & secundùm se nullo modo hanc receptionem supponunt, aut ab ea pendent, cùm tamen vis productiua sit ex parte agentis, & receptio caloris ex parte patientis. his autem positis facile erit propositam difficultatem soluere.

99 CONCLVSIO I. Actus caritatis siue contritionis primo quo peccator se disponit ad gratiam siue caritatem recipiendam instanti, nullo modo producitur ab habitu caritatis, sed a sola potentia adiuta singulari Dei auxilio actuali supplente defectum habitus: nec hic priùs natura infunditur, quàm ille eliciatur. Ita Halens. 3. p. q. 73. memb. 3. Bonauen. 4. d. 17. 1. p. dist. 2. a. q. 2. Molina in sua Concordia q. 14. art. 13. disp. 44. Vega l. 6. in Trident. c. 28. & sequent.

Halensis. Bonauent. Molina. Vega.

Sequitur apertè ex dictis, vbi ostendi id quod

subiectum disponit ad aliquam formam, nullo modo posse ab hac primò produci: nec duas res secundùm idem suum esse reale posse sibi mutuo esse causas, aut se mutuo vicissim priores natura. Deinde probatur Primò, quia gratia habitualis non potest producere contritionem nisi actu sit, & quidem priùs natura quam sit contritio, sicut potentia visiua est necessariò priùs natura sua visione; & consequenter in illo priore naturæ contritio nondum est; quomodo ergo potuit tunc disponere subiectum ad gratiæ susceptionem? certè hoc non potest magis fieri quàm fieri possit, vt visio videntem disponat ad susceptionem potentiæ visiuæ.

Gratia non est priùs quàm nobis inhæreat.

Respondent aliqui contritionem non disponere ad gratiæ productionem & infusionem, quæ se tenent ex parte agentis, sed ad eius receptionem, quæ se tenet ex parte passi: atque ita supponere quidem gratiæ productionem & infusionem, non tamen eius receptionem. Sed vt hæc responsio habeat aliquam probabilitatem necessariò debet supponere quorumdam opinionem dicentium gratiam habitualem priùs natura à Deo produci quàm animæ inhæreat. Quos merito refutat Vasquez t. 2. disp. 111. n. 39. quia gratia non producitur nisi nobis inhærens, atque ita simul natura est producta, & nobis inhæret. quod multò magis debet intelligi de infusione gratiæ: nam hæc in intrinseco suo conceptu connotat nos eam recipere; ideoque simul omnino natura & conceptu sunt gratiam nobis infundi, & nos eam recipere, vt ostendi n. 97. idcóque qua ratione contritio disponit ad gratiæ receptionem, eadem disponit ad eius infusionem, vt etiam ostendi num. 87. His adde, voluntatem non agere vnà cum habitu nisi eam priùs naturà in se receperit.

Vasquez.

100

Probatur Secundò, quia ex contraria sententia sequitur Primò, actionem liberam qua talem esse natura priorem sua causa efficiente, scilicet gratia, à qua procedit. Secundò, dispositionem qua talem esse natura posteriorem forma siue gratia habituali ad quam disponit. Tertiò, eandem rem sub eadem ratione esse eadem gratia priorem & posteriorem. Quartò, idem secundùm idem esse reale esse causam suiipsius. Hæc autem sunt apertè absurda: ergo etiam id, ex quo sequuntur, est absurdum.

Prima pars maioris probatur, quia dispositio est natura prior gratia habituali ad quam disponit, vt per se patet, & alij etiam concedunt: atqui secundum illos actio libera qua talis, scilicet contritio liberè procedens à gratia habituali tamquam à sua causa efficiente, est dispositio ad eandem gratiam habitualem, à qua procedit: ergo actio libera, scilicet contritio qua talis, siue quatenus est actio libera, est natura prior suâ causâ, scilicet gratia habituali à qua procedit. Item secundùm illos dispositio ad gratiam habitualem est prior sua causa efficiente: atqui contritio quatenus est actio libera, est dispositio ad gratiam habitualem: ergo contritio quatenus est actio libera, est prior sua causa efficiente. Secunda pars probatur, quia contritio quatenus est actio libera, procedens à gratia habituali, est natura posterior ipsa gratia habituali, ad quam disponit: atqui contritio quatenus est dispositio ad gratiam habitualem, est actio libera ab eadem gratia procedens: ergo contritio quatenus est dispositio, est posterior natura gratia habituali ad quam disponit.

Tertia pars sequitur apertè ex dictis: quia secundùm illam sententiam contritio quatenus est dispositio ad gratiam, esset prior eadem gratia, vt probat prius argumentum; & simul quatenus est talis dispositio, esset posterior eadem gratia, vt probat 2. argumentum.

101

Quidam vt hæc argumenta effugiant, docent contritionem esse dispositionem ad gratiam, non quatenus est libera actio à gratia & libero arbitrio procedens, sed præcisè quatenus est quædam qualitas voluntati inhærens.

Sed hoc dici nullo modo potest. Primò, quia D. Thomas 1. 2. q. 113. a. 4. ad 1. & a. 8. in corpore expressè docet, contritionem nos disponere ad iustificationem quatenus est motus liberi arbitrij. Secundò, quia repugnat Tridentino sess. 6. c. 6. vbi docet, nos disponi ad iustificationem dum liberè mouemur in Deum, siue per liberam nostram motionē in Deum: voluntas autem non mouetur liberè in Deum quatenus præcisè recipit in se actionem, sed quatenus eam elicit. nam si voluntas aliquam volitionem ita in se reciperet, vt tamen eam non produceret, hæc ei nullo modo esset voluntaria, nec verè immediatè in se libera, sed vt summum mediatè, quatenus fortè in eius potestate esset eiusmodi receptionem impedire: qua ratione etiam susceptio gratiæ habitualis est ei libera. Omnino autem constat contritionem, qua ad gratiam disponimur, debere nobis in se immediatè esse liberam. Tertiò, quia aliàs sequeretur, contritionem nullo modo liberè ab aliquo peccatore elicitam ipsum sufficienter disponere ad iustitiam. quod apertè videtur repugnare Tridentino sup. cap. 5. & 6. vbi ad nostram iustificationem absolutè requirit, vt liberè nos ad eam disponamus. Item sess. 14. c. 4. de Sacramento pœnitentiæ ait: *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius.* vbi apertè supponit, contritionem impetrare remissionem peccatorum, quod ab ea fieri nequit, nisi quatenus est actio libera.

D. Thom.

Contritio nos disponit ad gratiam quatenus est libera actio.

Trident.

102

Dices, dicta loca Tridentini intelligenda esse non de contritione perfecta & vero actu caritatis; sed de contritione imperfecta, siue attritione, aliisque actibus fidei & spei hanc præcedentibus. Quia Concilium agit illis locis de dispositionibus requisitis, vt quis cum Sacramento Baptismi aut Pœnitentiæ iustificetur, ad quod non est necessaria perfecta contritio aut actus caritatis, vt Concilium dicto cap. 4. apertè docet. Sed hoc nullo modo satisfacit, quia etsi Concilium dictis locis agat de iustificatione quæ fit per ea Sacramenta, tamen non agit de ea sola, sed generatim de omni omnino iustificatione, etiam ea quæ fit sine Sacramento. Quod patet Primò, quia aliàs nullibi ab eo esset definitum quòd iustificatio peccatoris extra Sacramentum prærequirat motum liberi arbitrij in Deum, aut quòd fiat per infusionem gratiæ; cùm enim nullo alio loco hæc definiat, si ea dictis locis (sub quibus comprehendo canones iis capitibus respondentes) non definiat, nullibi ea definiet. Secundò, quia dicto cap. 4. dicit motum contritionis omni tempore, & consequenter etiam eo quod institutionem Baptismi ac Pœnitentiæ præcessit, fuisse necessarium ad impetrandam remissionem peccatorum; quod pro hoc tempore nequit intelligi de contritione imperfecta. quia, vt ibidem inferiùs docet, hæc sine susceptione Sacramenti, non impetrat remissionem peccati.

103

Ex quibus etiam infertur, id quod aliqui dicūt, caritatem peccatori non infundi, quia contritus est, sed vt conteratur, apertè verbis Concilij repugnare: nam hoc dicto cap. 4. apertè docet, peccatorem per contritionem impetrare remissionem peccati, & consequenter gratiæ habitualis siue caritatis infusionem, sine qua illa remissio numquam fit, vt docet Concilium sess. 6. cap. 7. Fieri autem nequit, vt nostra contritio impetret infusionem gratiæ, nisi hæc detur quia conterimur. Adde, dictos Auctores cùm admittant contritionem nos disponere ad gratiæ infusionem, & tamen simul dicant gratiam nobis non infundi, quia conterimur, sed vt conteramur, apertè sibi contradicere.

Caritas habitualis infūditur peccatori non vt cōteratur sed quia cōtritus est. *Trident.*

cere. Nam cum omnis dispositio sit aliquo modo causa formæ ad quam disponit, & cur hæc in subiectum introducatur, & hac ratione non habeat se per modum finis, sed per modum medij ad illius infusionem prærequisiti; clarum est formam non infundi, vt dispositio ponatur: quia sic dispositio esset finis formæ ad quam disponit, sed quia illa posita est.

104 Dispositio est causa nō solum susceptionis, sed etiam indigentis ipsius formæ.

Dices, dispositionem subiecti non esse cautam introductionis formæ, sed solum susceptionis eiusdem in subiecto, quia hoc aptum & promptum reddit, vt formam facilè suscipiat. Sed hoc dici non potest: nam id quod facilitat susceptionem formæ in subiecto, etiam facilitat eiusdem inductionem: & sicut bona subiecti dispositio est medium necessarium, vt forma possit recipi in subiecto, ita est medium necessarium, vt possit induci in subiectum: quia qua ratione sine ea dispositione forma nequit recipi in subiecto, eadem omnino sine ea nequit induci.

105 Deinum probatur quarta pars illius maioris positæ nu. 100. Quia id quod est causa causæ, est causa effectus: atqui contritio est causa gratiæ habitualis, tamquam dispositio ad eam requisita, & tamquam eam impetrans, vt ostendi ex Tridentino supra. Item secundùm aliam sententiam eadem contritio est effectus eiusdem gratiæ, quam dicto modo causat: ergo est causa sui ipsius, atque ita se ipsa absolutè natura prior, tamquam causa suo effectu: idque secundùm idem esse reale prout existit à parte rei.

106 Dices, idem fieri in causa finali, quia hæc est causa mediorum, & rursus media sunt causa ipsius. Item introductio caloris in aquam est causa formalis expulsionis siue amissionis frigoris: & hæc rursum est causa materialis introductionis caloris, nam disponit subiectum ad huius introductionem.

Respondeo, nego assumptum pro vtraque parte. nam finis non est causa mediorum prout existit à parte rei, siue secundùm esse suum reale, quo actu existit: sed secundùm esse obiectiuum & possibile; secundùm quod non causatur à mediis, sed ab iis solùm causatur secundùm esse reale, prout postea existit à parte rei. nihil autem est incommodi aliquid existere secundùm esse obiectiuum antequam producatur à parte rei.

Quomodo se habeat expulsio frigoris respectu inductionis caloris.

Similiter expulsio siue amissio frigoris in aqua non est causa introductionis caloris, nec aquam ad hanc disponit (quia sic deberet esse prior ipsa inductione caloris, & consequenter non causari ab ea, sed est conditio necessariò concomitans introductionem caloris, & effectus quasi formalis, non propriè introductionis caloris, sed ipsius caloris à quo frigus formaliter expellitur; introductio autem caloris sicut est via ad ipsum calorem, ita est via ad expulsionem frigoris.

107 Actus habitui interior quomodo educatur.

Ex dictis demum patet solutio alterius dubij, scilicet quando aliquis elicit actum caritatis intensiorem suo habitu, atque ita meretur augmentum habitus, vtrùm tunc illa actio secùdum gradus quibus superat priorem habitum, producatur ab illo augmento superaddito? patet, inquam, respondendum esse negatiuè; quia cùm ille actus disponat subiectum ad hoc augmentum recipiendū, illúdque de condigno mereatur, atq; ita sit necessariò eo natura prior, nullo modo potest ab eo produci. sed totus actus producitur partim ab habitu priùs existente, partim à singulari Dei auxilio vna cum potentia in dictum actum influente, & defectum intensionis habitus supplente; sicut totius habitus defectum supplet, quando carens habitu actum caritatis elicit.

108 Turrian.

Nota quosdam apud Turrian. 2. 2. disp. 38. dub 4. putare hac ex parte esse diuersam rationem habitus fidei: aiuntque etiam si caritas non possit dici peccatori infundi priùs natura quàm conteratur; tamen secùs esse dicendum de habitu fidei, quem putant infideli conuertenti se ad Deum infundi antequam assensum fidei supernaturalem eliciat. quia hic prius natura quàm elicit hunc assensum, elicit actum fidei humanum, quo iudicat fidei mysteria esse credibilia, & piùm affectum voluntatis quo assensus fidei imperatur, quibus se ad suscipiendum habitum fidei satis disponit.

Habitus fidei non infunditur ante actum fidei.

Sed nec hoc videtur probabile, quia nullo fundamento nititur. nam illa fides humana siue iudicium assensum fidei præerequisitum cùm sit ut substantia sua naturale, & versetur circa obiectum formale omnino distinctum ab obiecto fidei, nullo modò disponit ad habitum fidei in substantia supernaturalem: motus verò voluntatis etsi hanc disponat ad infusionem sui habitus, tamen non disponit intellectum ad infusionem habitus intellectualis: & cùm elicitur à peccatore, non potest hunc de condigno mereri.

DVBIVM VIII.

Vtrùm actus caritatis disponens peccatorem ad habitus infusionem, vel quo tempore, quo infuso iam habitu durat, effectiuè ab ipso habitu conseruetur?

109 Turrian.

Constat in eorū sententia, qui dicunt eum actum primo instanti produci ab ipso habitu, respondendum esse affirmatiuè; sed difficultas procedit in nostra sententia, siue posito quod contritio primo suo instanti non producatur ab habitu. Quidam enim apud Turrian. 2. 2. disput. 38. dub. 4. putant eo casu actum non conseruari ab ipso habitu, sed ab iisdem causis, à quibus antè fuit productus. Quia actus siue res producta pendet à potentia productiua, vel per suam essentiam, sine actione media distincta à termino, vel media actione distincta: atqui neutro modo actus potest conseruari ab habitu à quo non est productus: ergo, &c. Minor probatur. Quia si prius dicatur, tunc ille actus essentialiter dependebit à prioribus suis causis, & consequenter hæc dependentia non poterit mutari, nisi mutetur ipse actus. Quòd si secundùm dicatur, tunc saltem actus non poterit incipere conseruari ab illo habitu nisi mutetur actio vi detur autem esse contra rectam philosophiam, quòd eadem res secundùm idem suum esse incipiat conseruari alia actione, corrupta priore, qua producebatur.

110 Sed hic modus philosophandi videtur mihi in duobus apertè falli. Primò enim supponit eos, qui negant actionem esse modum aliquem à parte rei distinctum ab agente & termino, dicere rem productam essentialiter pendere à suis causis, à quibus de facto iam producitur, ita vt nequeat omnino eadem ab aliis produci aut conseruari. quod credo nemini vnquam horum Auctorum in mentem venisse: nec potuerunt hoc dicere, nisi diuinam negando potentiam. Quis enim vnquam Catholicus dubitauit an Deus possit se solo idem numero lumen producere, aut conseruare, quod iam à sole producitur ac conseruatur; aut eundē numero equum creare, qui iam ab alio equo generatur? Et sicut hæc longè diuersa sunt: *Potentia visiua immediatè per suam substantiam sine essentiam hanc visionem producit*, &c. *Ipsa essentialiter eam producit, ita vt sit de essentia hanc visionem producere*: ita etiam hæc sunt longè diuersa: *Hæc visio immediatè per suam substantiam in producit hic & nunc pendet à potentia visiua*, *à qua producitur*, &c. *Essentialiter ab ea pendet*. & secundum potest facilè separari à priore: nam etsi res necessariò immediatè in sua substantia pendeat in produci ab aliqua causa, non tamen necessariò pendet ab hac, vel illa, sed ab aliqua in genere; & quod hic & nunc poriùs

Aliud est, aliquid ab alio pendere immediatè per suā substantiam, aliud ipsum essentialiter ab eo pendere. Quædam res à solo Deo essentialiter pendent.

potius pendeat siue producatur ab hac, quàm ab alia, præcipuè proueniat à varijs circumstantijs, ratione quarum potest produci potius ab hac causa, quàm ab alia; quamuis in omnibus circumstantijs Deus possit rem quamuis suis producere, & res quæuis ab eo essentialiter in produci & conseruari, saltem tamquam à causa partiali dependeat: quia implicat aliquam sine eius concursu produci.

111 Supponit Secundò, esse contra philosophiam, aut communem rerum cursum ac operandi modum, eandem rem ab alijs causis produci, & ab alijs conseruari, & consequenter præsertim secundùm sententiam eorum, qui distinguunt actionem modaliter ab agente & termino alia actione rem produci & alia conseruari. Quod tamen clarè potest ostendi esse vsitatissimum, atque adeò necessarium, ne causarum communis modus operandi inuertatur. Pro quo suppono hic, quod suprà disp. 5. nu. 42. & 43. satis probaui, scilicet duas causas partiales sæpe ita concurrere ad eundem numero effectum, vt hic totus à singulis producatur, nec sit in eo assignare vllam partem quæ producatur ab vna, & non ab alia. Vbi etiam ostendi id fieri, quando duæ candelæ producunt simul aliquod lumen præsertim in aliquo puncto æqualiter ab vtraque distante. Ponamus igitur primò, vnam candelam in puncto A distante duobus pedibus producere lumen vt 3. & deinde ei addi alteram candelam æqualiter luminosam, & æqualiter ab eo puncto distantem, quæ simul cum ea in puncto producet lumen, v.c. vt 4. vel 5. ita vt totum lumen secundùm omnes suos gradus ab vtraque producatur. Quo casu illud lumen secundùm priores tres gradus primò producetur ab vna sola candela, & postea producetur siue conseruabitur à duabus, & si prior candela auferatur manente secunda, tunc totum conseruabitur à causa planè distincta à priore. Item, quando aqua calefacta ab vno igne deinde admouetur alteri, calor ab vno productus ab alio conseruabitur: & consequenter actione distincta præsertim in sententia distinguentium actionem modaliter à termino prout eam distinguunt ij contra quos agimus. Innumera autem eiusmodi exempla quotidie accidunt.

Eadem res potest ab vna causa produci, & ab alia conseruari.

112 Dices, esse distinctum lumen quod initio ab vna candela producebatur, ab eo quod postea ab vtraque, aut ab vna sola producitur. Sed hoc dici nullo modo potest. Primò, quia nulla est causa cur lumen ab vna candela productum adueniente secunda corrumpatur. cùm hoc necessariò deberet fieri ob defectum, aut subiecti, aut causæ producentis, quorum neutrum hic potest assignari: nam manet idem subiectum, & causa eadem producens, scil. cet prior candela, nec per hoc quòd ab altera iuuetur, redditur impotens suum effectum conseruare; sed fit potens eum magis perficere. Et quamuis in priore exemplo ea responsio posset habere aliquam apparentiam probabilitatis; patet tamen eam secundo exemplo nullo modo conuenire posse: nimis enim clarum est esse eundem calorem, qui primò ab vno igne in aqua producitur, & postea per alterum in ea conseruatur. Quod cùm consentaneè naturis rerum fiat, nulla potest reddi ratio cur simili modo non possit consentaneè suæ naturæ, actus caritatis primò produci à potentia cum singulari Dei concursu supplente defectum habitus, & deinde infuso habitu ab hoc simul cum potentia continuari siue conseruari.

Lumen ab vna candela productum nequit corrumpi accessio ne secundæ.

113 CONCLVSIO. Omnino dicendum est, etiam posita sententia quam dub. 7. defendi, habitum posterius natura ipso actu infusum, sequenti tempore vnà cum ipsa potentia eundem effectiuè continuare siue conseruare ita Molina in sua Concordia q. 14. art. 13. disp. 44. sub finem, §. *Haud postremo* Probatur Primò, quia, vt iam ostendi, hoc connaturaliter & secundùm

Al. Tho.

causarum communem modum operandi fieri potest, nec hic est vlla ratio cur id negemus fieri. Secundò, quia, vt ostendi dub. 5. quoties potentia influit in aliquem actum, habitus ei inhærens necessariò etiam in eundem influit, si potentia propter ipsius obiectum formale operetur: atqui voluntas in illo posteriori tempore pergit elicere actum caritatis propter obiectum formale habitus caritatis sibi inhærentis: ergo hic tunc simul cum ea necessariò in eundem actum influit, nisi à Deo impediatur, quod sine vllo fundamento fingeretur fieri. Quare tunc Deus desinit cum potentia singulari suo concursu supplente defectum habitus concurrere, cum hoc iam nullo modo sit necessarium, imò esset superfluum: nam potentia simul cum suo habitu & concursu Dei generali est sufficiens principium sui actus.

Tunc desinit Deus singulari suo concursu prius ei defectu supplere.

114 Petes, vtrùm tunc actus conseruetur distincta actione ab ea, qua antè fuit productus Respondeo Primo, hanc actionem saltem ex parte semper esse eandem: quia voluntas ex parte sua in eum semper eodem modo influit; & hic ab illa semper eodem modo pendet.

Respondeo Secundò, si actio modaliter distinguatur ab agente & termino, certum esse, actionem qua ille actus postea conseruatur, esse ex parte distinctam ab ea; qua primo producebatur: quia modus dependentiæ partialis qua actus in fieri dependebat à singulari Dei concursu, omnino esse desinit, & ipse accipit alium modum dependentiæ ab ipso habitu: vt fatentur qui hanc sententiam tenent.

Vt dum actio mutatur causa sit necessario mutatio.

Respondeo Tertiò, idem dicendum si actio identificetur ipsi agenti, prout multi volunt: quia sicut mutatur ex parte ipsum agens, ita secundùm hanc sententiam necessariò debet ex parte mutari actio.

115 Respondeo Quartò, Etsi dicamus actionem secundùm sua intrinseca nullo modo à parte rei distingui à suo termino, tamen verius est, eo casu dictam actionem ex parte esse aliam. Quia etsi res, quæ est actio, tunc nullo modo intrinsecè varietur, variatur tamen extrinsecè ratione alicuius respectus, quem actio essentialiter connotat, & consequenter mutatur in ratione actionis: sicut in Deo etsi eadem omnino simplicissima res sit idea leonis, & idea hominis; hæ tamen in ratione ideæ distinguuntur, & sunt diuersæ. Ratio est, quia, etsi secundùm eam sententiam res immediatè per se dependeat à suis causis, & hæc dependentia nihil sit verè à parte rei distinctum ab ipsa rei substantia, tamen hæc dependentia non est ipsa res nudè secundùm se considerata; quia alius omnino est conceptus actionis, alius verò conceptus ipsius rei: sed est res dependens, siue vt inuoluēs quemdam respectum ad causam, à qua ipsa producitur aut conseruatur. Qui respectus quatenus concipitur distinctus ab ipsa re, nihil propriè dicit reale, sed denominationem extrinsecam ad ipsum agens, à quo res dependet: sicut agens, vt habeat rationem agentis, necessariò inuoluit quendam respectum ad effectum. Quia autem actio qua talis, essentialiter illum respectum connotat, hoc variato, etiam ipsa necessariò variatur. Sicut quia idea in Deo non dicit nudam essentiam secundùm se consideratam, sed prout hæc respicit rem cuius ipsa est idea, siue quam repræsentat, ideo ideæ in Deo multiplicantur, secundùm varios respectus, quos essentia ad varias res dicit, eas representando.

Quæ autem ex his sententiis sit probabilior, aliàs fauente Deo tractabimus, sed ad præsentem difficultatem est impertinens, cùm secundùm omnes sententias nostra conclusio facilè possit defendi.

DISPVTATIO VII.

De cauſis habituum ſupernaturalium.

CVm diſputatione præcedente diſputatum ſit, qualis ſit natura habituum ſupernaturalium, ac eorum inter ſe connexio, & qua ratione actus ſupernaturales ab iis producantur: hac diſputatione explicandum eſt, qua ratione ipſi producantur ab actibus ſupernaturalibus, an phyſicè, an verò ſolùm meritoriè. Vt autem quæ hac de re dicenda ſunt, fiant clariora, priùs breuiter explicandum eſt, qua ratione habitus naturales à noſtris actibus producantur.

DVBIVM I.

Vtrùm habitus acquiſiti producantur ab actibus tamquam à ſuis cauſis efficientibus?

1 *Durand.*

DVrandus in 3.d.33.q.3.lit. I. docet, habitus acquiſitos immediatè effectiuè produci ab ipſa potentia; actus verò ſolùm diſponere potentiam, vt poſſit habitum in ſe producere; ſicut mollities diſponit ceram, vt in ea poſſit imprimi ſigillum.

Mart. de Magiſtris. Buridanus.

Eandem ſententiam ex parte tenent Martinus de Magiſtris, & quidam commentator Ariſtotelis, quos citat & ſequitur Buridanus in 2. Ethic. c.3. q.1. diſp. 2. Qui dicunt potentiam propriè producere ipſum habitum, & actiones eſſe ſolùm viam ad producendum habitum. Probat Durandus ſuam ſententiam: *Durandus.* quia cauſa æquiuoca alicuius rei non poteſt viciſſim à re eiuſdem ſpeciei produci, quia ipſa debet eſſe perfectior re quam producit: ſed habitus eſt cauſa æquiuoca ipſius actus: ergo nequit ab actibus eiuſdem ſpeciei produci.

2 Ad hoc argumentum quidam reſpondent, habitum acquiſitum non producere efficienter ipſam ſubſtantiam actus, ſed ſolùm quemdam modum facilitatis. idque probant, quia cùm potentia ſit ſufficiens principium ſui actus, quoad ſubſtantiam fruſtra daretur aliud principium eiuſdem productiuum; fruſtra enim fit per plura quod fieri poteſt per pauciora. Sed tam hæc reſponſio quàm eius probatio mihi ſemper ſunt viſa difficilia. Primò, quia non videtur poſſe concipi aut explicari, quid ſit ille modus in ipſo actu, qui à particulari cauſa debet produci. Item nequit ſufficiens reddi ratio, cur cùm potentia poſſit producere ipſum actum, non poſſit tamen producere hunc modum.

Secundò, quia quòd aliquid facilè aut difficulter ab aliquo producatur, ſæpe non tam prouenit ex variatione ipſius effectus, quàm ex variatione cauſæ. Nam quando aliquis habens præcisè vires vt ſex, eleuat pondus vt ſex, id toto conatu & difficulter facit; ſi eius vires creſcant vt 12. & leuet illud pondus eadem planè celeritate, id faciliter faciet, non propter vllam varietatem effectus, ſed præcisè propter variationem virtutis efficientis. ſimiliter ſi habenti præcisè vires vt ſex, accedat alius habens vires vt ſex, ſimúlque leuent hoc pondus eadem omnino celeritate, ſecundus facilitabit prioris actionem, non producendo in ipſo effectu aliquem nouum modum, ſed concurrendo ad ſubſtantiam ipſius actus. quia nulla eſt ratio cur ille modus producatur potiùs ab vno quàm ab alio.

3 Tertiò, quia ſicut duæ candelæ in eadem diſtantia producunt lumen perfectius ſiue intenſius, quàm vna poteſt producere, ita potentia cum habitu eodem conatu ac ceteris paribus producit in ſe actum perfectiorem: atqui hæc perfectio non eſt modus aliquis, ſed pertinet ad ſubſtantiam ipſius actus (non quidem ita vt qualitas dum intenditur fiat ſubſtantialiter, omnino alia, ſed quòd ſubſtantialiter, ſiue ſecundùm aliquid ad ſuam integralem ſubſtantiam pertinens varietur, ſicut quando homo creſcit.) nam ſicut in lumine, ita etiam in actu, qui intenditur, tertius & quartus gradus non minùs pertinent ad ſubſtantiam rei quæ intenditur, quàm primus aut ſecundus: ergo habitus non concurrit ſolùm ad modum aliquem actionis, ſed ad ipſius ſubſtantiam; præſertim cùm non ſit probabile, potentiam producere vnam partem illius actus, & habitum aliam; ſed ſicut illud lumen ſecundùm omnes ſuas partes producitur ab vtraque candela, ita actus ſecundùm omnes ſuas partes producitur ſimul à potentia & ab habitu.

Habitus concurrit ad ſubſtantiam actus producti.

Et hoc omnino videtur dicendum, niſi velimus negare communem ſententiam, ſcilicet habitum acquiſitũ concurrere effectiuè ad productionem actus; ac dicere ipſum ſolùm eſſe diſpoſitionem ex parte potentiæ requiſitam vt hæc poſſit promptè ac facilè agere, ſicut approximatio obiecti eſt cauſa cur potentia faciliùs & perfectiùs agat. quod, vt dixi communi ſententiæ repugnat, nec ſufficienter probari poteſt.

4 Ad argumentum tamen Durandi facilè aliter reſponderi poteſt, maiorem ſolùm eſſe veram in cauſis totalibus, in quibus cauſa debet formaliter vel eminenter continere totam perfectionem effectus; ſecùs verò eſſe in cauſis partialibus, in quibus ſingulæ non debent continere totam perfectionem effectus, ſed ſufficit quòd ſimul iunctæ eam contineant. hinc duæ virtutes leuandi vt ſex poſſunt leuare pondus vt 11. vel 12. Etſi autem habitus ſecundùm ſe eſſet imperfectior ipſo actu, ſimul tamen cum potentia conſtitueret aliquid perfectius ipſo actu: non ſolùm in entitate (quod hîc non ſufficit) ſed etiam in ratione virtutis agendi.

Cauſa æquiuoca totalis nequit produci à cauſa eiuſdẽ ſpeciei cũ ſuo effectu, ſecùs eſt de partialibus.

5 Alia tamen ratione videtur ſupradicta ſententia poſſe probari. Quia ſi ſolus actus eſſet cauſa effectiua habitus, ſequeretur Primò, ipſum producturum habitum, etſi potentia per ipſum verè non ageret, nec hic ab illa produceretur, ſed ſolùm modo mortuo eidem inhæreret, vt contingeret ſi Deus ſolus eum in potentia produceret hac ſe ſolùm paſſiuè habente. Sequeretur Secundò, quoties actus in ratione entis æquè perfectus in potentia quacumque ratione poneretur, ipſum æquè perfectum producturum habitum, præſertim quoties non impediretur maiore aliqua contraria diſpoſitione: atqui hæc ſunt falſa: ergo etiam illud vnde ſequuntur. Minor probatur Primò, quia habitus debent acquiri operando: in priore autem illo caſu potentia non operaretur. Secundò, experientia docet habitum non tam augeri perfectione ipſius actus ſecundùm ſuam entitatem, quàm magnitudine conatus ipſius potentiæ: quo enim quiſque plus conatur vt aliquem actum perfectè faciat, eo cæteris paribus maiorem in eo poſtea producendo facilitatem acquirit. Docet autem hoc experientia Primò, in iis qui diſcunt ſcribere; ponamus enim magiſtrum habere duos diſcipulos naturaliter æquè aptos ad ſcribendi artem, & vnius apprehenſa manu ſimul cum eo formare perfectos characteres, diſcipulo languidè in id conante; contrà verò alterum per ſe magno conatu formare characteres ad exemplar præceptoris ſibi propoſitum longè imperfectiores illis aliis. Item ponamus vtrumque æqualiter applicare intellectum vt videat quomodo characteres ſint formandi: prior ſine dubio formabit characteres meliores, atque ita manus ipſius motio erit perfectior in ordine ad eos formandos, & tamen ſecundus longè plus proficiet.

Magnitudo conatus plus iuuat ad acquirẽdũ habitũ, quàm perfectio actus.

Imò ſi prior numquam aliter diſceret ſcribere, numquam acquireret habitum bene ſcribendi. Nec refert quòd ars ſcribendi non ſit fortè verus habitus: quia eſt ſaltem aliquid ſimile,& ferè eodem modo acquiritur atque veri habitus.

6 Secundò, ſi duo æqualiter natura ſua ad aliquam virtutem moralem propenſi, eiuſdem quiſque duos vel tres actus elicerent,ita tamen vt vnus propter graues aliquas difficultates quas ob tentationes dæmonis, aut ob ſimilem aliquam cauſam ab extrinſeco prouenientem experiretur, magno conatu actus remiſſos eliceret; alter autem, quia tunc fortè ratione circumſtantiarum nullam in operando ſentiret difficultatem, exiguo conatu actus ſecundùm entitatem paulò perfectiores eliceret: prior ſine dubio maiorem habitum ac facilitatem eliciendi eiuſmodi actus acquireret quàm ſecundus, & ceſſante poſtea ea difficultate multò faciliùs eodem conatu perfectiores actus eliceret.

Tertiò, videmus ſæpe aliquos initio ſuę conuerſionis aut ingreſſionis in Religionem, dum Deus eos multis gratiis præuenit, & ad opera pietatis excitat, magna facilitate & exiguo labore quædam opera excellentia facere, & quandoque ferventes virtutum affectus elicere; & nihilominus longè minùs in virtute proficere aliis, qui magnâ vim naturæ ſuæ inferendo toto niſu ad virtutem contẽdunt, & tamẽ quia carẽt tam abundantibus gratiis, aut quia alias ob cauſas magnam in exercitio virtutum, ac earum affectibus in ſe excitandis difficultatem ſentiunt, magno conatu & labore eiuſmodi affectus minùs intenſos eliciũt, ac opera ſecundùm entitatem minùs perfecta faciunt. Quòd ſi tamen poſtea vtrique in iiſdem circumſtantiis conſtituantur, hi longè perfectiùs & faciliùs circa eiuſmodi obiecta operantur, quàm illi, qui deſerti poſtea ab illa copioſa gratia, valdè languidè ac remiſsè operantur, & occurrentes difficultates difficillimè ſuperant,& ſæpiùs ab iis vincuntur. Vnde clarè patet, ſecundos, ob maiorem conatum actibus phyſicè ſiue in entitate ſua imperfectioribus, longè maiorem habitum ſibi comparaſſe. Quod videtur fore falſum, ſi habitus producerentur immediatè à ſolis actibus; quia quo hi in entitate ſua eſſent perfectiores, eo perfectiùs operarentur,& conſequenter perfectiorem habitum producerent.

7 Hæ ſimileſque rationes videntur illam ſententiam reddere vtcumque probabilem: vt tamen defendi poſſit, alia ratione explicanda eſt, ita vt actio non cenſeatur eſſe diſpoſitio ad habitus receptionem, ſicut mollities in cera hanc diſponit ad receptionem ſigilli: ſed potiùs vt ſit quædam conditio requiſita ex parte agentis, ſiue potentiæ habitum in ſe producentis, ſicut in brachio proiicientis lapidem neceſſariò requiritur motio, vt poſſit lapidem proiicere. videtur enim operatio potentiæ prærequiſita ad productionem habitus, eodem modo ſe habere ſicut ſe habet motio brachij ad proiectionem lapidis. nam ſicut proiiciens lapidem nequit in hoc producere impetum, niſi priùs moueat brachium, ita potentia nequit in ſe producere habitum, niſi in ſe producat actum, quo in illius obiectum tendat.

Dices, Hinc ſequetur, productionem habitus eſſe actum vitalem. Reſpondeo Primò, ſi quis totum concedat, non facilè poſſe probari hoc eſſe abſurdum, niſi à communi ſenſu eorum qui negant habitum produci immediatè à potentia, qui non conuincit illud eſſe abſurdum. Reſpondeo Secundò, nego hoc ſequi: nàm vt aliqua actio ſit vitalis, non ſufficit quòd quacumque ratione à viuente procedat, ſed debet ab eo procedere per ſe & directè qua viuens eſt. productio autem habitus eo caſu non procederet à viuente directè, & per ſe; nam potentia directè & per ſe producit ſolum actum, & in eo caſu ſolùm conſecutiuè, & quaſi præter intentionem habitum produceret: ſicut qui ob alium finem ſe celeriter mouet, producit in ſe calorem. Si quis autem velit contendere, vt actio ſit vitalis, ſufficere quòd immediatè procedat à potentia viuente; erit quæſtio de nomine: & tunc conſequenter poterit productio habitus dici actio vitalis, ſicut nutritio,& ſimilia. Atque hac ratione explicata dicta ſententia poſſet facilè defendi. Quia tamen ſententia ferè communis docet, habitum immediatè produci per actum, non puto facilè ab ea recedendum, cùm bene explicata etiam poſſit facilè defendi. vt ex dicendis patebit.

An productio habitus ſit actio vitalis.

8 Nota igitur Primò, actum vitalem dupliciter poſſe conſiderari: Primò, præcisè quatenus eſt quædam qualitas potentiæ inhærens: qua ratione poſſet à ſolo Deo in ea produci, ita vt ipſa hunc nullo modo perciperet, ſicut habitus infuſi in ea producuntur. Secundò, quatenus ipſam potentiam ſenſibiliter afficit, ipſáque per eum vitaliter tendit in obiectum; ad quod requiritur vt actus ab ea effectiuè procedat. nam ſi ſolus Deus in voluntate produceret amorem alicuius rei, voluntas per eum nullo modo amaret, nec in illud obiectum tenderet. Aliàs enim ſequeretur, eo caſu voluntatem verè aliquid velle per actionem ſibi nullo modo vitalem aut voluntariam; nam actio nequit voluntati eſſe voluntaria aut vitalis, niſi ab ea procedat: illa autem ſunt apertè abſurda.

Potẽtia nequit velle aut intelligere per actũ a ſe non productum

Quidam tenentes contrarium, ſcilicet vt per eiuſmodi actum aliquid velimus ſufficere quòd ipſe voluntati noſtræ inhæreat, reſpondent implicare Deum ſe ſolo producere amorem in voluntate: idque probant argumentis iam allatis. Sed illud non poteſt probabiliter dici. nam nulla vel probabilis ratio afferri poteſt, cur Deus aut nequeat ſolus eiuſmodi qualitatem producere tam bene quàm aliam quamuis creaturam: aut cur nequeat eam producere in voluntate, cùm naturaliter poſtulet huic inhærere. Nec illud ex dictis argumentis vllo modo ſequitur, ſed ſolùm id quod ſuprà ex iis intulimus; ſcilicet quòd voluntas per eiuſmodi actum nullo modo vellet.

9 Nota Secundò, habitum eſſe quoddam veſtigium ipſius actus ab hoc in potentia relictum, ac impreſſum, eámque inclinans in obiectum ipſius actus, vt ſimiles actus eliciat. Sicut enim actus actualiter & tranſeunter formaliter inclinat ac mouet potentiam in ſuum obiectum, ita habitus eſt quædam habitualis inclinatio, potentiam quantum eſt ex parte ſua continuò mouens in idem obiectum, præſertim quando hoc ei obiicitur. Nam experimur quando frequenter aliquos actus circa aliquod obiectum elicuimus, nos paulatim magis & magis ad ſimiles actus exercendos inclinari, & præſente obiecto, quodammodo violenter in id rapi, ita vt debeamus ſæpe nobis vim inferre, vt ab eiuſmodi actibus abſtineamus; ad quos tamen ſæpe ante eiuſmodi contractum habitum nullam ſentiebamus inclinationem. Habet ſe igitur habitus in potentia, quodammodo ſicut plica in charta; quæ eſt veſtigium actualis plicationis: hæc enim in charta ſibi antè reſiſtente relinquit quoddam ſui veſtigium & permanentem inclinationem ad ſimiles plicationes: ita vt charta poſtea valdè facilè eo modo plicetur; atque adeò ſæpe ſponte ſua niſi cohibeatur.

Habitus eſt veſtigium actus, & habitualis potentiæ inclinatio.

10 Dicendum igitur, actum producere immediatè habitum in ipſa potentia, non quatenus conſideratur præcisè vt qualitas ei inhærens, ſed quatenus vitaliter ab ea procedit, eámque ſenſibiliter afficit. hinc quo potentiam magis ſenſibiliter afficit, eámque maiore impetu ac conatu facit tendere in obiectum, eo maiorem in ea habitum producit. Et hoc ſolùm probant argumenta allata n. 5. & 6. & exemplum n. 7. allatum de ſigillo. vtitur enim potentia ſuo actu vt ſigillo,

Qua ratione actus producat habitum

sigillo, vt sibi eius vestigium imprimat, ideóque sicut sigillo debet priùs imprimi vis vt ceræ suum vestigium imprimat, sic potentia vt in se habitum exprimat, debet priùs suo actui quasi vim imprimere; quod facit dum magno conatu eum elicit. Sicut autem vt actus sit vitalis, aut sensibiliter potentiam afficiat, debet ab ea procedere; ita quo potentia conatu ex parte sua maiore eum actum elicit, sicut reddit eum aliquo modo magis sensibilem, ita maiorem ei vim addit ad imprimendum sui vestigium.

11 Diuersitas in productione habitus volūtatis & intellectus.

Nota Tertiò, hîc aliquam distinctionem esse ponendam inter actus aut habitus potentiæ intellectiuæ vel apprehensiuæ, & inter actus voluntatis seu potentiæ appetitiuæ: nam, vt iam ostendi, in his præcipuè gignitur aut augetur habitus per vehementem earum conatum in obiectum; contra verò in prioribus potentiis per claram ac expressam rei apprehensionem, qua clarè ac viuaciter sibi eam proponunt: quia hac ratione rem apprehensam siue eius apprehensionem maximè sibi imprimunt. Cuius vlterior ratio est, quia tota difficultas quam intellectus patitur in re aliqua intelligenda, quæque per habitum potest tolli, prouenit ex eo quòd non possit eam sibi clarè proponere. hinc quæcumque ei clarè & appositè ad ipsius captum proponuntur, facilè intelligit; eáque commoniter fortiter sibi imprimit, si non negligenter & per transitum, sed attentè & aliquanto tempore ea consideret. Secùs est in potentiis appetitiuis, in quibus omnis difficultas exercendi aliquem actum ferè nascitur ex earum inclinatione in contrarium; quæ vehementi contraria inclinatione superari debet, sicut baculus curuus vehementi inclinatione in contrarium suam curuitatem debet amittere, aut contrariam figuram accipere.

Aliunde intellectus, & aliunde volūtas in suis actibus difficultatem patiuntur.

DVBIVM II.

Vtrùm actus in substantia supernaturales effectiuè concurrant ad productionem vel augmentum habituum supernaturalium.

12 Habitus infusi nō producuntur ab actibus. *Trident.*

NOta, inter Doctores satis cōstare eiusmodi actus effectiuè nec producere nec augere habitus in substantia supernaturales; & de fide, spe & caritate, Concilia præsertim Tridentinum satis apertè hoc insinuunt, dum docent hæc nobis à Deo infundi, nósque ea nobis à Deo infusa accipere, & ad eorum receptionem per nostros actus nos disponere: vt ostendi suprà disp. 6. dub. 1. Quibus verbis satis apertè insinuatur, nos ad eorum productionem con concurrere effectiuè; sed per nostros actos nos solùm disponere. Et aliàs sequeretur, nos nosipsos effectiuè iustificare: nam mediantibus nostris actibus produceremus in nobis formam iustificantem, scilicet habitum caritatis. quod repugnat apertè Trident. sess. 6. c. 7. Vbi apertè insinuat, solum Deum esse causam efficientem nostræ iustificationis. Et inde inferiùs infert, nos in iustificatione fidem, spem & caritatem nobis à Deo infusa accipere; apertè ostendens nos per hæc iustificari: & solum Deum ea in nobis efficere. vide plura hac de re dicta disp. 6. dub. 1. vbi ostendi, videri esse de fide quòd Deos nobis eos habitus infundat. Quare communiter ferè Doctores in hoc conueniunt. Turrianus tamen 2. 2. disp. 46. dub. 7. tacito nomine citat quosdam docentes esse dubium an solus Deus in nobis bos habitus producat, & docentes, contrarium esse probabile. Item alios docentes, habitus quidem theologicos nobis à solo Deo infundi; habitus verò supernaturales virtutum moralium nostris actibus produci. Sed priores, vt suprà ostendi, satis apertè repugnant Tridentino: alij verò sine vllo fundamento id asserunt: nec enim est vlla ratio cur posteriores habitus (posito quòd hi sint supernaturales, prout esse ostendi disp. 6. dub. 2.) possint potiùs produci per nostros actus, quàm priores. Adde, vtrosque, vt infrà ostendam, etiam cum ipsa ratione pugnare.

Turrian.

13

Supposita igitur, dictos habitus non posse produci per nostros actus, tota difficultas est, quare id fieri nequeat: cùm enim videatur eadem proportio inter actus supernaturales & habitus supernaturales, quæ est inter actus naturales & habitus naturales, videntur illi eodem modo posse produci à suis actibus, sicut hi à suis actibus producuntur. nam sicut illi habitus sunt superioris cuiusdam ac diuini ordinis, ita etiam eorum actus: quare illo non obstante videtur sufficiens inter eos esse proportio, vt hi habitus possint à suis actibus produci. Qua de re, vt patet apud Turrian. sup. & Vasq. 1. 2. disp. 79. c. 10. & Valentiam ibid. disp. 4. q. 3. puncto 4. variæ sunt sententiæ: hic solùm vnam atque alteram adferam quæ videtur habere plus probabilitatis.

Turrian. Vasquez. Valentia

14

Primò igitur quidam docent, huius rei causam esse, quia cùm hi habitus sint quædam formæ supernaturales, non continentur in potentia materiæ naturali; sed debent educi è potentia materiæ siue subiecti obedientiali. quod à solo Deo fieri potest.

Sed contrà Primò, hinc sequeretur, habitum supernaturalem simul cum potentia non posse producere actum sopernaturalem, quia cùm hic sit forma in substanna supernaturalis, secundùm illam sententiam debet educi è potentia subiecti obedientiali, quod à solo Deo (vt aiunt) fieri potest. Respondent aliqui, actum supernaturalem immediatè inhærere ipsi habitui, atque ex eius potentia, cui naturalis est, educi. Sed hæc responsio supponit tria falsa. Primò, actum supernaturalem immediatè produci à solo habitu; quod clarè refutaui disp. 5. dub. 5. Secundò, contritionem qua peccator se ad gratiam disponit, elici ab habitu caritatis, & hunc ante illam potentiæ infundi; quod sufficienter refutaui disp. 6. dub. 7. Tertiò, supponit actum immediatè non inhærere potentiæ, sed soli habitui: quod & sine fundamento dicitur; & ex eo, ac præcedente suppositione sequeretur, habitum caritatis recipi in ipsa potentia priùs, quàm ipsa contritio in ea recipiatur: & consequenter priùs quàm hæc potentiam ad habitus receptionem disponat. nam antequam disponat potentiam, debet in ea recipi, si autem non inhæreat potentiæ nisi mediante habitu cui immediatè inhæret, hic necessariò debet priùs recipi in potentia, quàm actus eo mediante in ea possit recipi: dispositionem autem recipi in aliquo subiecto posteriùs natura, quàm in eo recipiatur ipsa forma, ad quam disponit, apertissime implicat. Ex iisdem alia etiam absurda sequerentur, quæ breuitatis causa hic non refero, quia iam dicta ad illius responsionis refutationem sufficiunt.

Actus supernaturalis immediatè inhæret potentiæ.

15

Secundò, contra illam sententiam facit, quòd, vt ostendi suprà disp. 4. n. 17. & 18. eiusmodi habitus ideo præcisè sunt potentiæ supernaturales; quia ipsa nec eos ad suam conseruationem aut naturalem modum agendi necessariò requirit, nec potest eos acquirere per agens aliquod merè naturale. atque adeò posito agente sufficienter potére eos producere, eam esse naturaliter potentē eos recipere, vt apertè etiam docet D. August. l. de Prædestin. c. 5. vbi ait: *Proinde posse habere fidem, sicut posse habere caritatem natura est hominum: habere autem fidem quemadmodum habere caritatem, gratia est fidelium.* Vbi, vt ostēdi locis mox citatis, clarè docet potentiam naturaliter in se eos habitus siue actus supernaturales suscipere, posito quòd sit aliqua causa sufficiens eos producere.

Potētia naturaliter est apta in se recipere habitus supernaturales posito agēte eos producente. *August.*

16

Secunda sententia huic affinis docet, ideo actū supernaturalem non posse producere habitū superna-

turalem, quia potentia debet priùs supernaturaliter eleuari siue disponi, quàm possit in se recipere formam supernaturalem: ad habitum autem recipiendum nequit sufficienter disponi per actum: quia cùm hic sit diuersa qualitas, non disponit physicè ad ipsum habitum recipiendum. nec etiam potentia per priorem gradum habitus disponitur ad recipiendum. Secundò, quia habitus solùm disponit potentiam in ordine ad actum, non autem ad suum incrementum, siue ad gradum vlteriorem recipiendum.

17 Sed hæc etiam sententia satis refutatur ex dictis contra primam sententiam. Deinde contra eam facit Primò, quòd ex ea sequeretur, quòd potentia carens habitu infuso excitata sola gratia præuenienti secundùm modum supernaturali, cum singulari Dei concursu supplente defectum habitus, non posset elicere actum supernaturalem, quia non esset èleuata forma supernaturali ad eum suscipiendum: illud autem videtur improbabile: quia clarum est, quòd tunc aliquem actum posset elicere (nulla enim est ratio id negandi) & tamen hic non esset naturalis, quia procederet à virtute actiua supernaturali, scilicet à potentia adiuta tali concursu, quæ sine dubio constitueret virtutem agendi perfectiorem quàm sit potentia naturalis, & consequenter perfectiorem actum eliceret, quàm hæc per se posset elicere, & consequenter supernaturalem. Quòd si concedamus potentiam sine vlla dispositione supernaturali posse in se aliquam formam supernaturalem recipere, nihil est cur negemus eam ita posse recipere habitum supernaturalem. Sequeretur Secundò, habitum non posse disponere voluntatem ad recipiendum in se actum supernaturalem: quia si actus ideo nequit eam disponere vt suscipiat habitum, quia est diuersa qualitas; nec habitus eam poterit disponere ad actum, quia etiam est diuersa qualitas. Adde, communiter omnem dispositionem ad aliquam formam esse diuersæ speciei à forma ad quam disponit: quare ex eo, quòd actus sit diuersæ speciei ab habitu, malè probatur, illum non posse potentiam disponere ad hunc recipiendum.

18 Secundò, contra eam facit, quòd, etsi potentia indigeret dispositione supernaturali ad recipiendam in se formam supernaturalem; tamen cùm actus & habitus sint eiusdem ordinis quoad supernaturalitatem, & cùm sit mutua inter ea sympathia & aliqua connexio, dispositio prærequisita ad actum videtur omnino sufficere etiam ad habitum recipiendum. Item dispositio requisita ad primum gradum omnino sufficiens erit ad receptionem secundi, nec vlla potest adferri probabilis ratio cur id negetur, præsertim quando in potentia nulla est qualitas vlteriori gradui repugnans, vt in præsenti casu accidit. Imò primus gradus subiectum disponit ad recipiendum secundum, & hic ad tertium, vt docet D. Thom. 2. 2. q. 24. a. 4. in corpore: vbi ait, crescente caritate hoc ipso crescere subiecti habilitatem ad vlterius incrementum.

D. Thom.

19 Tertia sententia docet, ideo habitus supernaturales non posse effectiuè produci aut augeri per suos actus, quia sunt perfectiores suis actibus: nullum autem imperfectius potest producere aut effectiuè perficere aliquid se perfectius. Quòd autem tales habitus sint perfectiores suis actibus probant, quia eos effectiuè producunt; quod fieri non posset nisi iis essent perfectiores. Et hanc sententiam tenent omnes qui docent, habitus acquisitos non posse effectiuè producere suos actus secundùm substantiam; quia res diuersæ speciei siue causæ æquiuocæ nequeunt se vicissim effectiuè producere etiam secundùm diuersa indiuidua. Quam sententiam eiusque rationem refutaui suprà num. 4. vbi ostendi dicta solùm esse vera in causis totalibus, non autem in partialibus. & nu. 2. vbi ostendi habitus acquisitos effectiuè concurrere ad substantiam sui actus producendam.

20 Deinde contra hanc sententiam facit, quòd, etsi concederemus ob dictam rationem actus supernaturales non posse producere aut augere habitus, à quibus secundùm substantiam producuntur; tamen non posset vlla probabilis reddi ratio, cur non producerent alios habitus dictis quidē imperfectiores, perfectiores tamen iis quos producunt actus naturales, atque ita etiam in substantia supernaturales: hoc enim videtur necessariò dicendum, posito quòd actus possint esse immediatum principium suorum habituum. Quia perfectius principium producit perfectiorem effectum: atqui actus supernaturales sunt principium substantialiter perfectius, quàm sint naturales: ergo producunt effectus siue habitus substantialiter perfectiores.

21 Dices Primò, Inauditum est dari aliquos habitus medios inter infusos & acquisitos: ergo non sunt tales admittendi. Respondeo, nos hîc non quærere, an dentur tales habitus, sed inuestigare rationem cur actus supernaturales tales non producant, quam illa sententia non reddit.

Dices Secundò, actus non producere habitus nisi similes iis, à quibus producuntur: dicti autem actus non possent ab eiusmodi habitibus produci. Sed contrà, vel hoc ita intelligendum est, quòd actus nequeat producere habitum, nisi qui possit producere similes actus concurrendo effectiuè ad eorum substantiam; & hoc dicta sententia non admittit: quia illius Auctores putant habitus acquisitos non concurrere effectiuè ad productionem substantiæ suorum actuum, sed tantùm ad quemdam in iis modum producendum. vel intelligendum est, quòd habitus ab actibus producti debeant posse cōcurrere ad similes actus producēdos solùm quoad modum quemdam facilitatis: & nulla potest vel probabilis adferri ratio, cur eiusmodi habitus medij si darentur, non possent ita concurrere ad productionem actuum supernaturalium.

22 *Ratio cur actus supernaturales non producāt habitus supernaturales.*

Vera igitur ratio cur actus supernaturales nequeant producere habitus supernaturales, petenda est ex iis, quæ dixi dub. 1. vbi ostendi, actum non aliter habere vim producendi habitum, quàm quatenus sensibiliter siue perceptibiliter afficit potentiam, & quatenus hæc perceptibiliter per eum tendit in obiectum. Quare cùm potentia ex parte sua non aliter influat in actus supernaturales quàm in naturales, nec illi eam sensibiliter aliter afficiant quàm hi, ita vt nullo modo possimus percipere an producamus actum supernaturalem, an verò solùm naturalem; sequitur, actus supernaturales non habere maiorem vim producendi habitus, quàm habeant actus naturales: & consequenter illos non producere perfectiores habitus, quàm hi possint producere qui sunt merè naturales. nam vt aliqua causa possit producere effectum perfectiorem quàm alia, non sufficit quòd illa sit perfectior in entitate, sed requiritur vt habeat perfectiorem vim agendi: vt autem iam ostendi, vis agendi in vtrisque actibus est par. ex quo principio etiam infrà probabo, tales actus producere habitus eiusdem rationis cum productis ab actibus naturalibus, & hos etiam pari modo intendere.

23 *Actus supernaturales in virtute producendi habitum sunt æquales naturalibus.*

Ad rationes igitur contrarias propositas num. 13. & 20. Respondeo actus supernaturales in hac vita (de his enim solùm hic agimus) nullam habere proportionem ad producendos habitus supernaturales; quia etsi sint principium supernaturale, & eiusdem ordinis cum ipsis habitibus infusis in ratione entitatis, non tamen in ratione principij siue virtutis agendi, in qua, vt iam ostendi, sunt omnino pares actibus naturalibus.

24 Ex dictis apertè sequitur Primò, actus supernatu-

rales

Actus non disponit potentiã physicè ad receptionem habitus supernaturalis.

tales non disponere potentiam physicè ad recipiendos habitus supernaturales; tum quia non videtur posse dari eiusmodi dispositio: nam, vt ostendi n. 15. & sequentibus, potentia nulla physica dispositione indiget, vt eiusmodi habitus in se recipiat, cùm naturâ suâ ad hoc sit satis disposita, nec habeat in se quidquam iis physicè repugnans; atque ita non magis requirit ad eorum receptionem disponi, quàm aër ad receptionem luminis. Deinde, etsi posset ad eiusmodi dispositionem physicè disponi, hoc deberet fieri per aliquam sensibilem affectionem, vt patet ex dictis dub. 1. Cùm igitur hi actus non aliter sensibiliter afficiant potentiam quàm naturales, non possunt eam aliter disponere, quàm hi.

Actus supernaturalis solùm moraliter concurrit ad productionem habitus supernaturalis.

Sequitur Secundò, actus supernaturales solùm moraliter concurrere ad infusionem habituum supernaturalium, scilicet aut per modum dispositionis moralis & meriti de congruo siue impetrationis in peccatoribus, & tamquam meritum de condigno in iustis.

DVBIVM III.

Vtrùm actus supernaturales producant habitus naturales similes iis, qui per actus naturales circa idem obiectum gignerentur.

25

QVidam id negant. Primò, quia sequeretur habitum productum per actus supernaturales remanere in homine deficiente ad hæresim. Secundò, quia actus non producunt habitus nisi similes iis, à quibus possunt produci aut facilitari: atqui actus supernaturales non possunt produci aut facilitari ab habitibus naturalibus: ergo illi nequeunt eiusmodi habitus producere. Tertiò, quia actus scientiæ non producit habitum opinionis, sed solùm habitum scientiæ: ergo assensus fidei elicitus propter auctoritatem Dei, non gignit habitum credendi propter auctoritatem humanam.

26

Habitus physicè productus per actus supernaturales potest manere in hæretico.

Habitus naturales facilitant potẽtiam in eliciendo cum gratia actus supernaturales.

Ad hoc non requiritur, vt hos immediatè efficiant.

Suarez.

Sed hæ rationes facilè soluuntur. Ad primam, concedo totum: nullum enim in eo est absurdum. Ad secundam, nego minorem. nam etsi habitus naturales per se non reddant potentiam idoneam vt sine auxilio supernaturali possit actus supernaturales elicere; efficiunt tamen vt adiuta eiusmodi auxilio actuali vel habituali, faciliùs eos eliciat, vt experientia docet: quod fieri poterit, etsi ipsi ad productionem horum actuum effectiuè physicè & immediatè non concurrant. Quia ad illud sufficit quòd potentiam formaliter inclinent ad eliciendum circa obiectum formale illorum actuum aliquem actum abstrahendo à naturali vel supernaturali: hoc ipso enim quo potentia ita inclinatur, faciliùs eiusmodi actum elicit, & quidem supernaturalem, si ad hoc habeat sufficientes vires ratione habitus supernaturalis sibi inhærentis, aut singularis Dei concursus. Qua ratione Suarez l. 3. de Auxiliis c. 4. num. 16. & multi alij docent, gratias præuenientes facilitare actum supernaturalem, & tamen non concurrere physicè & effectiuè ad eius productionem. An autem dicti habitus etiam effectiuè immediatè concurrant cum voluntate ad productionem actuum supernaturalium, non ita patet. Sed quamuis hoc ita fieri clarè probari non possit, posito tamen quòd ita concurrant ad productionem actuum naturalium, nulla est ratio quæ satis probet eos simili modo non concurrere ad productionem actuum supernaturalium: nam cùm potentia ex parte sua ad horum productionem eodem modo concurrat, atque ad actus naturales; non video cur illi habitus non possint simili ratione cum ea concurrere. Sed, vt iam ostendi, ad præsens dubium soluendum non est necessarium hoc asserere. quare vlteriùs id nõ discutio.

Ad tertiam, concedo totum; quia nihil facit ad rem: nam dicta obiectio supponit, actum naturalem & supernaturalem necessariò semper differre obiecto formali. quod disp. 5. dub. 3. ostendi non esse verum.

27

Molina.
Bergomensis.

CONCLVSIO. Actus supernaturales in hac vita generant in nobis habitus naturales similes iis, quos per actus merè naturales circa idem obiectum formale elicitos acquireremus. Ita Molina 1. p. q. 1. a. 3. sub finem, & Bergomensis in Concordantiis locorum D. Thom. dub. 697. Prob. Primò, quia, vt iam ostendi, nulla est ratio id negandi. Secundò, quia, vt ostendi dub. 1. actus producit habitus, quatenus potentia per eum sensibiliter mouetur, siue fertur in obiectum: atqui, vt ostendi dub. 2. potentia eodem planè modo ex parte sua & quantum ad sensibilitatem attinet, fertur in obiectum per actum supernaturalem ac per naturalem: ergo vterque eodem modo in ea habitum gignit. Patet consequentia; quia vbi est eadem causa, sequitur idem effectus; vt autem patet ex dictis, vterque actus secundùm eam rationem, qua actus causant habitum, habet se eodem modo: & consequenter est eiusdem virtutis quoad hanc causationem.

Facilitatio actus probat habitũ acquisitum.

Tertiò, quia patet experientia, iustos, qui sæpiùs se exercent in aliquo actu virtutis supernaturalis, acquirere magnam in eius exercitio facilitatem. quod est apertum signum, eos acquirere habitum naturalem: ergo actus supernaturales huiusmodi habitum gignunt.

28

Ad hoc argumentum respondent aliqui Primò, habitum illum acquiri per actus naturales, quos habentes habitum supernaturalem sæpe circa eiusmodi obiecta eliciunt. Sed hoc dici non posse patet ex dictis disp. 6. dub. 5. concl 2. n. 70. vbi ostendi, habentem habitum supernaturalem necessariò semper elicere actum supernaturalem, quoties circa obiectum illius habitus operatur. His adde, si habitus naturales possint facilitare actus supernaturales, nullam esse rationem cur negemus illos per hos produci, si versentur circa idem obiectum formale.

Alij respondent Secundò, eiusmodi habitus gigni per actus naturales habentes quidem idem obiectum materiale, non tamen formale. v. c. quando fidelis sæpe elicit actus fidei, non omnes elicit præcisè propter auctoritatem Dei, sed sæpe etiam ob motiua humana, qui actus gignunt habitum eliciendi alios similes. Isque habitus deinde iuuat ad eliciendos actus fidei diuinæ, siue propter auctoritatem Dei: non quidem directè, sed remouendo prohibens, aut efficiendo, vt res credenda apprehendatur, vt vera.

29

Sed contrà Primò, etsi huiusmodi habitus ea ratione posset aliquo modo actus fidei diuinæ reddere minùs difficiles, nullo modo tamen posset in eos directè inclinare. Experimur autem elicientem sæpe actus fidei diuinæ, sentire quamdam inclinationem, vt eosdem data occasione propter diuinam auctoritatem eliciat, siue vt huic statim toto conatu adhæreat: quod fieri non potest nisi per habitum genitum ex actibus elicitis propter diuinam auctoritatem.

Secundò, ea responsio gratis omnino sumit, homines, præsertim pios & doctos, eiusmodi actus sæpe elicere ob rationes merè humanas: cùm tamen communiter explicitè intendant eos elicere ob auctoritatem Dei. Item supponit, eum qui sæpe eliceret eiusmodi actus præcisè ob auctoritatem Dei, & numquam ob rationes humanas, nullam acquisiturum facilitatem eiusmodi actus eliciendi: cùm tamen contrà videatur longè probabilius talem maiorem acquisiturum facilitatem & inclinationem ad eiusmodi actus, quàm si sæpiùs assentiretur iisdem mysteriis propter rationes humanas. Et aliàs ad acquirendam promptitudinem in eliciendis actibus fidei,

aliarúmque virtutum theologicarum, præstaret potiùs circa earum obiecta materialia elicere actus ob diuersa obiecta formalia, quã propter eorum obiectũ formale proprium: quod apparet planè paradoxum, nec vllo modo suadendum in praxi.

30 Tertiò, quia etsi dicta responsio posset habere aliquam probabilitatem in assensu fidei, non tamen in actu caritatis: nam, vt ostendi disp. 5. dub. 3. non potest dari ratio secundùm quam Deus possit amari amore amicitiæ naturali, ob quam non possit etiam amari amore supernaturali. Idémque planè videtur dicendum de actu spei; nam seclusa ignorantia, ob quodcumque obiectũ formale possum honestè sperare beatitudinem actu naturali, ob eandem rationem possum eam sperare spe supernaturali, si habitum spei habeam. vt suo loco infrà magis petebit.

Idẽ est obiectum caritatis & spei naturalis & supernaturalis.

Alii respondent Tertiò, hoc fieri ratione habitus supernaturalis, qui per eiusmodi actus meritoriè augetur. Sed & hoc refutatum est disp. 6. dub. 6. vbi ostendi, habitum supernaturalem non conferre subiecto facilitatem in operando, sed solùm potestatem operandi supernaturaliter. His adde, eiusmodi facilitatem manere postea in eo, qui per peccatum mortale aut etiam per hæresim amisit habitus supernaturales.

31 Nota hic tandem, nos propter connexionem partis superioris cum inferiori, quæcumque hîc intelligimus, quantumuis spiritualia sint, eáque sub ratione spirituali intelligamus, tamẽ simul ea modo quodam corporali per phantasiam apprehendere. vnde etiam fieri vt voluntas in ea feratur sub ea ratione, qua per intellectum ei proponuntur; ita pars inferior appetitiua in ea fertur sub ea ratione, qua per apprehensionem siue imaginatiuam ei proponuntur. vnde etiam accidit vt quando magno pietatis sensu voluntas fertur in Deum, sentiamus etiam in parte inferiori magnam quandam delectationem: iuxta illud psalmi 83. *Cor meũ & caro mea exultauerunt in Deum viuum.* Hinc etiam in eadem parte contrahitur quædam inclinatio ad similes apprehensiones & affectus inde sequentes, quibus etiam multùm iuuatur & facilitatur voluntas in suis actibus etiam supernaturalibus eliciendis: tum quia hac ratione aufertur omne impedimentorum quod ei ex parte inferiori io fuit actibus eliciendis solet obuenire: tum etiam quia intellectus hac ratione excitatur & iuuatur vt voluntati suum obiectum perfectiùs & fortiùs proponat; quod ideo etiam voluntati tunc apparet magis appetẽdum ob inclinationem affectus sensitiui in obiectum aliquo modo simile corporali modo apprehensum.

In omnia, quæ intelligimus aut volumus, imaginatio & appetitus sub modo corporeo feruntur.

Psal. 83.

Ex actibus partis superioris cõsecutiuè generatur quædã inclinatio in parte inferiore, ipsam voluntatem facilitantes.

Et possent quidem aduersarii ad tertiam nostram rationem suprà allatam respondere, omnem dictam facilitatem ortam ex frequentatione actuum supernaturalium oriri ex hac casa. Sed simili ratione deberemus etiam tollere omnes habitus acquisitos in voluntate; & dicere nostris actibus nihil aliud gigni, quàm eiusmodi inclinationem in parte inferiori. Quare si cum communi sententia velimus defendere dari in voluntate habitus acquisitos, debemus etiam concedere eos gigni per actus supernaturales, vt rationes allatæ probant: omnes enim rationes, quæ probant per actus naturales gigni aliquos habitus inclinantes ad eiusmodi actuum productionem, idem probant de actibus supernaturalibus; nam omnes eæ rationes maximè nituntur experientia, quæ in vtrisque est omnino eadem.

**

DISPVTATIO VIII.

De effectu morali actuum supernaturalium, siue de merito.

DVBIVM I.

In quo consistat ratio meriti, siue de condigno, siue de congruo?

NOTA Primò, Theologos communiter diuidere meritum in meritum de condigno, & meritum de congruo. de quibus nobis hac disputatione agendum est. Vt autem postea dicenda clariora sint, dubio hoc generatim & in cõmuni disputabo de ratione vtriusque meriti, & eorum inter se distinctione; dubiis verò sequentibus expressiùs explicabo omnes conditiones ad meritum de condigno requisitas, & consequenter ipsius naturam.

1

Nota Secundò, etsi rebus à libera actione distinctis possit inesse quidam valor, ratione cuius possint impropriè dici hoc vel illud mereri, tamen propriè loquendo ratio meriti conuenit solis liberis actionibus. vt docet D. Thomas 1.2.q.21.a.3.& a.4.ad 2. & cum eo communiter Theologi.

Ratio meriti propriè solis liberis actibus cõuenit. *D. Thom.*

2 Nota Tertiò, etsi omnis actio bona præcisè qua talis est, possit aliquo modo dici mereri aliquod præmium, quatenus per hoc solùm significatur eam esse dignam cui detur præmium; tamen vt propriè & absolutè id mereatur, necessariò dicere ordinem ad aliquem, à quo id mereatur, siue qui illud debeat operanti dare: vt docet D. Thom. locis citatis: quia aliquem aliquid verè mereri, significat hoc illi verè deberi; omnes enim concipiunt id nobis deberi quod sumus meriti, præsertim si loquamur de merito de condigno, cui, vt omnes communiter fatentur, necessariò respondet aliqua merces; quæ significat præmium alicuius labori debitum: fieri autem nequit vt mihi aliquid propriè sit debitum nisi ab aliquo debeatur. Præcipua igitur difficultas hîc disputanda est, quale debitum merito necessariò respondeat, siue an ad rationem meriti requiratur vt merces ei sit debita ex iustitia, an ex gratitudine, an verò alia ratione.

D. Thomas. *Meritum propriè dictum necessariò respicit debitum præmij.*

3 Primò, igitur quidam docent, ad rationem veri meriti de condigno requiri vt merces sit ei debita ex iustitia. Ita D. Thomas 1.2.q.114.a.1. vbi etiam addit, ideo hominem non posse aliquid à Deo strictè loquendo de condigno mereri, quia inter Deum & hominem nequit huiusmodi iustitia intercedere. Idem docent Scotus in 1.d.17.q.1.§. *Hic potest*, verss. *Contra rationem meriti.* Gabriel in 2.d.27.q.1. art. 2. in probatione 1. conclus. Caietan. 1.2.q.114. art. 1. Ratio eorum est, quia merito de condigno debetur merces, quæ respicit debitum iustitiæ. Auctores autem citati ad rationem veri meri de condigno videntur requirere debitum iustitiæ commutatiuæ, excepto D. Thoma, qui videtur loqui de iustitia in genere prout abstrahit à commutatiua & distributiua.

Quale debitũ significatur ex merito. *D. Thom.* *Scotus.* *Gabriel.* *Caietan.*

4 Secundò, alij volunt meritum de condigno necessariò respicere debitum iustitiæ commutatiuæ aut distributiuæ. ita Sotus l. 3. de Natura & gratia, c. 7. Hosius in Confess. Cathol. c. 73. Tapperus in a. 11. Louaniensi, §. *Tertia difficultas.*

Soto. *Hosius.* *Tapperus.*

Tertiò, Bonderius apud Vasquez in 1.2. dist. 213. n. 22. docet, meritum de condigno saltem necessariò respicere debitum fidelitatis.

Bonderius. *Vasquez.*

Quartò, quidã volunt ad meritum tam de cõdigno quàm

quàm de congruo requiri & sufficere si in alio oriatur debitum ex gratitudine, addúntque eius naturæ omnino repugnare, vt ex eo debitum iustitiæ oriatur. Ratio eorum est, quia ratio meriti non consistit in valore operis pretio æstimabili (qualem valorem respicit iustitia commutatiua) sed oritur ex bonitate morali ipsorum operum quatenus laude digna sunt. Vnde etiam inferunt, operarium propriè non mereri suo labore stipendium quod pro eo recipit, sed solùm lato modo, sicut merces dicuntur mereri pretium, quo iustè venduntur. Ideóque aiunt stipendium quod talis operarius recipit, propriè non debere dici mercedem, sed pretium laboris.

Vt autem hoc probent, notant esse per accidens quòd tali operario pro labore detur potiùs pecunia, quàm quiuis aliud: nam si ita conuentum esset, posset ei dari cibus, aut aliqua vestis, &c. quo casu quæ darentur non magis haberent rationem pretij quàm ipse labor: nam sicut conducens alterius operam, dicitur illa pro hac tamquam pretium soluere; ita potest dici ea vendere operario, & hic potest dici ea labore suo emere; atque ita huius labor habebit rationem pretij. Quæ sunt contra rationem veri meriti, in quo meritum nulla ratione potest habere rationem pretij respectu eius quod meretur.

5 Dicti autem Doctores in hoc præcisè distinguunt meritum de condigno, à merito de congruo: quòd illud absolutè sit omnino dignum suo præmio; ita vt ei minori præmio nequeat condignè satisfieri: hoc verò sit dignum minore longè præmio quàm de facto recipiat. Addunt tamen totum ei deberi ac dari, ex gratitudine, quæ sæpe postulat, vt beneficio affectus longè plus det quàm acceperit. Vnde vlteriùs inferunt, implicare vt id quod aliquis de congruo meritus est, ei gratis siue liberaliter detur, quia quod gratis siue liberaliter datur, non potest esse debitum ex gratitudine.

6 Sed hæc vltima sententia habet multa meo iudicio valdè difficilia. Primò, quia, vt patet ex dictis, repugnat ferè communi sententiæ requirenti strictius debitum ad rationem meriti de condigno.

Stipēdium operarij propriè dicitur merces.
Luc. 10.
Iacob 5.
Matth. 20.

Secundò, quia etiam repugnat communi hominum conceptui in sacris Litteris fundato: nam omnes concipiunt operarium verè mereri suum stipendium, & hoc vocant mercedem, sicut etiam Scriptura id vocat Luc. 10 vers. 7. *Dignus est operarius mercede sua.* Iacobi 5. *Ecce, merces operariorum qui messuerunt*, &c. Matth. 20. *Voca operarios, & redde illis mercedem.* Quòd autem his locis merces & meritum debeant propriè sumi, patet Primò, quia non solùm tam in Scripturis pluribus locis, quàm communiter ab hominibus absolutè dicitur merces, sine vlla omnino additione aut restrictione; sed etiam ex comparatione cum hac mercede & merito operarij tam Scriptura quàm Patres & Doctores solent explicare meritum & mercedem regni cælestis: vt patet ex parabola patris-familias conducentis operarios pro vinea sua Matth. 20. & ex iis, qui dictum locum aut scriptis aut verbo pro concione explicant. quod incongruè fieret, si illa non haberent veram rationem meriti ac mercedis. nec enim per locutiones improprias solemus proprias explicare, sed contrà illas per has; & contrarium incongruè fieret. Secundò, quia nomen meriti ac mercedis videtur primò omnium impositum merito operarij & stipendio quod accipit; & inde deriuatum ad significandum meritum quo honorem aut similia meremur: ergo illis ea nomina propriè conueniunt: quia nomina non deriuantur à metaphorica significatione ad propriam; sed potiùs contrà. quare si alterutrum ex dictis meritis deberet impropriè ita dici, hoc potiùs conueniret secundo quàm priori: verius tamen est vtrumque propriè dici meritum, vt vsus communis habet. Antecedens probatur, quia prius meritum notius & familiarius est: verba autem primò sunt imposita ad significandas res magis notas ac obuias, & deinde deriuata ad significandas minùs notas, minúsue obuias. Confirmatur Primò, quia ij qui aliis suam operam elocant, ideo semper dicti sunt mercenarij, quia mercedem merentur ac accipiunt. Secundò, quia, vt docet Varro l. 4. de lingua Latina, & ex eo Vasquez 1. 2. disput. 213. c. 6. num. 34. *merces* deriuatur à merendo, & ære, quod operarij suo labore merentur: ita vt merces idem sit ac meritum æs. Ex quo secundùm Varronem & Vasquez necessariò dicendum est, hoc nomen primò & propriè significare stipendium operariorum.

Verba primò imposita sunt ad significandas res vulgo magis notas, & deinde deriuata ad significandum minùs notas.
Varro.
Vasquez.

7 Tertiò, ex illa sententia sequeretur, neminem vmquam posse verè mereri præmium sibi sub conditione alicuius operis promissum, præsertim eo opere, cui præmium promissum est; nec hoc respectu illius habere veram rationē mercedis: hoc autem est apertè falsum; quia cùm gloria iustorum bonis operibus sit promissa, sequeretur, ipsos hanc non mereri: ergo etiam illud est falsum vnde hoc sequitur. Maior probatur, quia hoc ipso quo aliquod præmium ita promissum est, posito opere debetur, aut ex iustitia, si hæc possit inter promissarium & promittentem existere (promissio enim onerosa impleta conditione inducit obligationem iustitiæ;) aut saltem ex fidelitate: secundùm illam autem sententiam quidquid alicui operi ita debitum est, nequit respectu illius habere rationem mercedis.

8 Quartò, ex illa sequitur, nos nihil verè posse mereri à Deo, præsertim per opera ab eo nobis præcepta: quia secundùm illam non possum aliquid ab alio mereri nisi obligando eum ex gratitudine vt det mihi præmium: ad hoc autem requiritur vt præstem ei aliquod liberale beneficium. qui enim alteri præstat aut reddit aliquid ipsi absolutè debitum, sicut non confert ei propriè beneficium, ita nec obligat eum sibi vt gratus sit, aut vt ex gratitudine aliquid rependat. Quis enim creditor putat se accipere beneficium si mutuatarius ei reddat rē mutuo acceptā? Aut quis dominus putat se ex gratitudine teneri suo mācipio aut famulo aliquid supra stipendium aut conuenientem sustentationem rependere; si illi præcisè operas, ad quas obligantur, præstent? Quare cùm Deus habeat ius exigendi quæuis à nobis officia, idque magis absolutum, quàm dominus aut creditor habeant ius exigendi supradicta; quæcumque ei possumus præstare, & infinities maiora sunt ei absolutè debita; & consequenter hæc ei præstando, præsertim quando sub præcepto ea à nobis exigit, nullum ei præstamus beneficium, nec possumus eum ad vllam gratitudinem obligare. Quæ expressè etiam docet Christus Luc. 17. vbi ait: *Quis autem vestrum habens seruum arantem aut pascentem, qui regresso de agro dicat illi, Statim transi, recumbe: & non dicat ei, Para quod cœnem, & præcinge te, & ministra mihi, donec manducem & bibam. & post hæc tu manducabis & bibes? numquid gratiam habet seruo illi, quia fecit quæ imperauit? non puto. Sic & vos cùm feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, Serui inutiles sumus* (quibus scilicet nulla à Deo debeatur gratia siue gratitudo) *quod debuimus facere fecimus.* Vbi clarissimè docet, & dominum seruo & Deum nobis præcepta facientibus ad nullam gratitudinem obligari. Et sanè per se patet, omnino absurdum esse Deum nobis tamquam pro beneficio accepto debere agere aut referre gratias, quòd ei diligenter seruiamus.

Deus nequit nobis obligari ex gratitudine.
Luc. 17.

Potest quidem sæpe fieri, vt is qui aliquid ab alio meretur, hunc sibi ex gratitudine obliget vt det præmium; nec hoc hic negamus, sed solùm dicimus, hoc

non esse necessarium ad rationem meriti siue de condigno, siue de congruo; quod argumenta allata probant.

9

Pro horum explicatione Nota Quartò, vt aliquis mihi aliquid debeat ex iustitia, me debere habere ius vt ab eo exigam, siue vt ipse mihi hoc det. Item posse contingere, vt faciam aliquod opus quod ex se & spectatis aliis omnibus circumstantiis est natum petere mihi tale ius ad aliquam mercedem, & in altero obligationem iustitiæ eam mihi dandi, si hic esset capax eiusmodi obligationis respectu mei; qui tamen hanc de facto non contrahat, quia eius est incapax. Exempli causa, si Petrus alicui homini liberè promittat certam mercedem pro aliquo opere faciendo, & hic accepta conditione hoc faciat, Petrus ei ex iustitia obligabitur promissam mercedem dare. Quòd si tamen ille esset mancipium Petri, & posita veritate illius sententiæ, quæ docet dominum non posse suo mancipio ex iustitia ad res eiusmodi obligari; etsi opus serui ex se aliisque circumstantiis sit hîc & nunc natum parere in promittente obligationem iustitiæ; tamen ob rationem dictam eam non pariet, sed aliquam ei similem, v.c. fidelitatis, quæ à perfecta ratione iustitiæ deficiet.

10

Meritũ de cõdigno inducit in alio obligationem aut iustitiæ aut fidelitatis.

Conclusio I. Meritum de condigno necessariò debet ex se esse tale iisque circumstantiis fieri, vt sit natum inducere obligationem iustitiæ commutatiuæ, eamque de facto inducat, si is à quo operans præmium meretur, sit capax talis obligationis respectu operantis; aut si huius non sit capax, vt inducat obligationem fidelitatis. Et hac ratione puto primam sententiam posse conciliari cum tertia ex suprà recensitis.

D. Thom.

Probatur Primò, quia, vt patet ex dictis, est D. Thomæ & communior. Secundò, quia satis constat omne meritum de condigno necessariò parere aliquam obligationem in præmiante, quia aliàs nec hic deberet ei vllum præmium, nec esset ratio cur illud opus possit dici ab hoc vllum præmium mereri: atqui præter dictas non potest probabiliter dici parere aliam obligationem: ergo pariet vnam ex dictis.

Minor probatur: quia aliàs hæc obligatio deberet aut esse gratitudinis aut iustitiæ distributiuæ (nec enim auctores vllam hîc aliam obligationem agnoscunt, nec alia potest probabiliter assignari:) atqui meritum de condigno, vt iam ostendi, ex se non respicit obligationem gratitudinis, quod etiam ex dicendis num. 47. magis patebit; nec etiam obligationem iustitiæ distributiuæ, quia, vt ostendam dub. 5. hæc communiter non reperitur in datione præmiorum, nec ad meritum vllo modo per se requiritur. His adde, vt ibidem ostendam, omnem obligationem iustitiæ distributiuæ supponere obligationem commutatiuæ; quare si meritum possit vnam parere, necessariò poterit etiam aliam parere.

11

Explicatur sententia D. Thomæ.

Hinc patet, qua ratione debeat intelligi sententia D. Thomæ relata num. 3. Quod enim dicit meritum de condigno necessariò respicere siue parere obligationem iustitiæ, intelligendum est quantum est ex se, siue illud natum esse in præmiante parere talẽ obligationem, & de facto eam parere, si hic illius sit capax. Item quod inde infert, ob illius obligationis defectum nos non posse à Deo aliquid simpliciter & perfectè de condigno mereri, non est intelligendum de merito secundum se, quasi nostrum meritum non habeat veram rationem meriti de condigno: sed secundùm effectum ipsius, quia scilicet nostrum meritum non parit eandem obligationem in Deo, quam pareret in alio homine, qui ei aliquam mercedem promisisset. & hac ratione 1. & 3. sententia possunt facilè conciliari.

12

Conclusio II. Meritum de congruo in hoc propriè differt à merito de condigno, & consequenter à ratione veri meriti deficit, quòd non respiciat veram mercedem, nec pariat vllam veram obligationem in eo, à quo aliquid meretur; sed solùm respiciat quamdam conuenientiam siue decentiam, quatenus nimirum hunc decet ita operanti aliquid largiri. Ita expressè D. Thomas in 2. d. 27. art. 4. ad 4. vbi addit, remunerantem tale meritum hoc liberaliter facere. Idem insinuat D. Bonauent. in 4. d. 15. p. 1. distinctionis art. 1. quæst. 5. vbi docet, meritum de congruo comparatum merito de condigno nihil esse, quia nimirum nullam inducit in alio veram obligationem.

Differentia inter meritum de cõgruo & de congruo.

D. Thom.

Bonauent.

Probatur Primò, quia nec inducit obligationem iustitiæ, vt per se patet, & omnes fatentur; nec etiam obligationem fidelitatis, quia ad hanc requiritur promissio præmiantis: meritum autem de congruo non requirit eiusmodi promissionem, quia aliàs respectu Dei haberet omnino infallibilem ac necessarium effectum, siue cõsecutionem eius quod meretur. quod tamen non est verum, quia possumus alteri de congruo mereri gratiam efficacem, etsi ea de facto non semper detur. Nec etiam necessariò inducit obligationem gratitudinis, quia alias, vt supra ostendi, nihil apud Deum possemus mereri de congruo, quia Deus non potest nobis obligari ex gratitudine. Nulla autem alia vera obligatio hîc videtur posse interuenire. & consequenter solùm interuenit dicta conueniẽtia.

Meritũ de cõgruo non supponit promissionem præmiantis.

Probatur Secundò, quia si necessariò respiceret veram aliquam obligationem, omnino infallibiliter & necessariò obtineremus à Deo quidquid ita meremur; quia Deus omni suæ obligationi necessariò satisfacit: illud autem, vt iam ostendi, non est verum.

13

Dices, Deus etiam necessariò facit omne id quod conuenit siue decet eum facere: ergo si meritum de congruo inducat eiusmodi decentiam, sequetur, Deum necessariò nobis dare quidquid ita meremur. Respondeo, nego antecedens. Quia Deus potest habere infinitas causas easque iustissimas, ob quas non faciat aliquid quod per se spectatum & seclusis aliis rationibus, vel potius secluso libero eius decreto, quo statuit id non facere, omnino deceret eum facere. Secus est de vera obligatione, quia cùm nulla ei possit occurrere necessitas huic satisfaciendi, nulla potest ei esse iusta causa ei non satisfaciendi.

Deus non facit necessariò omne id, quod per se spectatũ cõuenit eũ facere.

14

Promissio præmij merito de congruo nec necessaria est, nec repugnat.

Hinc sequitur Primò, meritum de congruo non supponere vllam promissionem pręmij, quia alias necessariò supponeret obligationem in præmiante. Ei tamẽ non repugnat operãti etiã sub conditione operis de facto aliquid esse promissum, modo opus tunc nullo modo neque in totum, neque ex parte sit rei promissæ condignum. Quia tunc ipsum opus nullo modo ex se est natum inducere eiusmodi obligationem, sed sola promissio promittentem obligat, idque ex mera fidelitate: adeò vt tunc & ipsa promissio & ipsa impletio sint actus veræ liberalitatis, vt infrà ostendam. Secus est in merito de condigno, quia hoc ex se inducit veram obligationem in præmiante, & quidem iustitiæ si hic eius sit capax, vt suprà ostendi: atque ita quod ei rependitur, non potest dici gratis dari.

15

Meritum de cõgruo nõ tollit gratuitã donationẽ præmij.

D. Thom.

Sequitur Secundò, meritum de congruo non repugnare necessariò gratiæ, & posse consistere cum donatione absolutè liberali ex parte eius qui huius occasione aliquid tribuit operanti. Ita D. Thomas citatus num. 12. Et probatur Primò, quia id quod datur sine vlla obligatione, & propter opus rei datæ nulla ex parte condignum, simpliciter datur liberaliter: atqui quod datur merito de congruo, potest hoc modo dari: ergo potest liberaliter dari. Secundò, quia qui sine sua culpa ex honesto statu incidit in grauem paupertatem, ex qua omni modo sibi conuenienti conatur emergere, & ad hoc humiliter implorat

opem

opem alicuius diuitis; meretur de congruo ab eo iuuari: & tamen hic eum iuuando exercet opus meræ liberalitatis ac eleemosynæ. Idem est de paupere studioso bono ingenio multùmque laborante, vt possit in studiis ad honorem Dei & Ecclesiæ bonum proficere; qui sine dubio de congruo meretur iuuari: & tamen qui illum iuuat, absolutè dicitur gratis & liberaliter id facere.

16 Nec his obstat, quòd res donanda sit quandoque alicui operi promissa, modo hoc tunc nulla ex parte sit condignum tali præmio, saltem respectu promittentis, vt si non fiat propriè in huius gratiam, nec in ipsius, sed potiùs in operantis vtilitatem cedat; vt contingit quando promittitur aliquid tali studioso: aut si valor rei promissæ ita superet valorem ipsius operis, vt hic ne quidem secundùm aliquotam partem possit illi æquiualere; vt contingit quando contrito remittitur peccatum mortale, vt infrà dub. 6. ostendam. Quia etsi tunc præmium sit debitum ex fidelitate ratione promissionis, quia tamen tunc operans pro ipso præmio secundùm æstimationem moralem præmianti nihil dat, sicut ipsa promissio præmij verè dicitur gratis ac liberaliter fieri, ita etiam ipsius datio.

Donatio præmij liberaliter promissi est liberalis.

Quòd si valor operis facti in gratiam promittentis præmium huius valori ex aliqua parte præsertim notabili respondeat; tunc saltem ex parte erit meritum de condigno, & solutio præmij erit partim liberalis, partim ex iustitia debita.

17 Sequitur Tertiò, meritum de congruo non esse simpliciter & propriè dictum meritum, sed solùm secundùm quid, & cum particula diminuente: quia vero merito debetur merces (hæc enim sunt correlatiua;) id autem quod tribuitur merito de congruo, non habet rationem veræ mercedis, nec ei datur ex vera obligatione, sed liberaliter, vt iam ostendi. Id autem quod tribuitur alicui operi tamquam propriè dicto merito, non potest dici gratis siue liberaliter tribui, sed tamquam merces & ex debito, vt testatur Apostolus ad Romanos 11. vbi ait: *Si autem gratia, iam non ex meritis; alioquin gratia iam non esset gratia.*

Meritum de congruo est meritum secundùm quid.

Rom. 11.

Ex quibus vlterius sequitur, quòd quoties in Scriptura aut Conciliis alicui operi absolutè tribuitur ratio meriti, aut dicitur ei merces esse debita, illud esse intelligendum de merito de condigno, nisi ex adiunctis apertè contrarium colligatur: quia, vt iam ostendi, meritum de congruo non potest dici simpliciter siue absolutè meritum, sed solùm cum aliqua particula diminuente: vnde quod ei tribuitur, sicut absolutè datur liberaliter, ita potest dici tribui immeritò, siue sine meritis. vt etiam ostendam dub. 6. vbi etiam soluam quædam quæ hic dictis possunt obijci.

Meritum simpliciter sumptum significat meritum de condigno.

DVBIVM II.

Vtrùm iusti hic suis bonis operibus verè de condigno mereantur vitam æternam nobis in cælis promissam?

18 NOstri temporis hæretici hac in re fuerunt varij & mutabiles. Nam initio bona opera tamquam omnino inutilia & impertinentia ad obtinendam vitam æternam penitus contemnebant. vt ex eorum scriptis docet Bellarm. l. 4. de Iustific. cap. 1. Postea verò quia videbant hoc esse nimis absurdum, nimisque & sacræ Scripturæ & omni pietati aduersari, cœperunt mitius loqui, & saltem simulate se aliquantulum bonis operibus tribuere. semper tamen negarunt, nos per ea verè mereri vitam æternam. Fundamentum eorum præcipuum est Primò, quia putant omnia nostra opera quantumuis ex obiecto suo bona secundùm se esse verè peccata, & solùm placere Deo ratione iustitiæ Christi, qua eorum defectus tegitur. Secundò, quia aiunt contrarium obscurare merita Christi quibus solis debemus fidere, & omnia nostra bona accepta ferre. Quæ fusè ex eorum scriptis docet Bellarm. l. 4 de Iustific. cap. 1. & 10. & l. 5. cap. 1. in principio, & cap. 5. in obiectione 6. & 8. Qui etiam toto illo libro 5. fusissimè & doctissimè hæreticorum errorem confutat. Ego hîc, quantum huius materiæ necessitas requirit, breuiter rem omnem complectar, eáque adferam ex quibus & nostra sententia clarè probari, & hæreticorum obiectiones refelli possint.

Hæreticorũ in suis assertionibus inconstantia. Bellarm.

19 Catholici verò omnes fatentur nos per bona nostra opera mereri vitam æternam. Durandus tamen in 2. d. 27. quæst. 2. cum quibusdam aliis putat, nos eam non mereri de condigno, quia opera nostra non sunt condigna tanto præmio, nec constituunt Deum verè nobis debitorem, qui non reddit nobis vitam æternam ex vero debito, sed ex liberalitate, propter opera tamen, quæ in nobis ad illam obtinendam requirit, ex quibus Durandus ait nos eam de congruo mereri, aut potiùs merito aliquo medio inter meritum verè condignum & meritum de congruo, siue eo, quo peccator contritus meretur remissionem peccati mortalis. Vult itaque meritum quo iusti merentur augmentum gloriæ, esse perfectius hoc secundo, sed imperfectius priore; atque ita posse dici meritum de condigno secundùm quid: non tamen absolutè & simpliciter.

Durand.

20 CONCLVSIO I. Iusti bonis suis operibus verè merentur vitam æternam. Ita Trident. sess. 6. cap. 16. & canone 32. Patet clarè ex Scriptura, quæ docet vitam æternam nobis reddendam tamquam mercedem operariis debitam. Matth. 5. *Quoniam merces vestra copiosa est in cælis.* & cap. 20. *Voca operarios, & redde illis mercedem.* Atqui hæc supponunt verum meritum (nam, vt iam ostendi, merces tantùm debetur vero merito:) ergo hoc in nostris bonis operibus reperitur. Respondent hæretici, vitam æternam impropriè dici mercedem, quia nimirum Deus eam dat operantibus, non tamen propter eorum opera; sed propter suam promissionem. Et probant, quia vita æterna dicitur hæreditas: ergo nequit esse merces.

Trident. Matth. 5. & 20.

21 Sed hæc apertè repugnant Scripturæ, quæ absolutè vitam æternam vocat mercedem, eamque dicit nobis dari secundùm opera siue propter opera, & pro horum magnitudine plus minùsque gloriæ nobis tribui. Matth. 16. *Et tunc reddet* (scilicet filius hominis) *vnicuique secundum opera eius.* 1. ad Corinth. 3. *Vnusquisque propriam mercedem recipiet secundùm suum laborem.* Apoc. vlt. *Ecce venio citò, & merces mea mecum est, reddere vnicuique secundùm opera sua.* Quæ apertè veram mercedem significant, præsertim cùm Matth. 20. hæc merces comparetur mercedi operariorum, quæ vera & propriè dicta est merces, & datur absolutè intuitu operum, siue propter opera.

Vita æterna est propriè merces, & propter opera datur. Matth. 16. 1 Cor. 3. Apoc. vlt.

Ad argumentum hæreticorum, nego consequent. quia filio paterna bona debentur, vt hæreditas, & tamen hic saltem accedente patris promissione posset ea patri seruiendo etiam de condigno mereri. Adde, etsi initium gloriæ nobis debeatur vt filiis, tamen eius augmentum per bona opera purè meremur. Etsi enim omnes Sancti hoc ipso quo sunt adoptati in filios Dei, sint accepturi aliquam gloriam, si sine peccato mortali moriantur: tamen nullo modo acciperent tantam, quantam de facto accipiunt, si carerent suis meritis.

Idem potest esse merces & hæreditas. Initium gloriæ nobis debetur vt hæreditas non tamen eius augmentum.

Idem omnes olim Patres docuerunt, quos fusè citat Bellarm. l. 5. de iustif. cap 4. quod etiam concedit Caluinus ab eodem citatus ibidem cap. 11. Sed ait Patres hac in re [illegible] de fide nostra fuisse meritos: quo dicto non solùm Patribus, sed etiam Scripturæ iniurius

Bellarm. Caluinus.

iniurius est, quæ, vt iam ostendi, apertè in nostris operibus agnoscit meritum.

22 *Omnia nostra opera esse peccata Scripturæ repugnat.* *Iob 2.*

Ad primum argumentum contrarium, nego assumptum: est enim apertus error dicere omnia nostra opera esse peccata. Hoc enim multis Scripturæ locis repugnat, quæ expressè docent nos in quibusdam operibus non peccare, sed Dei voluntatem facere. Iob cap. 2. dicitur *vir simplex & rectus, ac timens Deum, & recedens à malo, & adhuc retinens innocentiam.* & infrà vers. 10. sicut etiam cap. 1. vers. vlt. postquam Scriptura narrasset quædam facta & dicta Iob, subdit: *In omnibus his non peccauit Iob labiis suis.* Item Dauid Psalm. 16. ait: *Exaudi Domine iustitiam meam.* & infrà: *Igne me examinasti, & non est inuenta in me iniquitas.* & Psalm. 25. *Iudica me, Domine quoniam, ego in innocentia mea ingressus sum.* Quæ nullo modo sine mendacio dici possent, si illi in omnibus operibus suis peccassent: nam qui in operibus suis omnibus peccat, falsò dicitur in iis non peccare.

Psal. 16. *Psal. 25.*

Bellarm.

Adferunt quidem hæretici pro suo errore multa Scripturæ loca, quæ explicat Bellarm. suprà l. 4. c. 20. sed quæ vt summum probant, omnes homines sæpe peccare saltem venialiter. quod nihil facit ad rem præsentem: nam cum eo optimè consistit nos etiam facere aliqua opera bona, quibus aliquid à Deo mereamur. Vnum obiiciunt quod prima facie videtur contra nos facere: quia scilicet Isaiæ 64. dicitur. *Facti sumus vt immundus omnes nos, & quasi pannus menstruatæ vniuersa iustitiæ nostræ.* Sed Respondeo Isaiam ibi loqui in persona impiorum Iudæorum, qui ob sua peccata erant tradendi Babyloniis: nec tamen loqui de omnibus eorum operibus, sed solùm de sacrificiis & obseruatione cæremoniarum legis (quæ tum ibi, tum sæpe alias in Scriptura vocantur iustitiæ) quæ illi Iudæi tunc valdè imperfectè faciebant, simul colendo deos alienos, & immiscendo iis multa contra mandata legis, vt patet ex cap. 58. & Malachiæ 1. vers. 7. ideóque ea polluebant & reddebant immunda ac Deo displicentia. Quare ille locus nihil facit contra bona opera iustorum.

Isaiæ 64. *Cæremoniæ legis in Scriptura dicũtur iustitiæ.* *Malach. 1.*

23 *Illustrat merita Christi quòd nobis meruit vim merendi.*

Ad secundum, nego etiam assumptum: quia potiùs illustrat merita Christi, quòd nobis meruerit, non solùm gratiam qua ad Deum conuerteremur; sed etiam vt conuersi in filios Dei eumque statum assumeremus, in quo per bona opera possemus augmentum gloriæ mereri. Sicut non solùm non minuit, nec obscurat, sed potiùs illustrat Dei potentiam, quòd ipse non solus omnia operetur, sed creauerit creaturas, quæ valeant etiam aliquid cum ipsius generali concursu operari. Nam sicut Deus non solùm dedit nobis esse, sed etiam vim operandi: ita etiam Christus non solùm meruit nobis adoptionem filiorum, qua regeneramur, & spiritualiter incipimus esse, sed etiam meruit nobis vim spiritualiter operandi, & merendi augmentum gloriæ. Quare sicut illud non officit quo minùs omne bonum naturæ debeamus absolutè & ex integro acceptum ferre Deo creatori; ita nec hoc officit quo minùs debeamus omne bonum nostrum supernaturale ex integro acceptum ferre Christo redemptori.

Omne nostrũ bonum supernaturale debemus Christo.

24 CONCLVSIO II. Absolutè dici potest nos de condigno bonis nostris operibus mereri vitam æternam, siue gloriæ augmentum. Primò, quia est ferè communis omnium Scholasticorum. Secundò, quia apertè innuitur in Scripturis. Primò, quia dicunt gloriam nostris operibus reddi tamquam mercedem: hæc autem, vt suprà ostendi, propriè respicit solum meritum condignum. Secundò, quia docent, bene operantes fieri dignos vita æterna, 2. Thess. cap. 1. *Vt digni habeamini regno Dei.* Apoc. 3. *Ambulabunt mecum in albis, quia digni sunt.* Probatur Tertiò, quia alias, vt ostendi dub. 1. num. 17. non possemus propriè & simpliciter dici mereri vitam æternam.

2. Thess. 1. *Apoc. 3.*

Ad argumentum Durandi, nego assumptum: nam dub. sequenti ostendam iustorum merita esse sufficienter digna tanto præmio. & dub. 5. Deum teneri hoc iis reddere.

25 CONCLVSIO III. Licitè bene operamur ob spem æternæ mercedis. Est communis Catholicorum contra nostros hæreticos. Probatur Primò, quia Scriptura sæpe nos ad bona opera excitat promissione æternæ mercedis. Matth. 4. *Pœnitentiam agite, appropinquat enim regnum cælorum.* Et cap. 6. *Primùm quærite regnum Dei*, &c. Luc. 16. iubemur facere amicos, vt mortuos recipiant in æterna tabernacula.

Matth. 4. *Luc. 16.*

Secundò, quia sanctissimi ac in Scriptura laudati viri id fecerunt. Dauid enim de se ait Psalm. 118. *Inclinaui cor meum ad faciendas iustificationes tuas in æternum propter retributionem.* Ad Hebræos 11. Moyses maluit affligi cum populo Dei quàm haberi filius filiæ Pharaonis, quia aspiciebat in remunerationem, hanc scilicet à Deo pro suo opere sperando. Idem docent communiter Patres, vt docet Bellarm. suprà cap. 8.

Psal. 118. *ad Hebr. 11.* *Bellarm.*

26 Obiiciunt hæretici Primò, operari propter mercedem est vile, abiectum & mercenariorum, quos Scriptura Ioannis 10. & Patres passim reprehendunt. Secundò, Deus nobis amandus est amore amicitiæ, non autem amore concupiscentiæ: operari autem propter mercedem spectat ad amorem concupiscentiæ.

Ioan. 10.

Ad primum, Respondeo Primò, vile & abiectum esse operari spe solius mercedis temporalis, quæ omnino indigna est in qua spem nostram ponamus: secus esse de mercede vitæ æternæ, quæ est summum bonum & dignissima in quam tamquam in vltimum nostrum finem omnes actiones nostras dirigamus. Scriptura autem Ioannis 10. & Patres tantùm reprehendunt mercenarios qui priorem mercedem spectant; ideóque aiunt, eos fugere, siue stationem suam deserere occurrente vitæ periculo, ne scilicet vnà cum vita etiam speratam mercedem perdant. Secus fit in iis qui sperant vitam æternam, qui vt hanc assequantur libentissimè omnia pericula subeunt, quia sciunt se perdendo vitam temporalem non solùm non perdere speratam mercedem (sicut qui sperant mercedem temporalem) sed se eam cumulatiorem in cœlo accepturos; & contrà se eam perdituros, si pericula fugiendo vitam suam cum peccato seruent.

Vile est spectare solam mercedem tẽporalem, secus de æterna. *Ioan. 10.* *Qui mercenarij reprehendantur.* *Sperantes vitam æternam Scriptura non vocat mercenarios.*

Respondeo Secundò, posse etiam dici mercenarios, qui ita operantur propter mercedem æternam vt ea non proposita nollent operari: qui sine dubio reprehendendi sunt. Secus est de iis, qui ita mercedem spectant, vt etiam ea non proposita ob Dei amorem operari vellent.

Ad secundùm, Respondeo Deum nobis vtroque amore esse amandum: nam alias Christiana spes damnanda esset; quia per eam amamus Deum amore concupiscentiæ.

DVBIVM III.

Qualis sit, & vnde oriatur hæc operum nostrorum cum præmio vitæ æternæ condignitas?

27 *Operis meritũ ex duplici capite spectatur.*

NOta Primò, opus aliquod ex duplici capite posse aliquid mereri. Primò, ratione vtilitatis, quam confert ei cuius causa fit: sic famulorum aliorumque subditorum opera eo plus merentur, quo ex se vtiliora sunt dominis, siue alias moraliter bona sint siue non: nam mercenarius etiam opere ex aliqua circumstantia malo in grauam conducentis facto, meretur mercedem

mercedem sibi promissam. Secundò, ratione bonitatis moralis, quam in se habent, aot similis alicuius excellentiæ. Sic dicimus virtutem mereri honorem, & in certaminibus quibus præmia proposita sunt, qui optimè certauit meretur maximum præmium; etsi eius actio alias nullam vtilitatem adferat.

28 Ex alio capite homines, ex alio Deus merita operum æstimat.

Ex priore capite homines, quia multis indigent, communiter valorem & meritum operum spectant, atque ita prout crescit cuiusque operis in cõmunitate indigentia, ita etiam crescit eius valor; sicut etiam valor aliarum rerum crescit ex eo, quòd plures iis multum indigeant, & consequenter eas expetant. Vnaquæque enim res eo nobis, ceteris paribus, est vtilior, quo ea magis indigemus, nam vtilitas eiusmodi rerum maximè in eo consistit, quòd per eas nostris necessitatibus siue indigêtiæ succurramus. Contra Deus cùm nullius indigeat, valorem operum solùm spectat ex secundo capite; & quidem ex sola bonitate morali: quare etiam nos de hoc solo valore hîc agemus.

29 Opus dupliciter potest dici condignum præmio.

Nota Secundò, opus aliquod posse dupliciter dici condignum respectu alicuius præmij. Primò, quia eius valor per se & seclusa omni promissione est absolutè tantus, quantus est valor ipsius præmij, ita vt minore præmio non possit ei exactè satisfieri. Atque hac ratione condignitas consistit in absoluta commensuratione & æqualitate inter valorem operis & præmij. Et talem coodignitatem necessariò requirit mera ac rigorosa iustitia commutatiua, aut etiam vindicatiua, quando iis nihil omnino liberalitatis aut misericordiæ admiscetur: nam si in illa præmium excedat valorem operis, miscetur aliquid liberalitatis aut donationis; in hac si pœna sit minor, quàm sit malitia peccati, miscetur aliquid clementiæ; si sit maior, est iniusta, aut saltem crudelitas.

Quidam autem putant nostra bona opera hac ratione esse condigna vitæ æternæ, adeóque nos eodem modo pe ea mereri æternam gloriam, sicut per peccatum mortale meremur æternam pœnam. Et sicut hoc nequit absolutè puniri quantum meretur, minore pœna, quàm sit ea qua de facto punitur; ita secundùm eos opus bonum hominis iusti nequit præmiari quantum absolutè in rigore meretur, nisi eo præmio quod de facto à Deo accipit, scilicet vita æterna.

Secundò, hæc condignitas solùm consistit in quadam proportione, quam opus in his circumstantiis habet respectu præmij; qua ratione opus aliquod dicitur verè & absolutè dignum aliquo præmio, quod rigorosè loquendo ipsius valorem longè excedit. Patet hoc in præmiis in aliqua concertatione propositis, quæ sæpe excedunt valorem operis requisiti; & tamen qui in eiusmodi certamine alios superauit, dicitur dignus primo præmio, illúdque condignè meruisse.

30 Nota Tertiò, inter has condignitates esse differentiam, quòd prior numquam ratione alicuius circumstantiæ varietur, ita vt opus fiat dignum maiore præmio, nisi simul etiam varietur valor operis. v. c. labor diurnus mercenarij qui meretur 10. asses, ex nulla circumstantia fit dignus maiore mercede, nisi ipsius valor in se augeatur: qua ratione dicitur eius valor verè augeri, quoties eiusmodi operæ siue laboris est vulgo maior indigentia, & paucitas operariorum. Item peccatum quod meretur pœnam vt sex, nequit ratione circumstantiarum mereri maiorem pœnam, nisi eius malitia in se augeatur. Dicitur autem malitia peccati ita augeri in ordine ad punitionem humanam, quando talis actio est communiter nata magis nocere communitati. Hinc leges humanæ communiter magis puniunt peccata quæ reipublicæ magis nocent, etsi sæpe moraliter sint minus mala, quàm alia quæ minus puniuntur. Secus tamen

Aliter Deus, aliter homo spectat grauitatē peccati in ordine ad puniendum.

hæc se habent respectu Dei & punitionis æternæ, quæ peccatum moraliter peius semper grauius ponitur.

31 Dignitas operis respectu præmij potest variari intrinseco valore operis.

Secus est in secunda condignitate: nam si in aliqua concertatione duo principes iisdem operibus præmia proponant, vnus longè maiora quàm alius: & duo æquali planè opere ac industria alios superent, vnus in vno certamine, & alter in altero; eorum opera erunt in se eiusdem valoris, & tamen vnius opus merebitur præmium longè maius, quàm opus alterius, solùm quia in huius certamine maius præmium fuit propositum. Item olim apud Athenienses bene de Republica meriti, tota vita nutriebantur publico sumptu in Prytanæo. Fuerint ergo duo, vnus decrepitus senex breui moriturus, & alter iuuenis diu victurus, qui æquali facto hoc præmium meriti acceperint: vterque acceperit suo facto condignum præmium, iuuenis tamen longè maius acceperit; nam senex fortè ibi vno anno nutritus fuerit, iuuenis verò quinquaginta. In quibus exemplis vnius principis maior in proponendis præmiis liberalitas, & iuuenis maior viuacitas sunt causa, cur aliqui æquali cum aliis facto, fiant digni maiore præmio, cùm tamen supradicta non efficiant eorum opera meliora aut maioris in se valoris.

Athenienses nutriebant publico sũptu bene de Republ. meritos.

32 CONCLVSIO. Opera nostra non sunt condigna vitæ æternæ priore modo ex dictis not. 3. sed solùm secundo modo. Ita Bellarm. lib. 5. de Iustificatione cap. 14. & videtur aperta sententia D. Thomæ 1.2. quæst. 114. art. 3. vbi expressè docet, nostra opera secundùm se & seclusa Dei ordinatione, non habere sufficientem condignitatem cum vita æterna; sed solùm quamdam proportionem.

Bellarm. *D. Thomas*

Prior pars probatur. quia dignitas nostri operis quantumuis boni, est absolutè finita; præmium verò est ipse Deus, qui est bonum absolutè infinitum. Nec refert quòd Beati eum solùm per visionem finitè intensam, & hac ratione finitè possideant; quia cùm visio qua æterna sit etiam infinita, Beati hac ratione eum verè infinitè possident, & consequenter hac ratione potest dici præmium verè infinitum. Hinc S. Paulus ad Romanos 8. docet passiones nostras non esse condignas ad futuram gloriam & 2. ad Corinth. 4. esse *leue & momentaneum quod supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* & Deus Genes. 15. ait Abrahæ: *Ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis.* ostendens se per seipsum, quatenus est infinitum quoddam bonum, fore præmium Beatorum, longè excedens valorem ipsorum operum.

Nostra beatitudo est præmium infinitum. *ad Rom. 8.* *2. Cor. 4.* *Genes. 15.*

Respondent aliqui, ista solùm dici, quia opus nostrum secundùm se, & quatenus procedit à libero arbitrio, non est condignum tanto præmio; secus tamen esse si spectetur prout procedit à gratia & fit à filio, & sic volunt esse omnino æquale præmio. Sed hoc non satisfacit, cùm enim sic opus esset absolutè par ipsi præmio, non posset absolutè dici non esse condignum, aut mercedem esse magnam nimis, siue excessiuè magnam. Adde, Scripturam loqui de operibus filiorum & ex gratia factis, idque sub ea ratione qua talia sunt. vt patet ad Roman. 8. vbi Apostolus immediatè ante docuerat, nobis tamquam filiis gloriam æternam pro nostris laboribus in hæreditatem ac mercedem promissam ac dandam esse; & tamen subdit, nostras passiones non esse condignas præmio, quod iis reddetur.

ad Rom. 8

33 Consonant his apertè sancti Patres Athan. in vita S. Antonij, *Nec vniuerso, ait, orbi renuntiantes dignum aliquid habitaculis cælestibus compensare possumus.* & August. in Psalm. 93. aliquantulum ante finem, explicans versum 20. *Numquid adhæret tibi*, &c. *Quanto*, inquit, *labore digna est requies, quæ non habet finem? si verum vis comparare, & verum iudicare, æterna requies*

Athanas. *August.*

æterno labore rectè emitur. Verum hoc est; sed noli timere, misericors est Deus. & paulum infrà: *Quia sempiterna requies est, æqua pretium: æterno certè labore digna est æterna quies comparari.* Vbi hoc fusè explicat, ac subdit immensam esse Dei misericordiam, siue liberalitatem, qui tantum præmium tantillo labori promittat. Item S. Basilius in Psalm. 114. cùm docuisset certantibus dari requiem, subdit: *Non secundùm debitum operum reddita, sed secundùm gratiam munifici Dei.* Item S. Bernardus serm. 1. de Annunciatione, *Quid sunt, ait, merita omnia ad tantam gloriam?* Quæ ita absolutè malè dicerentur, si opera nostra prout fiunt à filio, essent verè à parte rei tanti valoris, quanti est ipsum præmium: sicut etsi passio Christi secundùm se spectata, & abstrahendo à persona patientis, non sit condignè satisfactoria pro omnium peccatis tamen quia est ita satisfactoria quatenus à tali persona suscipitur, malè omnino negatur esse talis. Clarissimè autem nostram sententiam docet S. Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 10. vbi docet, gloriam cælestem dici gratiam, non solùm quia donis suis Deus dona suá reddit (id est, non solùm quia opera quibus eam meremur, fiunt ex gratia, & ita sunt dona Dei) sed etiam, *quia tantum ibi gratia diuina retributionis exuberat, vt incomparabiliter atque ineffabiliter omne meritum quantumcumque bona & ex Deo data humanæ voluntatis atque operationis excedat.* vbi dictas aliorum euasiones apertè excludit.

S. Basilius. Bernard. S. Fulgentius.

34 Secunda pars probatur Primò, quia gloria æterna proponitur nobis præmium, sicut brauium currentibus in stadio (vt dicitur 1. ad Cor. 9. v. 24. & ad Philipp. 3. v. 14.) Atqui hoc ipso quo aliqui constituuntur vt in stadio currant, eorum victoria fit proportionata & digna proposito præmio, quantumuis alias operis dignitatem superante: ergo etiam similiter nostra victoria fit proportionata & digna vita æterna. Secundò, quia opera quibus meremur cœlum, cùm fiant ex gratia, sunt supernaturalis ordinis, adeóque hac ratione proportionata præmio supernaturali. Tertiò, quia fiunt à filiis, quibus legitimè certantibus non decet proponi aliud præmium, quàm hæreditatem; & quia filius non eiicitur è domo paterna, sed in ea manet quamdiu viuit, idque status filij omnino exigit: adeò vt hæreditas ex natura sua non competat et solùm pro certo tempore, sed pro tota vita. hinc hoc ipso quo anima, quæ immortalis est, & naturaliter æternum viuit meretur sibi hæreditatem; etiam meretur vt eam æternum possideat: atque ita opera quæ ratione status ipsius animæ, siue ratione filiationis merentur hæreditatem, ratione conditionis & immortalitatis ipsius animæ merentur vt hæc eam æternum possideat. Item quia anima natura sua est forma corporis, ne perpetuo sit extra statum naturalem, opera eius etiam merentur vt corpus ei reunitum immortalitatem accipiat.

1. Cor. 9. Philip. 3. Vnde habeat nostra opera quòd sint proportionata æterno præmio.

35 Quartò, quatenus fiunt à viuo Christi membro, eáque ratione ex ipsius meritis aliquam dignitatem & vim merendi participant, vt docet Trident. sess. 6. c. 16. & can. 32 ac sess. 14. c. 8. vbi docet, nostra opera habere vim satisfaciendi ex meritis Christi. Quod non solùm (vt aliqui putant) verum est, quia Christus meruit nobis gratias præuenientes, quibus facimus opera meritoria; sed etiam quia meruit vt nobis verè pœnitentibus infunderetur gratia habitualis, qua in filios Dei adoptaremur, & vt nostra opera tantam vim merendi ac satisfaciendi haberent. vt apertè insinuat Trident. suprà, vbi non agit de gratia quæ nobis necessaria est vt faciamus bona opera (de hac enim sufficienter egerat in superioribus capitibus sess. 6.) sed de ea, qua nostra opera redduntur formaliter digna tanto præmio, & pro pœnis Purgatorij satisfactoria. Et aliàs valdè impropriè diceret nostra opera à Christi meritis accipere vim satisfaciendi aut merendi, cùm secundùm illos solùm accipiamus per Christi merita vim, qua possimus illa facere. quod longè diuersum est. qui enim operario ægroto dat sanitatem, dat ei vim qua possit facere opera denarij diurni meritoria; tamen non dat ipsius operi vim illum merendi. Vnde etiam dicto cap. 8. dicitur nostra opera à Christo Deo Patri offerri, & ab hoc per illum acceptari; quod nequit intelligi præcisè ratione gratiæ præuenientis, quam Christus nobis meruit, sed eo quòd ipse nostris operibus meruerit tantam vim merendi, ideóque à Patre ad tantum præmium acceptentur.

Trident. Qua ratione nostra merita accipiant dignitatē ex meritis Christi.

36 Ex quibus patet Primò, opera nostra bona suam condignitatem siue proportionem cum præmio æterno præcipuè accipere ex statu & conditione operantis; quatenus nimirum fiunt à filio Dei & membro Christi, cui omnino decet à patre pro præmio laborum hereditatem proponi. quàm semel adeptum ex natura hæreditatis & filiationis, decet in æternum retinere.

Cōdignitas nostrorum operū cum vita æterna præcipuè nascitur ex statu filiationis.

Patet Secundò, hanc condignitatem iuuari & augeri ex Dei ordinatione & promissione nobis quasi in stadio certantibus tale præmium proponentis. patet ex not. 3.

Et augetur ex promissione Dei.

37 Patet Tertiò, peccatum mortale longè aliter de condigno mereri pœnam æternam, quàm opus bonum hominis iusti mereatur vitá æternam. nam peccati malitia est omnino æqualis pœnæ æternæ, ita vt nequeat pœna finita temporali cōdignè puniri. quod verum esset, etsi animæ natura sua non viuerent in æternum. hoc enim casu deberent ob peccatú mortale, aut puniri pœna infinitè intensa, si esset possibilis, aut supra naturam æternum viuæ conseruari, vt condignè puniri possent; sicut ob hanc causam post diem iudicij corpora supernaturaliter æternum conseruabuntur. de quo plura dixi to. 2. de Sacram. disp. 10. dub. 2. Secus est, vt iam ostendi, de opere bono, quod, si Deus aliter statuisset, posset minore longè beatitudine, v. c. quæ non consisteret in clara omnino visione Dei & amore ei respondente, de condigno præmiari. aut etiam beatitudine quæ certo tantùm tempore duraret, vt si Deus statuisset animas solùm certo tempore conseruare in esse, & præsertim si hæ natura sua essent mortales. Horum ratio à priori est diuersitas vtriusque meriti, scilicet pœnæ & præmij: nam malitia peccati ac meritum pœnæ crescunt pro magnitudine siue dignitate personæ offensæ, cùm contrà meritum præmij ac valor boni operis in ordine ad præmium, si in rigore procedatur, potiùs decrescant ex magnitudine personæ, à qua meremur. vt ostendi tom. 2. de Sacram. disp. 2. dub. 3. num. 21. & disp. 10. dub. 2. vbi hæc fusiùs probaui. Et hac ratione verissimum est Deum nostra bona opera præmiare supra condignum.

Peccatum aliter meretur pœnam, quàm opus bonū gloriam æternam.

38 Patet Quartò, hanc propositionem: *Sicut opus malum ex natura sua est mortis æternæ meritorium; sic bonum opus ex natura sua est vitæ æternæ meritorium.* & quasdam alias similes meritò à duobus Pontificibus damnatas esse; cùm satis apertè Scripturis & Patribus ac apertæ rationi repugnent: præsertim cùm earum Auctor vellet bona opera esse meritoria vitæ æternæ, etsi fierent ab eo, qui nec filius Dei, nec membrum Christi esset. quod apertè repugnat Trident. sess. 6. c. 16. & can. 32. & Apostolo ad Rom. 8. vt patet ex dictis.

Trident. ad Rom. 8.

DVBIVM IV.

Quæ aliæ conditiones requirantur, vt aliquod opus sit de condigno meritorium vitæ æternæ.

39 Variæ à Doctoribus eiusmodi conditiones assignantur, inter quas quædam ab omnibus admittuntur,

admittuntur, aliæ verò ab aliis reiiciuntur. Primò igitur hic omnes recensebo, quæ communiter à variis solent requiri, deinde ostendam de quibus inter eos dubitetur, & quid dicendum sit quantum potero explicabo. Ex quo patet hoc dubio varias difficultates nobis esse dissoluendas, de quibus alij sigillatim quæstiones proponunt, commodiùs tamen iudicaui omnes hoc dubio complecti.

40 Vt igitur aliquod opus sit de condigno meritorium vitæ æternæ, requiritur Primò vt sit opus moraliter bonum. quia per opus malum aut indifferens nullum à Deo præmium mereri possumus: neutrum enim Deo placet, aut in eius obsequiū refertur. Nam prius necessariò Deo displicet, eiúsque voluntati repugnat: secundum verò hoc ipso quo in Dei obsequium refertur, desinit esse indifferens, & fit bonum. Et de hac conditione nulla est controuersia.

Secundò, requiritur vt sit factum à viatore. quia alij omnes sunt extra statum merendi. Tertiò, vt sit aliquo modo supernaturale, quia aliàs non esset proportionatum præmio supernaturali.

41 Quartò, vt sit liberum libertate contradictionis, ita scilicet vt in potestate facientis sit illud omittere saltem spectatis conditionibus quæ de facto ad ipsum concurrũt, siue vt sit saltem in potestate ipsius id non facere cum iis circumstantiis, eoque modo quo de facto fit, iuxta dicta suprà disp. 2. dub. 7. n. 108. Et hanc conditionem paucis exceptis communiter omnes requirunt, quia aliàs opus non esset formaliter bonum, & consequenter nec præmio nec pœna dignum. Vnde etiam communiter omnes hanc etiam conditionem in meritis Christi requirunt; quamuis dissentiant in explicanda ratione qua iis competit.

42 Quintò, vt id fiat ab homine iusto siue filio Dei, quia aliàs non habet vllam proportionem cum tali præmio; nam, vt ostendi suprà num. 33. bonitas nostri operis etiam supernaturalis est absolutè finita; præmium autem nobis promissum est verè infinitum, tum ratione rei possidendæ, quæ est ipse Deus bonum absolutè infinitum: tum ratione possessionis infinitè durantis. Item cùm hoc præmium sit vera hæreditas, non conuenit id dari nisi filiis, nec opera meri serui possunt ad id promerendum habere vllam proportionem: sicut, imò multò magis, ac vilis mancipij seruitium nequit habere proportionem, vt mereatur successionem in amplissimum regnum. Omnis autem homo, quamdiu non est filius Dei, respectu ipsius Dei solùm est vilissimum mancipium. Hanc conditionem omnes admittunt, vt de facto saltem necessariam: & contrarium à duobus Pontificibus damnatum est. Et videtur ita requiri, vt implicet sine ea vllum opus esse vitæ æternæ verè de condigno meritorium, quia aliàs nullam cum tali præmio potest habere proportionem, vt iam ostendi.

Quare meritum vitæ æternæ debeat fieri à filio.

Sextò, vt adsit promissio talis præmij. Septimò, aliqui requirunt vt sit actus elicitus aut imperatus à caritate: plurimi tamen id negant. Restat iam vt discutiam aliquot difficultates circa has conditiones occurrentes.

43 Difficultas igitur est circa sextam conditionem. Aliqui enim volunt eam non requiri vt opus bonum sit de condigno meritorium vitæ æternæ, aiúntque eam solùm esse necessariam vt Deus bene operanti teneatur dare præmium ex fidelitate; qui aliàs id solùm teneretur dare ex gratitudine, quæ strictam obligationem non inducit.

Probatur Primò, quia promissio Dei nullum addit nostris operibus valorem, quo in se meliora aut digniora efficiantur; ergo non est necessaria, vt habeant veram rationem meriti. Secundò, quia peccatum mortale sine vlla promissione meretur pœnam æternam: ergo etiam opus bonum vitam æternam. Tertiò,

quia gratia habitualis per se sine alia vlla Dei acceptatione aut promissione reddit nos filios Dei adoptiuos & heredes vitæ æternæ: ergo similiter opera bona à iusto facta reddunt eum dignum augmento hereditatis. Quartò, quia Christus non indiguit vlla promissione vt de condigno nobis mereretur remissionem peccatorum, & restitutionem iustitiæ peccatò Adami amissæ: ergo promissio ad meritum non est necessaria. Antecedens probatur: quia aliàs peccatum esset potentius ad inducendam nobis pœnam æternam, ad quod non indiget vlla promissione, quàm Christi meritum ad restituendam iustitiam: illud autem repugnat Patribus, qui docent donum libertatis fuisse potentius, quàm debitum seruitutis. Quintò, quia aliàs sequeretur, Christum non fuisse condignè meritum gratiam antiquis Patribus, quia hæc fuit illis data antequam Christo fieret vlla promissio de ea danda.

Sextò, quia aliàs sequeretur, iustos ignorantes hanc Dei promissionem suis bonis operibus non mereri vitam æternam, & similiter eos qui tenent per opera habitu remissiora nos non mereri augmentum gloriæ, hoc per talia opera verè non mereri; quia non acceptarunt talem Dei promissionem.

Septimò, quia qui iubente domino vineæ aut saltem vidente & approbante in ea laborat, meretur denarium diurnum sine vllo alio pacto: ergo quicumque iustus facit aliquod opus bonum, cùm hoc faciat Deo iubente aut saltem approbante, sine alia promissione meretur vitam æternam.

Contrà Nominales volunt, opus bonum totaliter, aut saltem præcipuè suam condignitatem respectu vitæ æternæ accipere à promissione Dei, & aliàs ad tantum præmium secundùm se esse omnino improportionatum. Ita Gabriel in 1. d. 17. q. 3. a. 3. dub. 1. §. *Pro resolutione illarum*. Occam ibid. q. 2. §. *Ideo dico aliter*. Scotus q. 2. §. *Hic potest dici*, v. *Contrà ratio meriti*.

Gabriel. Occam. Scotus.

44 Secunda difficultas est circa 3. conditionem. Quidam enim putant vt opus de condigno mereatur vitam æternam, sufficere quòd sit moraliter bonum, & fiat ab homine iusto, & sit secundùm modum supernaturale, etsi secundùm substantiam sit naturale. Probant Primò, quia Scriptura sæpe generatim promittit vitam æternam facientibus opera misericordiæ: atqui hæc sæpe fiunt ex motiuo honesto merè naturali, & consequenter sunt secundùm substantiam merè naturalia: ergo opera in substantia naturalia possunt mereri vitam æternam.

Secundò, quia Trident. sess. 6. c. 10. & 16. & sess. 14. c. 8. generatim docet, iustos per bona opera mereri vitam æternam: atqui ipsi faciunt multa bona opera non supernaturalia in substantia: ergo opera bona in substantia naturalia merentur vitam æternam.

Trident.

45 Tertia difficultas est circa secundam conditionem: vtrùm scilicet hæc requiratur ex natura rei, an ex sola Dei ordinatione. Quidam enim eam putant requiri ex natura rei, ita vt omnis actio non viatoris, quantumuis bona, supernaturalis, ac libera, ex natura sua ratione status ipsius operantis sit omnino incapax omnis meriti, præsertim de condigno, adeò vt, etsi Deus tali operi augmentum gloriæ promitteret, id tamen nulla ratione de condigno posset mereri. Ratio eorum est, quia credunt Dei ordinationem aut promissionem esse omnino impertinentem ad rationem meriti. Quare cùm constet defunctos nihil amplius de condigno à Deo mereri, necessariò dicendum est eorum statum hoc ex sua natura habere.

46 CONCLVSIO I. Opera iustorum supernaturalia non accipiunt suam condignitatẽ siue proportionem cum præmio totaliter aut etiam præcipuè à promissione siue ordinatione Dei, qua ad tale præmium ordinantur: sed eam longè maximam ex parte habent ex

natura sua & conditione operantis, quatenus scilicet hic est filius Dei & membrum Christi.

Promissio potest ali qua ratione complere, non tamen cõferre pro portionem operũ cum pręmio.

Patet ex dictis dub. 3. & Confirmatur, quia, etsi promissio possit efficere vt opus quod ex se non habet omnino completam proportionem cum præmio, eam habeat ratione promissionis; necessariò tamen aliquam proportionem in ipso opere requirit, quam suo aduentu compleat. v. c. proponens præmia currentibus in stadio talia, quæ solent eiusmodi operibus proponi, ex parte efficit vt victoris cursus sit dignus suo præmio: secùs tamen esset si victori pro præmio proponeret opulentum regnum, aut leuantibus stramen centum millia aureorum. quo casu non efficeret illorum opera digna his præmiis, & postea supradicta iis largiendo, non daret iusta meritis præmia, sed stulta prodigalitate sua profunderet. Cuius non est alia causa, quàm quia illa opera non habent ex se sufficientem cum iis præmiis proportionem, vt posita promissione possint ea de condigno mereri. vide dicta num. 16.

47

Conclvsio II. Seclusa Dei promissione iustus per sua bona opera nullum omnino ius etiam latè sumptum ad regnum cœlorum aliudve præmium à Deo obtinendum haberet, nec Deus ex vllo capite ei teneretur quidquam pro operibus dare. Ita Auctores citandi pro 3. concl. & Scotus, Gabriel. Occam citati n. 43. & expresè docet D. Augustinus serm. 16. de verbis Apostoli, citandus infrà n. 90.

Scotus. Gabriel. Occam. August.

Probatur, quia neque tenetur ex iustitia, neque etiam ex fidelitate (nam hæc supponunt promissionem) neque etiam ex gratitudine aliòve simili capite: ergo nullo modo tenetur. Respondent aliqui, eum obligandum ex gratitudine, quia bona nostra opera cedunt in Dei honorem. Sed contrarium satis probaui dub. 1. n. 8 & Confirmatur Primò, quia Deus propriè nullum commodum ex nostris operibus accipit; nam externo illo honore, qui ei ex nostris bonis operibus aliquo modo accrescit, nec indiget nec aliquo modo in se beatior fit. Sed potiùs ipsa nostra bona opera nobis per se vtilia sunt & Dei dona, ideòque ipsi pro iis ab eo acceptis potiùs obligamur esse grati, quàm ipse nobis. Sicut etsi discipulum aliquem bene studentem multùm proficere cedat in honorem magistri, tamen magister non tenetur ideo discipulo esse gratus, siue habere gratias; sed contrà discipulus debet ipsum profectum acceptum referre suo magistro, eique pro eo gratias agere.

Quare Deus non teneatur ex gratitudine remunerari nostra bona opera.

Secundò, quia toti sumus ipsius Dei, & quidquid habemus aut facere possumus, mille modis ei debemus: nec vmquam vel minima ex parte ipsius in nos beneficiis ac debito, quo ipsi obligamur, satisfacere possumus. Quas igitur debebit nobis gratias, si aliquid boni faciamus? certè multò minores, quàm dominus deberet suo mancipio, quod ob sua scelera morti destinatum magno pretio non tam sua quàm ipsius causa redemisset, & morbis confectum ac moribus peruersum magnis impensis curasset ac instruxisset; si hoc post tot beneficia leuem operam domini seruino impenderet. Absurdissimum autem est dicere talem dominum huic mancipio pro eo seruitio aliquid ex gratitudine debere.

Dices, Recta gubernatio postulat vt Superior benefacta aliquo præmio, & peccata supplicio afficiat: ergo Deus ad hoc tenetur.

Respondeo Primò, inde non sequi, quòd obligetur ipsis bene operantibus vt det iis præmium; sed solùm quòd sibi ac suo officio quodammodo obligetur vt illud faciat: sicut etsi iustitia exigat vt malos puniat non obligatur tamen ipsis malis vt eos puniat.

Respondeo Secundò, antecedens solùm esse verum quando subditi aliter nequeunt bene gubernari, & ad virtutem prouocari; Deus autem pro infinita sua sapientia posset aliis modis si vellet nos optimè gubernare. Quamuis omnino fatendum sit illum gubernãdi modum & diuinæ bonitati & nostræ naturæ esse conuenientissimum, quémque hoc rerum ordine æquitas ita manifestè exigit, vt naturali lumine clarissimè colligatur, Deũ æquissimum iudicẽ eum sequi.

48

Conclvsio III. Omnino necessaria est Dei promissio, qua nos ad gloriam æternam promerendam ordinat, eámque nobis vt præmium operum addicit, vt eam de condigno mereamur. Ita Suarez de Reuiuiscentia meritorum disp. 1. sect. 3. n. 8. D. Tho. 1. 2. q. 114. a. 1. vbi docet, actus nostros, quòd sint vitæ æternæ meritorij, habere ex Dei ordinatione. Et ex hac parte vera est sententia Scoti, Gabr. & Occam, quos n. 43. citaui. Probatur Primò, quia nos aliquid ab aliquo de condigno mereri, intrinsecè dicit nos ipsum aliqua ratione obligare vt illud nobis det: atqui, vt iam ostendi, seclusa promissione nulla ratione possimus Deum nostris operibus vt nobis det vitam æternam vlla ratione obligare: ergo seclusa Dei promissione non possumus hanc de condigno mereri. Secundò, quia, vt ostendi suprà dub. 3. nostra opera etiam vt facta à filio ex se non habent sufficientem condignitatem cum tanto præmio, sed tantùm quamdam proportionem, vt per Dei promissionem possint ad tantum præmium promerendum ordinari ergo illa seclusa hoc de condigno mereri non possunt.

Scotus. Gabriel. Occam.

49

Dices, Hoc ipso quo Deus aliquem adoptat in filium, dat ei aliquod ius ad vitam æternam: ergo sine vlla alia promissione eius opera eam de condigno merentur. Respondeo Primò aliquem fieri filium Dei adoptiuum non consistere in sola infusione gratiæ habitualis, vt infrà ostendam, sed includere Dei promissionem qua tali vitam æternam promittit, eique ius ad illam confert. quare etsi totum concederemus, nihil propriè faceret contra nostram conclusionem, quia etiam in illo casu meritum non esset sine omni Dei promissione, quod nos solùm contendimus fieri non posse. Respondeo Secundò, negando consequentiam; quia, etsi Deus hoc ipso quo aliquem adoptat in filium, necessariò ei tribuat aliquod ius obtinendi beatitudinem, quia in hoc illa adoptio intrinsecè consistit, tamen non necessariò tribuit ei facultatem vt possit suis bonis operibus illud ius augere merendo maiorem beatitudinem. Nam posset eum ad certum gradum beatitudinis ita adoptare, vt nullis meritis possit maiorem acquirere: vt ex tertia ratione & conclus. 7. magis patebit. Adde, Deum aliquem adoptando in filium non necessariò eum destinare ad tam perfectam beatitudinem, quàm sit ea quam de facto speramus ac meremur.

Probatur Tertiò, quia aliàs nulla esset ratio cur Beati, & animæ existentes in Purgatorio non possent mereri maiorem beatitudinem, cùm illius seclusa contraria Dei ordinatione sint capaces, & multa opera earum alias omnes conditiones ad meritum requisitas habeant. vt ostendam conclus. 7.

50

Ad primum argumentum contrarium, nego consequentiam: nam etsi Dei promissio non efficiat nostra opera in se meliora, tamen complet eorum proportionem cum tali præmio, & ita ei condigna efficit. vt ostendi dub. 3. not. 3.

Ad secundum, nego consequentiam. Primò, quia peccatum mortale longè aliter est dignũ pœna æterna quàm bonum opus vita æterna. vt ostendi dub. 3. n. 37. Secundò, quia merendo vitam æternam, acquiro mihi aliquod ius vt Deus eam mihi det, eúmque aliquo modo ad hoc obligo, vt patet ex dictis, & fusiùs docebo dub. 5. ad quod necessaria est ipsius promissio: merendo autem pœnam æternam nullum ius acquiro, nec Deo vllã obligationem impono;

Cur potiùs requiratur promissio ad meritum præmij quã ad meritum pœnæ.

sed

sed solùm in me cesoltat obligatio pœnam æternam sustinendi si Deus eam infligat;& in Deo ius eam infligendi,si velit. Quæ naturaliter consequuntur violationem diuinæ auctoritatis, quæ peccato violatur. Ad tertium, nego antecedens: quia, vt ostendam disp.21. dub. 8. gratia habitualis siue caritas non habet ex natura sua, sed ex sola Dei ordinatione vim constituendi aliquem filium Dei adoptiuum,siue heredem vitæ æternæ. Et similiter actus caritatis ex eadem Dei ordinatione siue promissione habent vim merendi vitam æternam.

51

Ad quartum, nego antecedens: quia, etsi Christi opera non indiguerint vlla Dei promissione, aut acceptatione, vt in se essent condigna eo præmio, aut etiam infinities maiore: ea tamen indiguerunt vt Deum obligarent vt nobis tale præmium conferret, & consequenter vt id absolutè de condigno mererentur. Confirmatur, quia aliàs sequeretur, Christum nobis de facto meruisse vt omnes homines efficaciter & absolutè eligerentur ad gloriam,& quidem infinitam: nam ad hoc eius merita fuerunt sufficientia. Illud autem apertè falsum est: nam, etsi Christi meritum fuerit absolutè secundùm suam dignitatem infinitum, tamen non meruit nobis gratiam aut gloriam nisi absolutè finitam: nec omnibus absolutam electionem ad gloriam meruit, sed iis solis, qui de facto id merentur & in gratia moriuntur: quòd autem nobis illa non meruerit, causa est solus defectus promissionis. Nam si Deus Christo eiusmodi præmium promisisset, hic sine dubio fuisset meritus vt omnes homines de facto saluarentur; & consequenter omnes fuissent saluati, quia Christus non potuit iusto meritorum suorum præmio priuari. Quare hinc etiam nostra conclusio apertè conuincitur esse vera.

Quòd Christus non meruerit omnibus omnino hominibus efficacè & absolutã electionem ad gloriam obstat solus defectus promissionis siue decreti Dei.

52

Dices, Christum ideo ista nobis non meruisse, quia sua opera ad illum finem non obtulit Patri; quod tamen ad hoc erat necessarium. Sed contrà, nulla est causa cur ad rationem meriti potiùs ex mea parte requiratur vt mea opera offeram Deo ad tale præmium promerendum; quàm ex parte Dei, eiusdem promissio. Imò illa oblatio, si qua ratione necessaria sit, nulla alia ratione potest requiri, nisi quatenus est necessaria vt promissionem præmiantis acceptem. Vnde etiam promissio præmij longè potiore ratione est necessaria, quàm illa operum oblatio: nam in præmiante est necessaria expressa intentio tale præmium determinatè promittendi; in merente verò vt summum est necessaria confusa aliqua generalis ac omnino implicita intentio eam promissionem acceptandi: nam aliàs qui ignorant nos per quæuis nostra opera etiam habitu remissiora mereri augmentũ gratiæ aut gloriæ, aut qui contrarium credunt; cùm sua opera in hũc finem determinatè non offerant, illud nõ mererentur.

Qua ratione merens præmiũ debeat sua merita ad hoc offerre.

In promittente præmium debet esse magis determinata intentio, quam in merente.

Confirmatur & explicatur clarè exemplo. Quia, vt aliqui currendo in stadio mereantur certum brauium, necessarium est vt agonotheta certum præmium victoribus determinatè promiserit: hi tamen id determinatè ex condigno merentur, etsi nesciant, quale præmium propositum sit, imò etsi nesciant aliud præmium fuisse propositum præter plausum spectatorum. Ad illud enim sufficit quòd illa præmia fuerint communitati proposita, & ab ea acceptata, & quòd victores intenderint eadem conditione cum aliis currere.

53

Ad probationem, nego assumptum: nam vt medicina dicatur potentior morbo, non est necesse, quòd ad restituendam sanitatem nihil requirat, quod morbus non requirit ad adferendum mortem (nam aliàs non esset opus vt æger medicinam sumeret) sed sufficit quòd ipsa habeat vim expellendi morbum, si ægro debitè applicetur. Sic vt Christi meritum sit potentiùs nostris peccatis, sufficit quòd habeat ex se sufficientem vim ea tollẽdi, modò nobis debitè applicetur, ad quod requiritur Dei promissio de nobis danda gratia præueniente, & remissione peccatorum, & hoc vt summum docent Patres: quamuis ipsi propriè agant de peccato Adami,& seruitute quã per ipsũ incurrimus.

54

Ad quintum, nego assumptum: nam vt Christus antiquis Patribus de condigno meruerit gratiam, sufficit quòd Deus illis dederit gratiam ob præuisa merita Christi ex pacto futuro facienda. Nam si quis daret vinitori indigenti aureum intendens postea cum eo pacisci vt colendo suam vineam eum mereatur; hic postea ex pacto operando verè illum aureum meretur, idque ex iustitia; ad quod meritum patet requiri pactum. Adde, generi humano statim post lapsum Adami fuisse factam promissionem de mittendo Saluatore & danda hominibus gratia ob illius futura merita; quam homines cùm ad ipsos etiam spectaret, acceptare poterant,& de facto acceptarunt.

Ad sextum, patet solutio ex responsione ad quartum, vbi ostendi ad rationem meriti sufficere implicitam acceptationem promissionis, quam ignorantes habere possunt.

Ad septimum, Respondeo antecedens solùm esse verum quando illa iussio aut approbatio habet vim impliciti pacti: vnde multis casibus fallit: & præsertim quando operans ex alio capite tenetur gratis hortum alterius id petentis aut iubentis colere. Sicut accidit nobis respectu Dei, cui seclusa promissione tenemur in omnibus gratis obtemperare & seruire. Quare seclusa omni Dei promissione, quantumuis homo sua opera faceret spe mercedis,& hanc per illa mereri intenderet, nullo tamen modo Deum ad eam sibi dandam obligaret, nec ad eam vllum ius acquireret. Sicut quantumuis seruus suo seruitio intendat suum dominum obligare vt sibi aliquod præmium conferat, frustra tamen id faciet, si hic ei nihil promiserit; nec hoc casu quidquam aliàs sibi indebitum merebitur.

Cur seclusa promissione non sufficiat nos intendere nostris operibus mereri præmium Deumque hoc scire.

55

Quod verum est etsi ipse domino suo dicat se ea intentione hoc vel illud opus facere vt tale præmium mereatur, nisi hic ostendat se id sub ea conditione acceptare, quo casu ei implicitè præmium promitteret. Ad hoc tamen non sufficit dominum id audientem tacere: quia cùm habeat ius, vt seruus illud opus faciat sine vlla mercede, non tenetur illam conditionem acceptare Et consequenter præcisè tacendo non magis potest dici eam acceptare, quàm eam contemnere, siue reiicere: iuxta regulam Iuris 44. in 6. vbi dicitur: *Is qui tacet non fatetur.* Ex quo communiter inferunt, tacentem non consentire in suum præiudicium; sed solùm in fauorabilibus, iuxta regulam 43. ibidem. vt fusè docet Sanchez lib. 1. de matrim. disput. 5. nu. 5. Quare dominus tunc tacens solùm censetur acceptare illud opus, quatenus sibi commodum est. Adde, si vt seruus esset diligentior, dominus significaret se conditionem eam acceptare, sine animo præmium dandi, aut se ad hoc obligandi, peccaret quidem contra veracitatem, tamen nullam faceret seruo iniuriam, nec hic acquireret vllum ius ad præmium. quia nullum habebat ius vt dominus illud seriò promitteret. Sicut si quis suo debitori iniustè protrahenti solutionem, quo eum ad soluendum excitaret, aliquid fictè promitteret, accepta solutione, ei non teneretur, saltem ex iustitia aut fidelitate, promissum soluere.

Quando tacens censeatur consentire,& quãdo non.

Sanchez.

Fictè promittens nõ obligatur iniustè extorquenti promissum.

56

Dices Primò, Multa sunt opera bona, ad quæ non obligamur; qualia sunt opera consilij euangelici: ergo hæc faciendo ex spe mercedis, hanc sine vlla promissione de condigno merebimur. Secundò, tacitum illud pactum non habet vim promissionis, quia non est materia iuramenti promissorij. Tertiò, quia qui alicuius operam valentem vno aureo conduceret expressè medio aureo, teneretur huic ex iustitia

dare integrum aureum, & tamen hoc ei non promisisset: ergo hic sine vlla promissione integrum aureum meretetur.

57 Ad primum, nego consequentiam. Primò, quia etsi Deus de facto ea opera nobis non præcipiat, tamen habet absolutum ius ea nobis præcipiendi: quare ea faciendo sub spe mercedis non possumus Deum obligare vt ea cum illa conditione siue cum eo onere acceptet; aut impedire quo minùs iustè velit nos ea facere sine vlla mercede. Secundò, quia etsi ad ea non obligemur sub vllo peccato, tamen ex gratitudine ob beneficia à Deo accepta sunt ei aliquo modo etiam debita, quatenus si velimus his prout ennuenit satisfacere, debemus nos totos omniaque nostra Deo offerre, omniáque bona quæ possimus, eius causa facere, cùm etiam hoc faciendo numquam possimus ei plenè satisfacere, sed solùm secundùm quid, & quantum potest à nobis iure exigi.

Gratitudo in Deum multa a nobis exigit, ad quæ absolute non obligamur.

Ad secundum, nego assumptum, eiúsque probationem. nam qui sciens alterum suum hortum colere spe mercedis, eius operam in eam conditione oblatam acceptat, hoc ipso promittit ei mercedem, &c. si iuraret se eam ita acceptare, ex iuramento obligaretur ei mercedem soluere, eodem modo ac si id expressè iurasset.

58 Ad tertium, nego priorem partem antecedentis esse generatim veram. nam fallit quoties conducens operam alterius non obligatur ex iustitia ipsi pro ea integrum aureum promittere, siue quoties habet iustam causam eam medio pretio conducendi. vt accidit Primò, quando alter ex alio capite tenetur gratis ipsi id exigenti suam operam impendere, sicut nos obligamur Deo. Secundò, quando conducens non indiget opera alterius, eo quod facilè gratis, aut exiguis expensis posset aliunde similem operam habere, atque ita huius operam magis conducit gratia ipsius locantis, quàm sui, vt scilicet ille habeat occasionem aliquid lucrandi, qui aliàs magno suo incommodo deberet omni lucro carere. Prout etiam accidit in nostris meritis respectu Dei, qui ea magis nostra, quàm sua causâ à nobis fieri cupit. Tertiò. quoties mercenarius sciens & prudens sine vlla necessitate ita alteri suam operam elocat: tunc enim alter ei nullam facit iniuriam eam eo pretio conducendo, nec ille tunc plus sua opera meretur. quòd si conducens sine locantis iniuria non poterat eius operam minore pretio quàm integro aureo conducere (vt ferè fit deficientibus omnibus causis suprà allatis) tunc tenetur ei integrum aureum persoluere. Quia cùm tunc non possit licitè eius operam conducere nisi promittendo ei integrum aureum, hoc ipso quo sciens eam conducit medio aureo, per iniuriam est ei causa damni, & consequenter tenetur hoc ei reparare. Ad quod tenetur etiam ratione rei acceptæ, si inde factus sit ditior, & alter non intenderit suam operam gratis dare; sicut is qui aliam rem valentem vno aureo ab ignaro aut coacto vendere, emisset medio. Sed hic casus nullo modo competit meritis nostris erga Deum, qui potest à nobis gratis omnia opera exigere.

Multis sæpibus licitè medio pretio alterius operâ conducimus.

59 His adde, ne quidem in hoc casu locatorem operam strictè loquendo mereri de condigno integrum aureum: atque ita consequentiam esse nullam. Quia si conducens omnino putasset eius operam non valere nisi medium aureum, & ex ea aliquo casu nullam accepisset vtilitatem (vt si aratum ac satum agrum quem fine illius opera conducens non arasset, inundantes aquæ omnino reddidissent infructuosum) tùc ille nō teneretur ei plusquam medium aureum dare. quod est falsum, si hic de condigno fuisset integrum meritus; nam si ei promisisset integrum, teneretur ei integrū dare, quia tunc fuisset de condigno eum meritus. Quare quòd talis conductor teneatur aliquādo integrum aureum alteri dare, strictè loquendo, non prouenit ratione meriti de condigno; sed aut ratione damni alteri per iniuriam illati, aut ratione rei acceptæ, siue quia ab altero non gratis dante accepit rem sibi non debitam tanti valentem, quæ in suo effectu adhuc apud eum extat, quatenus inde factus est ditior. Quod, vt per se patet, non includit necessariò rationem meriti: nam si ea ratione conduxisset operam alicuius equi, eodem modo obligaretur, cùm tamen equus non sit capax veri meriti.

60 Conclusio IV. Probabilius est ad meritum vitæ æternæ requiri actum supernaturalem in substantia. Ita Molina in sua Concordia disput. 6. & videtur apertè sententia D. Thomæ. 1. 2. quæst. 114. a. 3. vbi docet, nostros actus solùm habere rationem meriti quatenus procedunt à Spiritu sancto, siue à principio supernaturali: quod non aliter est necessarium, quàm quia illi debent esse supernaturales. vt ostendi disp. 4. dub. 3.

Molina. D. Thom.

Pro quo Nota Primò, longè probabilius esse iustis præter virtutes theologicas infundi etiam habitus virtutum moralium. vt ex communiore Theologorum sententia ostendi disp. 6. dub. 2.

Secundò, habitum voluntati inhærentem, cùm sit agens naturale & necessarium, semper vna cum ea in actum influere, quoties ipsa producit aliquem actum in quem habitus potest influere, siue quoties ipsa operatur circa ipsius obiectum formale. vt ostendi disp. 6. dub. 5. conclus. 2.

Tertiò, actus naturales & supernaturales posse habere idem obiectum formale. vt ostendi disput. 5. dub. 3.

61 Probatur ergo Conclusio Primò, quia aliàs actus nostri non haberet proportionem cum præmio, quod in sua substantia est omnino supernaturale, & alnoris ordinis. Nec sufficit si dicas eos sufficienter habere hanc proportionem hoc ipso quo fiunt à filio; quia vt filiatio possit operibus nostris tribuere hanc proportionem cum præmio, debent ipsa ex se habere aliquam proportionem cum statu filiationis; qui cùm omnino sit supernaturalis, sola illa opera sont illi proportionata & ad illum spectantia, quæ sunt etiam ordinis supernaturalis.

Cur ad meritū requiratur actio supernaturalis in substantia.

62 Probatur Secundò, quia, vt patet ex Ioannis 15. vers. 5. Arausicano cap. 6. Trident. sess. 6. can. 3. non possumus naturæ viribus sine auxilio gratiæ facere vllum opus immediatè conducens ad salutem, quale est omne opus meritorium vitæ æternæ: atqui huius nulla est alia ratio quàm quia talia opera necessariò sunt in substantia supernaturalia: ergo dicendum est, omnia opera, quibus meremur vitam æternam, necessariò esse in sua substantia supernaturalia. Minor probatur, quia ad opera solùm secundùm modum supernaturalia sæpe sufficeret gratia externa, siue pia aliqua motio, quam Deus mediantibus creaturis, v.c. concionatoribus, bonis aliorum exemplis, subitis ac horrendis aliquorum punitionibus, &c. in nobis excitaret. quod tamen dici non potest: quia, vt ostendi disput. 4. dub. 4. Pelagiani eiusmodi gratiam admittebant, & tamen fuerunt ab Ecclesia damnati. vide hac de re plura suprà disput. 4. dub. 3. concl. 3.

Ioan. 15. Arausican. Trident.

63 Probatur Tertiò, quia omnes actus virtutum moralium, qui ex obiecto suo & circumstantiis sunt proportionati ad merendam vitam æternam, si fiant ab homine iusto, fiunt ab habente eorum habitus supernaturales, atque ita necessariò ab his procedunt, iuxta dicta not. 2. & 3. & consequenter sunt supernaturalia. Confirmatur, quia, cùm dicti habitus nobis infundantur, vt per eos actus meritorios eliciamus; frustra id fieret si possemus mereri vitam æternam per actus secundùm suam substantiam merè naturales, quia ad eiusmodi actus eliciendos non indigemus

Omnes actus virtutū hominis iusti sunt supernaturales. Ad actus ad supernaturales in substantia non indigemus habitu infuso.

indigemus habitibus infusis, sed ad summum aliqua gratia præueniente, v.c. pia aliqua cogitatione à Deo in nobis excitata.

Ex his patet responsio ad argumenta proposita pro contraria sententia numero 44. libenter enim concedimus iustos per opera misericordiæ, ac aliarum virtutum mereri regnum cœlorum: sed dicimus hæc debere procedere ab habitu alióve principio supernaturali. quod etiam communiter saltem in omnibus iustorum bonis operibus fit · vt ex dictis patet.

64

Conclvsio V. Vt opus sit meritorium vitæ æternæ, non requiritur vt eliciatur aut imperetur à caritate. ita cùm aliis Vasquez 1.2. disp. 217. c. 2. & Suarez disp. 2. de Reuiuiscentia meritorum sect. 3. n. 53. Patet Primò, quia Scriptura, & Patres sæpissimè absolutè docent, opera misericordiæ, aliáque similia mereri vitam æternam: quod falsum esset, si sola opera caritatis elicita aut imperata eam mererentur. Quia sic non esset absolutè verum alia virtutum opera eam mereri; nam solùm quandoque & per accidens eam mererentur, quando scilicet & quatenus à caritate imperarentur, quod iis omnino per accidens est. Probatur Secundò, quia Scriptura satis apertè innuit contrarium. Nam Matth. 10. dicitur, recipientem iustum in nomine iusti, aut dantem alicui calicem aquæ frigidæ in nomine discipuli, non cariturum mercede. Certè si esset necesse hæc fieri ex caritate in Deum, non sufficeret ea facere in nomine iusti aut discipuli. Tertiò, quia aliàs pleraque iustorum bona opera carerent sua mercede: quia communiter homines non solent operari ex caritate, sed ex motiuo aliarum virtutum, & sæpissimè ex virtute spei, siue ex spe mercedis; quos tamen spes secundùm aliam sententiam confunderet, quia nullam mercedem reciperent. Quartò, quia aliàs qui præcisè ex amore erga fidem Christianam, iustitiam, aut castitatem eligeret potiùs mori, quàm contra has virtutes peccare, & ideo de facto occideretur, nullam ideo à Deo mercedem acciperet: quod apertè est absurdum, & contra communem Ecclesiæ sensum; quę ita occisos vt Martyres colit, & eorum facta vt summè heroica ac meritoria summis laudibus effert; nec vnquam solet inquirere, an hoc fecerint ex affectu caritatis. Qua de re plura dixi tom. 1. de Sacramentis, q. 66. n. 150.

Vasquez. Suarez. Matth. 10.

65

Dices Primò, Matth. 10. dum dicitur, omnem qui reliquerit domum, patrem, aut matrem, &c. accepturum vitam æternam, additur, *propter nomen meum*. vbi insinuatur, eum hanc non accepturum, quia illa ob alium finem fecerit. Secundò, Matth. 5. dicitur, *Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis?* ergo ad obtinendam mercedem necesse est vt diligamus amicos propter Deú. Tertiò, Matth. 10. vt quis alium recipiendo mereatur vitam æternam, debet eum recipere in nomine Prophetæ, discipuli, aut iusti, id est propter Christum, cuius discipulus aut Propheta est. Quartò, quia, vt dicitur Ioannis 15. & à Tridét. sess. 6. c. 16. vt mereamur debemus manere in Christo, & ab eo virtutem accipere, sicut palmes à vite: illud autem fit per actum caritatis. Quintò, per omne nostrum meritum, quo meremur augmentum gloriæ, augetur in nobis habitus caritatis: atqui hoc solùm potest fieri per opera à caritate procedentia: ergo per alia opera non meremur augmentum gloriæ. Sextò, vt opus sit meritorium, debet referri in finem supernaturalem: ergo per actum caritatis.

Matth. 10. Matth. 5. Matth. 10. Ioan 15. Trident.

66

Sed hæc omnia argumenta solùm probant sequentem nostram conclusionem: scilicet vt opus sit meritorium vitæ æternæ, debere aliquo modo referri ad Deum, siue ad aliquem finem supernaturalem: quod fit quoties aliquod opus aut habet Deum pro obiecto, aut fit ex spe mercedis supernaturalis, aut ex motiuo aliquo spectante ad religionem aut statum hominis Christiani. Omnibus enim his modis fit propter Deum, quatenus omnis eiusmodi finis ex se ad Dei gloriam ordinatur. Et aliàs iustus qui ex affectu siue amore fidei Christianæ, quia hanc nollet negare, mortem pateretur, nisi simul eliceret actum caritatis, nihil mereretur: quod absurdum est.

Qui facit aliquid ob finem aliquo modo supernaturalem, facit id propter Christum.

Ex quo patet solutio primi & tertij argumenti. solùm enim probant, vt deserentes parentes, aut suscipientes discipulum Christi per hoc aliquid à Deo mereantur, non sufficere eos hoc facere ob commoda temporalia, aut similem causam; sed requiri vt id faciant aliquo ex dictis finibus; qui enim hos intendit, verè ea propter Christum dicitur facere.

67

Ad secundum, Respondeo ibi solùm dici, non sufficere nobis ad vitam æternam si solos amicos diligamus, & interim inimicos oderimus, atque ita peccemus mortaliter. Idémque & nihil aliud docet Apostolus 1. ad Corinthios 13. dum dicit neque fidem, neque opera misericordiæ, &c. nobis prodesse posse sine caritate, non quidem actuali, sed habituali: agit enim de iis qui in schismate & mutuo odio viuunt; quibus etiam reliqua bona opera docet nihil prodesse, quamdiu volunt in schismate & dissensionibus persistere.

1. Cor 13. Ad meritũ requiritur caritas non actualis, sed habitualis, qua in Christo manemus.

68

Ad quartum, Respondeo ibi solùm dici nos nihil posse mereri sine habitu caritatis, quo in Christo manemus, & nisi opera nostra à Christo eiusque gratia virtutem merendi accipiant; quæ conditio non solis actibus caritatis, sed etiam aliis iustorum operibus conuenire potest. omnia enim opera supernaturalia quæ iusti faciunt, faciunt manentes in Christo & virtute ab eo accepta.

Ad quintum, nego minorem: cùm enim habitus infusi per opera nostra solùm meritoriè augeantur, per quæuis opera meritoria omnes augentur, exceptis habitibus fidei & spei, quando hi aliis sunt intensiores, iuxta dicta disp. 6. n. 60. & 61.

Ad sextum, nego consequentiam: quia opera nostra etiam per alios actus præsertim fidei & religionis in talem finem referri possunt.

69

Conclvsio VI. Probabilius est vt opus aliquod sit meritorium vitæ æternæ, id debere aliquo modo referri in Deum saltem indirectè, quatenus fit ex fine spectante ad fidem, spem, caritatem, religionem, aut statum hominis Christiani.

Probatur Primò, ex argumentis contra 5. conclus. allatis, præsertim primo & tertio; quæ hanc conclusionem valdè insinuant. Secundò, quia aliàs opera nostra nullo modo fiunt in obsequium Dei: atqui vt aliquid ab alio merear, debeo operari in obsequium ipsius (nam operando mea præcisè causa nihil ab alio possum mereri:) ergo vt opera nostra à Deo mereantur vitam æternam, debent ob aliquem ex dictis finibus fieri. Tertiò, quia Trident. sess. 6. c. 16. vt opus sit meritorium gloriæ, requirit vt in Deo fiat & à virtute à Christo accepta: atqui opus cui supradicta conditio deest, non potest secundùm mentem Concilij dici hoc modo fieri: ergo non est meritorium vitæ æternæ. Minor probatur, quia neque fit propriè propter Deum, eiúsque obsequium, nec fit ex virtute quam Christus in nos vt in sua membra influit: nam sicut sumus solùm membra Christi, quatenus sumus Christiani, ita Christus eam virtutem solùm influit in opera, quæ facimus vt Christiani: quæ autem illa conditione carent, ea non facimus vt Christiani, sed vt homines rationales & naturales philosophi.

Trident. Sola opera supernaturalia fiũt in Christo.

70

Dices, Omne opus moraliter bonum cùm sit secundùm legem naturæ, & quoddam bonum naturæ rationalis, quà talis est, naturaliter cedit in honorem Dei auctoris vtriusque: ergo sufficienter propter eum fit: Respondeo, vt per aliquod opus aliquid ab

Vt aliquid ab alio mereat, nō sufficit quòd opus meum præter meā intétionem in eius bonum cedat.

alio merear, non sufficere quòd hoc quacumque ratione in ipsius commodum siue honorem cedat, sed est necesse vt hoc aliquo modo intendam, aliàs nullo modo id faciam in obsequium ipsius. v. c. quando magna industria agendo causam meam lucror litem, & ita sum occasio cur Petrus, qui similem litem habet, hanc etiam lucretur, huic mea opera prodest, quia tamen eam non impendo in gratiam ipsius, per eam ipsi non obsequor, nec ab eo aliquid mereor. Idémque est quando aliquis operatur moraliter bene ob finem merè naturalem, nullo modo spectando ad Deum, aut quòd ita operari deceat hominem Christianum, aut similem finem: tunc enim non videtur ea actione verè famulari Deo; & consequenter non meretur ab eo vitam æternam. Et confirmatur, quia tunc homo non operatur vt Christianus, nec eius actio est formaliter actio hominis Christiani, & consequenter non videtur esse meritoria, saltem vitæ æternæ; sed vt summum alicuius præmij temporalis: quia præmia supernaturalia tantùm sunt promissa operibus fidelium qua talia sunt.

71 · Dices Secundò, hinc sequi, plurima opera bona iustorum manere sine mercede, quia multi præsertim rudiores, in operando rarò spectant eiusmodi fines.

Fideles vix vmquam faciūt opus verè bonū non intendendo finē aliquo modo supernaturalem.

Respondeo negando assumptum, quia vix vmquam aut fortè numquam fideles faciunt aliquod opus absolutè bonum, nisi ex aliquo pio affectu, & sæpissimè ex motiuo spei, quia nimirum aliquam mercedem à Deo sperant. Quod vel inde patet, quòd communiter ex iis aliquam fiduciam in Deum statim concipiant; quod non ita naturaliter & sine alia reflexione communiter accideret, nisi ex simili aliquo motiuo agerentur, ita vt actu sibi essent conscij se per ea opera Deo obsequi. Quod multò magis accidit in actibus heroicis, vt quando aliquis occiditur, quia non vult iustitiam aut castitatem deserere. Semper enim Christiani tunc reflectunt ad suum statum, siue quàm dedeceant ea peccata Christianum; aut ad supplicia, quæ eiusmodi peccata merentur: cùm enim tunc videant se constitutos in termino vitæ, ac debere statim coram Deo comparere, moraliter vix fieri potest, vt voluntas bene constituta (qualis est necessariò ea, quę mortem peccato præfert) tunc nullum ad Deum, eiusque iudicium respectum habeat.

72

Cur post mortem nequeamus mereri.

CONCLVSIO VII. Quòd opera non viatorum quantumuis aliàs bona, supernaturalia, ac libera, non sint meritoria augmenti gloriæ, prouenit ex sola Dei ordinatione. Ita Auctores pro 3. concl. citati. Probatur, quia cùm eiusmodi opera sint bona, libera, supernaturalia, & aliàs ex se proportionata tali præmio, nulla potest iusta ratio fingi, cur id nequeant mereri, nisi quia Deus ita statuit, siue quia iis deest promissio quæ ad rationem meriti, vt suprà ostendi, requiritur. Quod maximè videtur clarum in operibus existentium in Purgatorio aut olim in limbo; qui nondum beatitudinem erant adepti, nec omnino positi in viæ termino. Quare nulla videtur alia esse ratio cur non potuerint maiorem gloriam mereri, quàm defectus promissionis & ordinationis diuinæ, siue quia Deus eorum actibus nullum præmium promisit, neque eos vlteriùs quidquam mereri voluit. Confirmatur, quia, vt dicitur 1. ad Corinth. 9. & ad Philipp. 3. hoc tempus est nobis concessum ad merendum, sicut certantibus in stadio: atqui his ex sola agonothetæ voluntate præfigitur certum tempus, quo eorum industria possit mereri præmium, & post illud nullo modo est eo digna: ergo idem est de nostris operibus respectu vitæ æternæ.

1. Cor. 9. Philip. 3.

Hinc sequitur, cùm peccata natura sua sine vlla Dei constitutione mereantur pœnam, etiam in inferno facta verè mereri augmentum pœnæ: quamuis Deus statuerit hanc non augere; quia hoc ita conueniebat: ne illi qui ita sunt extremè miseri vt suam miseriam nullo modo possint aut tollere aut minuere, eam in perpetuum continuò sine vllo termino augerent; præsertim cùm ob defectum gratiæ impossibile ipsis sit non sæpe peccare, saltem aliquo peccato in genere. & hac etiam ratione eos Deus infra condignum punit.

Damnati suis peccatis verè merentur augmentū pœnę, etsi Deus hoc iis non infligat.

DVBIVM V.

Vtrùm per nostra merita acquiramus verum ius ad vitam æternam, & qua ratione, siue ex qua virtute Deus obligetur eam nobis dare, & de facto det?

73 PRimò, quidam docent, Deum nullo modo obligari iustis pro suis meritis dare vitam æternam, nec hos ad illam vllum ius acquirere. Primò, quia is qui alteri aliquid debet, est hac ratione eo inferior eique subiectus: atqui Deus nulla ratione potest nobis esse inferior: ergo nulla ratione potest nobis aliquid debere. Secundò, quia si haberemus ius ad vitam æternam, eamque Deus obligaretur nobis dare, non posset sine nostra iniuria eam nobis negare: atqui hoc est falsum; quia, etsi Deus priuaret omnes Beatos sua beatitudine, nullam iis faceret iniuriam: ergo nullum ad eam habemus ius. Hanc tenet Durandus in 2. d. 27. q. 2. *Durand.*

74 Alij Secundò volunt Deum nobis nullo modo obligari dare vitam æternam, sed obligari sibi ipsi quatenus quod ipse ordinauit fieri, non potest non implere. Ita Medina 1. 2. q. 114. art. 3. Sotus lib. 3. de Gratia c. 7. in respons. ad 2. & videtur insinuare D. Thom. 1. 2. q. 114. a. 1. Sed hæc sententia non videtur differre à priore, & iisdem argumentis nititur. Quidam tamen ex illis, vt Sotus, admittunt iustos habere verum ius ad gloriam, in quo à priore sententia differunt: in hoc tamen parum consequenter loquuntur, vt infrà magis ostendam. *Medina. Sotus. D. Thom. Sotus.*

75 Tertia sententia docet, Deum ex iustitia commutatiua nobis obligari dare vitam æternam. Primò, quia meritum de condigno necessariò respicit debitum iustitiæ commutatiuæ in eo, à quo meremur: atqui verè de condigno meremur vt Deus det nobis vitam æternam: ergo hic ad illud obligatur ex iustitia commutatiua. Secundò, quia nos habemus verum ius vt Deus det nobis vitam æternam: atqui hoc respicit debitum iustitiæ: ergo vita æterna ex iustitia nobis est debita. Tertiò, quia Apostolus 2. ad Timotheum 4. ait: *In reliquo reposita est mihi corona iustitia, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.* Vbi docet, iustis debitam coronam iustitiæ, quam reddet iustus iudex, apertè insinuans illam esse debitam ex iustitia, & Deum eam reddendo exercere actum iustitiæ. Confirmatur, quia idem ad Hebræos 6. ait: *Non enim iniustus est Deus, vt obliuiscatur operis vestri.* Vbi insinuat, Deum fore iniustum si obliuisceretur operis nostri boni non reddendo ei præmium. Hanc videntur tenere Scotus in 1. dist. 17. q. 2. §. *Hic potest dici*, vers. *Contrà istum modum.* Gabriel in 2. d. 27. q. 1. a. 2. in prob. 1 conclus. Vbi docent, meritum de condigno necessariò respicere debitum iustitiæ commutatiuæ; & nos de condigno mereri à Deo gloriam. Eandem etiam tenent aliqui recentiores. *2. Tim. 4. Heb. 6. Scotus. Gabriel.*

76 Quarta sententia docet, Deum in distributione præmiorum exercere iustitiam distributiuam; quia pro proportione meritorum diuersis diuersam gloriā reddit. Ita Sotus citatus num. 74. Idem insinuant Hosius in Confessione Catholica cap. 73. §. *Cæterùm cùm dixit Paulus.* & Tappetus in art. 11. Louaniensi, & *Scotus. Hosius. Tapperus.*

quidam

quidam alij. Quidam autem ex his Auctoribus docent, Deum nullo modo obligari nobis, vt det nobis gloriam. ita Sotus. An autem hac in re consequenter loquantur, patebit ex dicendis. Vt verò hæc difficultas possit clarè explicari primò alia examinanda est; scilicet in quo consistat ratio iustitiæ distributiuæ. Cùm enim hoc valdè controuersum sit inter Doctores, priùs explicandum est, vt possimus videre an Deus reddendo nostris meritis gloriam exerceat iustitiam distributiuam.

77 *Iustitia spectat mediū rei.*

Qua in re vt clariùs procedamus, notandum est secundùm communem sententiam iustitiam, vt est communis commutatiuæ & distributiuæ, spectare medium rei, siue æqualitatem inter datum & debitum. hoc antè est duplex; nam quandoque aliquid est debitum secundùm proportionem arithmeticam, quę præcisè spectat æqualitatem duarum rerum inter se sine respectu ad alias, ideóque hæc proportio solùm necessariò respicit duas personas, scilicet debitorem, & eum cui debetur, sine respectu ad alias. Alias aliquid est debitum secundùm proportionem geometricam: quæ est proportio proportionum, & necessariò respicit plures personas, quibus aliquid debetur; vt talis sit proportio inter res distribuendas, qualis est inter personas accipientes. v. c. sint 14. aurei distribuendi inter tres studiosos secundùm proportionem doctrinæ eorum: inter quos primus sit duplo doctior secundo, & hic duplo doctior tertio. primus debebit habere 8. aureos; secūdus 4. tertius 2. Vt sicut in prioribus respectu posteriorū est dupla proportio doctrinæ, ita sit etiā dupla proportio præmij. Et constat quidem iustitiam distributiuā communiter respicere hāc secundam proportionē; sed dubitatur, an hoc ei sit essentiale, & an per hoc propriè à cōmutatiua differat.

Proportio alia arithmetica, alia geometrica. Vtriusque descriptio.

78 Quidam id negant Primò, quia quando aliquod beneficium confertur dignissimo, exercetur vera iustitia distributiua: atqui hîc non reperitur illa proportio geometrica, quia hæc necessariò dicit plures recipere aliquod præmium; in eo autem casu vnicus id recipit: ergo distributiua non respicit necessariò talem proportionem hoc autem argumentum maximè videtur vrgere quando vnicus se offert ad illud beneficium accipiendum.

Nec satisfacit, si dicas etiam hîc reperiri eiusmodi proportionem inter dignitatem accipientis beneficium, & indignitatem eorum qui id non accipiunt; quatenus sicut illius dignitas; spectatis omnibus circumstantiis, est proportionata beneficio accipiendo, horum verò non est proportionata, ita ille accipit beneficium, hi verò non accipiunt. hoc, inquam, non satisfacit, quia simili modo in omni commutatiua posset reperiri eiusmodi proportio. Nam debens alicui 100. dum ei soluit, ideo dat ei centum, quia tantum ei debitum est. & aliis nihil dat, quia iis nihil est debitum: patet tamen in hoc casu interuenire solam iustitiam commutatiuam. Secundò, quia etiam in iustitia commutatiua sæpe reperitur eiusmodi proportio, vt patet in variis operariis, quorum vnus alio plus meritus est, idcóque plus accipit. Et præsertim quando aliquis multa variis debens non potest omnibus integrè soluere, qui tunc tenetur proportionaliter plus soluere illi cui plus debet, & minus ei cui minus debet. Imò etiam in aliis virtutibus hæc proportio reperitur; vt in obseruantia, qua Superiores honoramus: quo enim quisque est in maiore dignitate, eo maior honor ei debitus est.

79 Addunt iidem, iustitiam distributiuam per hoc propriè differre à commutatiua, quòd hæc respiciat ius omnino strictum in eo cui aliquid debitum est, & quod sit vel dominium, vel ei æquiualens; illa verò respiciat ius minùs strictum, & quod sine vera iniuria violari possit: nam illi, quibus beneficia aut officia publica conferri debent, antequam iis conferantur, non habent ad ea strictum ius; sed per collationem aut saltem per præsentationem aut nominationem tale ius illis confertur. Vnde fit quòd per violationem iustitiæ distributiuæ præcisè non incurratur obligatio restituendi. Ita quidam apud Rebell. de Obligationibus p. 1. l. 1. d. 3. sect. 3. Eamque ex parte sequitur Malder. de Iustitia tract. . c. 1. dub. 4.

Rebell. Malder. ... Arist. D. Thom. Vasquez.

Sed hæc patiuntur graues difficultates. Primò, quia apertè repugnant Aristoteli 5. Ethic. cap. 3. & D. Thomæ 2. 2. quæst. 61. artic. 2. & toti antiquitati, vt fusè docet Vasquez 1. 2. disp. 223. cap. 4. à quorum sententia malè omnino disceditur, quando nulla vrgens ratio ad id cogit: hîc autem, vt patebit ex solutione argumentorum, nulla omnino ratio nos ad hoc vrget. Secundò, quia inde sequeretur, collationem beneficiorum aut officiorum publicorum communiter non fieri ex iustitia distributiua, nec posse ad eam pertinere. Quia ij quibus ea debent conferri, siue quibus legitimè conferuntur, ad illa nullum omnino habent ius: cùm enim non sint instituta in commodum recipientium, sed solius communitatis, nulla apparet ratio, vnde hi ante collationem, aut præsentationem, &c. habeant ius vt illa ipsis conferantur. Quod clarissimum est, quando ij quibus conferenda sunt, non sunt membra illius communitatis, cuius illa beneficia aut officia sunt, vt si beneficium alicuius Ecclesiæ cōferatur clerico alterius Ecclesiæ aut etiam patriæ. Nec enim tunc vlla ratio excogitari potest, cur hic habeat ius ad illam collationem, & tamen si sit reliquis omnibus dignior, ex vera iustitia distributiua ei confertur, nisi particularis ratio obstet.

Clerici cōmuniter nullum omnino habēt ius ad beneficia sibi cōferenda.

81 Dices, tales omnes habere aliquod ius ad talem collationem, hoc ipso quo ceteris sunt digniores quibus beneficium conferatur; eò quòd ius hîc latè sumatur, vt significet solùm illam dignitatem, qua quis præ ceteris dignus est cui tale beneficium conferatur. Sed præterquam quod hoc sine vlla ratione dicitur, contrà facit Primò, quòd repugnet communi conceptui & receptæ significationi illius nominis *Ius*. communiter enim omnes concipiunt hæc vt distincta, scilicet *aliquem esse dignum aliqua re*, & *eum habere ius præsertim iustitiæ* (nā de tali iure illa responsio intelligēda est, vt faciat ad rem) *vt hæc ei detur*. Secundò, quia si dicta essent idem, sequitur Primò, omnem pauperem dignum cui conferatur eleemosyna, præsertim si ceteris sit dignior, habere ius iustitiæ vt ei eleemosyna detur, & eum qui alteri gratis contulit aliquod beneficium, habere ius iustitiæ vt simile ei rependatur, quia hic eo dignus est: quisquis enim tibi bene fecit, hoc ipso dignus est, vt ei etiam benefacias. Imò hic longè verosimiliùs posset dici ad hoc habere ius iustitiæ, quàm ille clericus ad collationem beneficij. Sequeretur Secundò, actus gratitudinis ac eleemosynæ, præsertim quando hæc digniori confertur, esse actum iustitiæ distributiuæ, quia redderent aliis id ad quod habent tale ius iustitiæ, quale secundùm illos distributiua habet pro obiecto. hæc autem sunt apertè absurda: ergo etiam illa vnde sequuntur.

82 Tertiò, sequeretur ex illa sententia, violationem iustitiæ distributiuæ per se non esse peccatum mortale, quia eius obligatio solùm nasceretur ex iure alterius impropriè sumpto, nec vllo modo stricto: quale violare per se non est peccatum mortale, vt patet in faciente contra gratitudinem quod per se non est peccatum mortale, nisi simul lædatur grauiter caritas, aut similis virtus. Vnde vlteriùs sequeretur, iustitiam distributiuam non inducere strictam obligationem, & consequenter non esse veram iustitiam, quia omnis obligatio veræ iustitiæ est stricta. Plura contra hanc sententiam possent adferri, sed hæc eam sufficienter refutant.

83

Aristot. *D. Thomas.* Iustitia distributiua essentialiter respicit proportionem geometricam.

Quare omnino videtur cum Aristotele & S. Thoma suprà citatis, & communi antiquorum sententia dicendum, iustitiam distributiuam essentialiter respicere proportionem geometricam; & per hoc distingui à commutatiua.

Proportio geometrica alia per se, alia per accidens.

Vt autem facilius & hoc intelligatur, & contraria argumenta soluantur; Nota Primò, hanc proportionem posse dupliciter in aliqua distributione aliisque actibus reperiri. Primò, per se, & cum mutuo & necessariò accipientium inter se respectu & ordine; ita scilicet vt vnus ideo plus accipiat quia alteri minus est debitum, & contrà: v.c. in exemplo suprà dato primus studiosus ideo accipit 8. aureos, quia alij sunt eo tanto indoctiores, minus accepturus si alij essent doctiores, quantumuis ipse esset tam doctus quàm de facto sit. & similiter alij accipiunt minus, præcisè quia ille est ipsis doctior. Secundò, per accidens, vt quando varij operarij ratione diuersi laboris ac industriæ lucrantur diuersam mercedem, alius alio maiorem; v.c. vnus 10. alius 15. tertius 20. tunc enim in soluenda mercede plus datur ei, qui plus laboris ac industriæ adhibuit; sed sine vllo respectu siue necessario ordine ad reliquos: nec enim ideo ille accipit 20. quia alij minus laborarunt minúsque recipiunt (quantumuis enim hi tantum laborassent, quantum ipse, tamē ipse acciperet 20.) & similiter alij non ideò accipiunt solùm 15. aut 10. quia alter plus laborauit; sed præcisè quia ipsi non sunt plus meriti, sine vlla dependentia à merito alterius. In solo priore casu est vera & propriè dicta distributio pecuniæ, & vera proportio geometrica; quia tam hæc proportio quàm distributio dicunt quamdam proportionem accipientium inter se cum mutuo ordine ac respectu. Qui respectus cùm non reperiatur in secundo casu, in quo singulis datur sua portio absolutè & sine respectu ad alium, non est vera distributio, sed mercedis solutio; nec proportio geometrica, sed eius solùm quædam apparentia.

Propriè dicta distributio, ac proportio geometrica, quid requirant.

84

Nota Secundò, bona communia ita distribuenda esse duplicis generis: quædam enim sunt instituta in vtilitatem & commodum ipsorum accipientium, ita vt certis aliquibus, posita certa conditione, debeant distribui in præmium virtutis aut laboris, aut tamquam honorarium dignitatis aut officij quod gesserunt, aut in leuamen paupertatis, aut quia sunt pars talis communitatis, cuius illa bona sunt. Vt cùm assignata est summa pecuniæ distribuenda aut studiosis talis collegij, secundùm proportionem doctrinæ aut paupertatis: aut magistratui alicuius vrbis pro ratione dignitatis cuiusque, &c. & tunc vnicuique accipientium est debita sua portio ex iustitia commutatiua, ideóque malè distribuens tenetur restituere ei, qui minus quàm debuit accepit.

Violans iustitiam distributiuam quando & quibus teneatur restituere.

85

Alia sunt propriè & per se instituta in commodum solius communitatis, aut in augmentum diuini cultus. Qualia sunt beneficia Ecclesiastica & officia publica: ad quæ communiter & per se loquendo nullum omnino habent ius ij, quibus distribuenda sunt, antequā iis sint collata, aut ipsi à patronis ad ea sint præsentati, aut electi, &c. habet tamen communitas strictum ius vt sui officiales quibus hæc distribuenda committit, ea conferant iis qui dignissimi sunt, quia bonum commune hoc exigit. Quare hæc malè distribuens communiter non tenetur neglectis quidquam [illegible], quia nullum horum ius violat, nec iis iniuriam facit. Violat tamen ius ipsius communitatis, cui ex iustitia commutatiua ratione officij obligatur dicta bene distribuere, ideóque tenetur ei ad restitutionem, si quod damnum inde accipiat. Sicut œconomus alicuius patrisfamilias iussus conducere varios operarios pro suo domino, si, neglectis fidelioribus conducat ignaros aut ignauos, non tenetur illis neglectis ad vllam restitutionem, quantumuis hi ea ratione magnum lucrum perdant; tenetur tamen suo domino restituere omne damnum quod inde patitur: quia huic ex iustitia obligatur optimos conducere. distribuens autem nomine communitatis officia publica, omnino se habet instar illius œconomi, & ij, quibus ea distribuenda sunt, instar illorum operariorum. Ex quo multum confirmantur dicta suprà num. 80. nam sicut hi operarij quantumuis aliis digniores nullum habent ius vt ab illo œconomo conducantur, ita nec clerici digniores habent ius vt ipsis beneficia conferantur.

86

Ex dictis patet Primò, rem ex iustitia distribuendam debere esse certam ac determinatam, & consequenter finitam, quæque non augeatur ex eo quòd plures sint magísque digni qui eam debeant participare: nam alias nequit inter accipientes reperiri supradictus respectus ac ordo: ita vt vnus ideo accipiat minus, quia alter meretur plus accipere. Si enim cresceret res distribuenda pro numero aut dignitate participantium; tum semper æquè digni æqualiter acciperent, siue essent alij iis digniores, siue non.

87

Obligatio iustitiæ distributiuæ nascitur ex commutatiua.

Patet Secundò, obligationem iustitiæ distributiuæ semper supponere obligationem iustitiæ commutatiuæ, qua distribuens vel iis, quibus res distribuenda est, vel ipsi communitati, aut alicui alteri cuius nomine eam debet distribuere (iuxta dicta not. 2.) obligatur iustam proportionem in distributione seruare. Quia alias hîc nulla esset stricta obligatio eam proportionem seruandi, & consequenter nec esset vera iustitia, quæ necessariò strictam obligationem respicit.

Iustitia necessariò respicit strictam obligationem.

88

Dux militi bene agenti conferens præmium, quandoque exercet actū liberalitatis, quandoque iustitiæ commutatiuæ, quandoque distributiuæ.

Patet Tertiò, ducem dantem militi siue vni, siue pluribus aliquod præmium vltra stipēdium, eò quòd fortiter se in bello gesserit, non exercere iustitiam distributiuam, sed actum liberalitatis, si id det pro iis factis, quibus secundùm reipublicæ leges non obligabatur id dare: aut actum iustitiæ commutatiuæ, si legibus regni aut reipublicæ tale præmium iis factis erat statutum. Tunc enim illi ex condigno id sunt meriti. nisi fortè ea præmia sint statuta pro iis solis, qui optimè se gesserunt, ita vt quantumuis aliqui se strenuè gerant, ea tamen præmia nec accipiant nec mereantur, si alij fortè se meliùs gesserint. Alias enim si ij qui fortiter egerunt non ideo plus vel minus accipiant, quia alij plus minúsue fortiter egerunt, non recipiunt ea præmia cum dicto respectu ad alios; quod tamen ad proportionem geometricam, & consequenter ad iustitiam distributiuam omnino necessarium est.

89

Patet Quartò responsio ad argumenta contraria allata n. 78.

Ad primum, Respondeo ibi seruari hanc proportionem: quia talis accipit hoc beneficium cum respectu ad alios non accipientes, quia scilicet hi vel minus digni sunt, vel se non offerunt, non accepturus, si essent digniores qui se offerrent. Secus est quando quis soluit debitum creditori; quia huic tantum soluit præcisè quia tantum ei debet, eodem modo soluturus etsi alteri plus deberet. & ideo præcisè alteri nihil soluit, quia ei nihil debet, similiter non soluturus etsi nulli alteri deberet. Quòd si pluribus deberet, nec posset omnibus integrè soluere, soluendo singulis pro rata debiti, quantum posset, tunc simul cum iustitia cōmutatiua exerceret veram distributiuam; quia bona ad quæ illi cōmuniter haberent ius, ipsis proportione geometrica distribueret. Ex quo patet solutio instantiæ ad obiectionem.

In solutione debitorū quandoque reperitur distributiua.

Ad secundum, negandum est assumptum: nam [illegible] uens operariis, aut honorans Superiores, id non facit cum mutuo illo respectu & dependentia, vt patet ex dictis. Aut si debitor aliquando [illegible] iis creditoribus [illegible]o uat

In aliis virtutibus po teſt reperiri proportio geometrica ſiue iuſtitia diſtributiua.

ſoluat cum dicto reſpectu, tunc ſimul admiſcet iuſtitiam diſtributiuam, vt iam oſtendi. His adde, etſi in aliis virtutibus quandoque eiuſmodi proportio ſeruanda ſit, id tamen ius eſſe per accidens: & tum deficiunt à ratione diſtributiuæ iuſtitiæ ob diuerſã rationẽ debiti, ſiue quia in iis non reperitur debitũ iuſtitiæ.

90

Deus nobis ſua promiſſione cõſtituitur debitor.

Bellarm.
Suarez.
Auguſt.

Conclvsio I. Deus promittendo noſtris bonis operibus præmium æternum, his factis conſtituitur nobis verè præmij debitor, ita vt non ſolùm ſibi, ſed etiam nobis obligetur, id dare. Ita Bellarm. l. 5. de iuſtific. cap. 14. Suarez relect. de libert. diuina diſp. 2. ſect. 2. num. 33. Idem apertè docet D. Auguſtinus ſerm. 16. de verbis Apoſtoli, paulò poſt initium, vbi ait: *In his enim quæ iam habemus, laudemus Deum largitorem: in his quæ nondum habemus, teneamus debitorem. Debitor enim factus eſt nobis, non aliquid à nobis accipiendo, ſed quod ei placuit promittendo.* Deinde fuſiùs oſtendit, nos poſſe exigere à Deo promiſſum præmium, non quia aliquid ei priùs dedimus, ſed quia id ipſe promiſit. Pro eadem plures alios Patres citant Bellarm. & Suarez ſuprà.

Probatur Primò, quia verè de condigno meremur vt Deus det nobis vitam æternam: atqui, vt oſtendi ſuprà num. 8. & 10. hoc ſupponit Deum nobis debere id, quod ita ſumus meriti: ergo Deus hoc nobis verè debet. Secundò, quia vita æterna in Scriptura dicitur merces, & comparatur denario diurno quem operarij merentur, & dicitur reddi tamquam corona iuſtitiæ à iuſto iudice, vt oſtendi ſuprà num. 10. & 75. atqui hæc valdè impropriè dicerentur ſi Deus nullo modo nobis obligaretur dare vitam æternam: ergo dicendum eſt eum aliquo modo ad hoc obligari. Tertiò, clariſſimè id probatur ex cap. 4. ad Roman. vbi dicitur. *Ei autem qui operatur merces non imputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum.* vbi agit de mercede à Deo nobis danda pro bonis operibus, & docet eam dari ſecundùm debitum, & quidem excludente gratuitam donationem; quod dici non poſſet, ſi nobis non eſſet verè debita.

Roman. 4.

91

Suarez.
Bellarm.
Auguſt.

Conclvsio II. Iuſti ſuis meritis acquirunt verum ius ad vitam æternam. Ita Suarez ſuprà n. 42. idemque ſupponit Bellarm. ſuprà, & videtur apertè ſententia D. Auguſtini nu. 90. citati: vbi docet, Deum ita nobis debere promiſſa præmia, vt poſſimus ea ab eo exigere: nos autẽ poſſe à Deo exigere, eſt nos habere ius ea ab ipſo exigendi. Sequitur etiam apertè ex ibidem dictis. nam concipi nequit quomodo Deus nobis obligetur vt ea nobis det, idque propter noſtra merita, niſi nos habeamus ad ea aliquod ius. Cõfirmatur, quia ſi per noſtra merita non acquireremus verum ius ad vitam æternam; Deus nobis eam tribueret ex mera liberalitate ac gratia: quod enim alicui dono non habenti ad id ius, gratis dono: atqui, vt patet ex Apoſtolo ad Roman. 4. citato num. 90. Deus noſtris meritis mercedem ita dat ex debito, vt non det eam gratis: ergo ad eam habemus verum ius.

Roman. 4.

92

Non omnis debitor qua talis eſt inferior creditore.

Omne noſtrũ ius eſt magis ipſius Dei, quam noſtrum. Ideóque ſine vlla iniuria nobis poteſt auferre.

Ad primum argumentum contrarium allatum num. 73. nego maiorem generatim ſumptam: nam omnis Superior qua talis ſuis ſubditis obligatur legitimè eos gubernare, & tamen qua Superior non eſt iis inferior. his adde, nos ita habere ius ad vitam æternam, vt tamen illud ipſum ius ſubiectum ſit ipſi Deo, & ſub ipſius dominio, quare ratione illius non poteſt nobis vlla ratione eſſe ſubiectus aut inferior. Ex quo etiam patet ſolutio 2. argumenti: nam cùm ius quod habemus ad vitam æternam ſit multo magis ipſius Dei, quàm noſtrum; ipſe non facit nobis vllam iniuriam id nobis etiam ſine vlla noſtra culpa auferendo, quia aufert nobis id quod ſuum eſt, & quidem magis ſuum quàm noſtrum: ſicut enim vita noſtra, & quidquid ſumus vel habemus, magis eſt ipſius quàm noſtrum; ita illud ius & magis & perfectiùs eſt ipſius Dei, quàm noſtrum. Deus autem auferendo à nobis quod ſuum eſt, nequit nobis facere iniuriam. Etſi enim habeamus ius ad vitam æternam, tamen non habemus ius ne Deus hoc nobis pro ſua voluntate auferat: hoc ipſo enim, quo ipſe habet perfectum omnino ac plenum illius iuris dominiũ, habet etiam ius illud deſtruendi; quare id poteſt ſine noſtra iniuria facere: nemo enim vtendo ſuo iure facit alteri iniuriam.

Vtens ſuo iure non facit iniuriã.

93

D. Thomas.
Vaſquez.

Conclvsio III. Obligatio, qua Deus tenetur iuſtis dare gloriam pro meritis, non eſt obligatio iuſtitiæ commutatiuæ propriè dictæ, ſed iuſtitiæ latè ſumptæ, prout includit fidelitatem ac alias ſuas partes potentiales. Hæc eſt D. Thomæ 1. 2. quæſt. 114. art. 1. eámque fusè defendit Vaſquez ibidem diſput. 224. cap. 2. & ſequentibus, vbi oſtendit eſſe ferè communem. Omiſſis autem variis rationibus, quibus alij probare ſolent inter Deum & hominem non poſſe eſſe propriè dictam iuſtitiam, hac vnica videor mihi concluſionem ſufficienter probare. Quia ſcilicet omnis qui facit contra, ſiue violat obligationem iuſtitiæ commutatiuæ, facit veram iniuriam ei cui ex iuſtitia obligatur eam non violare: atqui Deus nobis inuitis & ſine noſtra culpa negando gloriam, facit contra obligationem qua nobis obligatur eam dare; & tamen nullam nobis facit iniuriam, vt oſtendi num. 92. ergo non obligatur nobis eam dare ex iuſtitia commutatiua. Maior patet; quia facere alicui iniuriam nihil eſt aliud quàm iniuſtè eius inuiti ius violare; quod facit quiſquis ita violat eiuſmodi obligationem.

Cur Deus nequeat nobis obligari ex vera iuſtitia.

94

Merita parerent nobis ius iuſtitiæ, ſi Deus poſſet nobis ex iuſtitia obligari.

Ex dictis ſequitur Primò, noſtra merita ex natura ſua aliiſque circumſtantiis eſſe quidem talia, vt ſint nata nobis parere verum ius iuſtitiæ, ſi reſpicerent perſonam aptam nobis ex iuſtitia obligari; huius tamen defectu parere ius minus perfectum, & inferioris ordinis.

Cornelius. ad Tim. 3.

Patet Secundò, reſponſio ad argumenta allata num. 75. pro tertia ſententia. Ad primum, Reſpondeo maiorem fallere in meritis erga Deum, idque ob rationem iam dictam. ob quam in ſecundo argumento etiam neganda eſt minor. Ad tertium, Reſpondeo cum Cornelio Cornelij in illum locum ad Timoth. num. 212. Apoſtolum vitam æternam vocare coronam iuſtitiæ; quia merita, quibus redditur, ex ſe nata ſunt parere ius iuſtitiæ, idque de facto parerent, ſi Deus nobis poſſet ex iuſtitia obligari: & ob eandem cauſam Deus dicitur nobis reddere gloriam vt iuſtus iudex; quia id facit ex virtute valde ſimili iuſtitiæ ſtrictè ſumptæ, quæque lato modo iuſtitia in Scriptura vocatur. & ob ſimilem cauſam ad Heb. 6. dicitur non eſſe iniuſtus vt obliuiſcatur operis noſtri: nam Scriptura omnem malitiam ac peccatum vocat iniquitatem, ſiue iniuſtitiam. 1. Ioannis 3. *Omnis qui facit peccatum, iniquitatem facit; & peccatum eſt iniquitas.* Conſonat his D. Auguſtinus in ſerm. 16. de Verbis Apoſtoli, paulò poſt initium, vbi ait: *Bonitas enim eius qui promiſit, dabit, ne in malitiam fides conuertatur: qui autem fallit malus eſt.* Loquitur de Deo ſua promiſſione ſe nobis debitorem conſtituente.

Hebr. 6.
1. Ioann. 3.
Auguſt.

95

Vaſquez.

Conclvsio IV. Deus reddens iuſtorum meritis præmia, non exercet propriè actum iuſtitiæ diſtributiuæ, ſed ſolùm quamdam eius imaginem, quatenus pro diuerſitate meritorum, diuerſis diuerſam gloriam tribuit. Ita Vaſquez 1. 2. diſp. 224. cap. 4. & ſequentibus. Sequitur apertè ex dictis num. 83. & ſequentibus: vbi oſtendi iuſtitiam diſtributiuam neceſſariò verſari circa proportionem geometricam, ſecundùm quam diuerſa aliqua tribuuntur, aut non tribuuntur cum mutuo inter ſe reſpectu: quod Deus in diſtributione præmiorum nullo modo obſeruat; nam vnicuique dabit tantam gloriam quantam erit

meritus

meritus sine vllo respectu ad alios. Nulli enim ideo dat maiorem aut minorem gloriam, quia alij plus minúsue meriti sunt, sicut necessariò fit in exercitio iustitiæ distributiuæ.

DVBIVM VI.

Vtrùm possimus mereri primam gratiam iustificantem?

96 Nullus de facto potest mereri primam gratiam.

HAc in re satis constat inter Catholicos, Primò, nos de facto nullo modo mereri primam gratiam generatim sumptam tam pro actuali quàm habituali: nam omne opus nostrum, quacumque ratione meritorium bonorum spiritualium debet procedere ex gratia, vt contra Pelagianos & Semipelagianos multis locis docent S. August. & Concilia Aransicanum & Mileuitanum. Constat Secundò, nos non posse de condigno mereri primam gratiam iustificantem. quia, vt ostendi dub. 4. vt aliquid supernaturale à Deo de condigno mereamur, necessariò requiritur vt simus in statu gratiæ.

August. Aransic. Mileuit. Non meremur de condigno primam gratiam iustificantē.

Duplex igitur restat difficultas. Prima, vtrùm secundùm præsentem rerum statum possimus de congruo mereri primam gratiam iustificantem? Secunda, vtrùm per potentiam Dei possimus mereri gratiam absolutè primam tam actualem quàm habitualem? & hanc disputabimus dub. 7. hic autem agemus de priore. In qua rursum inter Catholicos satis constat, ad hanc gratiam extra martyrium aut vsum Sacramenti suscipiendam, in peccatore prærequiri contritionem supernaturalem, saltem virtualem, qualis est omnis actus veræ caritatis erga Deum. Item hanc contritionem esse sufficientem ac vltimam dispositionem, ad gratiæ habitualis infusionem, quamque hæc infallibiliter sequitur. Sed est dubium an illa hanc de congruo mereatur. vnde patet, hanc quæstionem esse magis de nomine quàm de re; est tamen necessariò explicanda, vt quædam Patrum ac Conciliorum loca possint intelligi.

Quæstiones de nomine sunt aliquā do necessariò tractandæ.

97 *Sotus.*

Sotus igitur l. 2. de Gratia cap. 4. & quidam alij absolutè negant, nos posse vllo modo mereri primam gratiam habitualem. Primò, quia alias non iustificaremur gratis, sed ex operibus: atqui hoc est falsum: ergo etiam id vnde sequitur. Secundò, quia Trident. sess. 6. cap. 8. docet, nos ideo dici gratis iustificari, quia nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera ipsam iustificationis gratiam meretur: ergo hanc de congruo non meremur. Tertiò, quia id, quod datur meritis, habet rationem mercedis: atqui prima gratia iustificans siue prima iustificatio nequit habere rationem mercedis: ergo non datur meritis. Quartò, quia actus disponentes ad iustificationem, & gratia eos præueniens respectu gratiæ iustificantis se habent sicut motus ad terminum: atqui id quod est causa termini, est etiam causa motus: ergo si possimus mereri primam gratiam iustificātem, poterimus etiam mereri primam gratiam præuenientem. quod apertè falsum est.

Trident.

98

CONCLVSIO. Probabilius est peccatorem præuentum gratia actuali posse de congruo mereri primam gratiam iustificantem, siue suam iustificationem, ac peccati remissionem. Hanc cum multis aliis fusè defendit Vasquez 1. 2. disp. 218. cap. 2. &c. Et pro ea adfert multas sententias Patrum docentium nos per fidem, & humilem peccati confessionem (quatenus scilicet hæc includunt debitam illius detestationem siue contritionem) mereri illius remissionem; quod non potest intelligi nisi de merito de congruo. Ex quibus etiam quasdam citabo n. 102. Eandem expressè tenet D. Thomas in 2. d. 27. art. 4. ad 4.

Vasquez. *D. Thom.*

Probatur Primò, ex Trident. sess. 14. cap. 4. vbi ait; *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius.* Et infrà ait contritionem caritate perfectam nos Deo reconciliare, scilicet impetrando nobis remissionem peccati, vt priùs dixerat. vbi apertè docet, contritionem impetrare remissionem peccatorum siue iustificationem; quæ pro eodem habentur: atqui hæc impetratio non fit per veram & formalem orationem, sed per meritum de congruo: ergo contritus de congruo meretur iustificationem. Minor probatur; quia contritio non est formaliter oratio, nec per eam quidquam à Deo verè & propriè petimus, sed solùm peccata detestamur. quod clarissimum est in eo qui nesciens se esse in peccato, nec de hoc cogitans elicit actum caritatis, qui est virtualis contritio, eóque veniam peccatorū impetrat: qui nullo modo potest propriè dici rogare Deum vt sibi remittat peccata. His adde, etsi contritus fortè simul tempore Deum roget vt sibi remittat peccata, tamen ipsa contritio secundùm se non est oratio, sed solùm habet hanc coniunctam; cùm tamen Concilium doceat ipsam contritionem impetrare peccati remissionem: ergo dicta impetratio debet intelligi fieri per modum meriti de congruo: quia alia ratione commodè intelligi nequit.

Trident. Impetrare remissionē peccati est eam de cōgruo mereri.

99 Quid requiratur ad meritum de congruo.

Probatur Secundò, ratione, quia vt aliquid de congruo mereamur, solùm requiritur, vt faciamus aliquid quod in his circumstantiis meritò moueat alterius benignitatem aut liberalitatem, vt illud nobis conferat, siue quod sit tale, vt omnino conueniat benignum ac liberalem eo moueri vt illud nobis det: atqui contritio est talis actio respectu remissionis peccati, siue primæ gratiæ iustificantis à Deo accipiendæ; quia omnino congruit diuinæ bonitati, vt toto corde ex puro ipsius amore peccata detestanti, prout contritus facit, hæc remittat: ergo contritio de congruo meretur peccati remissionem. Maior patet ex dictis dub. 1. conclus. 2. & præsertim num. 15. Nam, vt ibi ostendi, pauper studiosus si sit bonis moribus ac diligens, secundùm communem loquendi modum, meretur potentum auxilium; quod nequit intelligi de alio merito quàm de congruo: nec ob aliam causam dicitur id mereri, quam quia omnino decet potentes eum iuuare, siue quia eius actio in iis circumstantiis talis est, quæ hos merito ad eum iuuandum moueat.

100 Qua ratione iustificari ex operibus, & iustificari gratis opponatur.

Ad primum argumentum positum num. 97. nego maiorem: nam secundùm mentem Apostoli ad Roman. 3. &c. Augustini, aliorúmque Patrum iustificari ex operibus (cui opponitur iustificari gratis) is solùm dicitur qui iustificationem meretur operibus viribus naturæ sine gratia factis, præsertim de condigno: qua ratione Iudæi putabant se per obseruationem legis viribus naturæ factam mereri vt præ Gentibus à Deo gratiam, fidem, ac iustificationem consequerentur, & essent populus peculiaris Dei.

101

Ad secundum, Respondent aliqui Concilium ibi per gratiam iustificationis intelligere gratiam præuenientem, à qua nostra iustificatio primò incipit; quam patet nos non mereri per fidem aliáue bona opera: quia ipsa hæc omnia præcedit.

Gratia iustificans olim latiùs, iam pro sola gratia formaliter iustificante accipitur.

Sed hæc non videntur esse ex mēte Concilij. Primò, quia, etsi quandoque à Patribus antiquis, & Conciliis gratia iustificans siue iustificationis dicatur generatim omnis illa, quæ ad nostram iustificationem concurrit; tamen Tridentinum more iam communi Doctorum vsu recepto vbique eam sumit pro gratia, qua formaliter iustificamur, vt patet ex can. 3. & 9. nec vllus in eo locus potest dari, in quo pateat eam ab hoc Concilio aliter accipi. Secundò, quia Concilium dicto cap. 8. sicut etiam 7. non agit de gratiis præuenientibus, nec quærit vtrùm hæ detur sine meritis, sed de gratia formaliter iustificante, & de ratione

qua

qua nobis hæc confertur ac nos iustificat. Tertiò, quia alias Concilium in dicta ratione nihil aliud diceret, quàm peccatorem nullis operibus primam gratiam præuenientem præcedentibus hanc mereri; atque ita ex eo quòd opera quæ iustificationem præcedunt, non mereantur gratiam iustificationis, malè omnino inferret iustificationem nobis gratis conferri, & nos eam non mereri; sicut ex eo quòd gratiæ præuenientes quibus bene operamur, nobis gratis & sine meritis dentur, malè infertur, nos non mereri vitam æternam, sed hanc nobis omnino gratis dari. Quartò, quia can. 9. vbi dicta cap. 8. repetit, & sub anathemate definit, gratiam iustificationis apertè accipit pro sola gratia formaliter iustificante: ergo similiter eam accipit hoc c. 8.

102 Respondeo igitur Concilium hic solùm negare, ea opera quæ iustificationem præcedunt, eam de condigno mereri: hoc enim solùm meritum solet absolutè & propriè vocari meritum, eique soli respondet merces, quæ repugnat dono absolutè gratuito. Secus est de merito de congruo, quod est solùm meritum secundùm quid, & valdè diminutè, nec ei respondet merces, sed donum gratuitum; vt patet ex dictis dub. 1. num. 15. Quare dum Patres quandoque dicunt peccatores fide, dolore, ac confessione peccatorum remissionem mereri, meritum latiùs & minus propriè sumunt: quod etiam communiter insinuant dicendo illos hanc aliquo modo, aut impetrando mereri. Patet hoc clarè ex D. August. epistola 105. vbi ait: *Possunt quidem* (scilicet Pelagiani) *dicere remissionem peccatorum esse gratiam quæ nullis præcedentibus meritis datur: quid enim boni meriti habere possunt peccatores? Sed nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat: quæ fide ille dicebat, Deus propitius esto mihi peccatori; & descendit iustificatus, merito fidelis humiliatus* (id est humiliationis:) *quoniam qui se humiliat exaltabitur.* Vbi Primò, absolutè docet, remissionem peccatorum dari sine vllis meritis, & peccatorem non posse habere merita scilicet quæ absolutè & propriè possint dici merita. & tamen postea dicit, quando fides eam impetrat, illam non dari sine aliquo merito, scilicet de congruo & secundùm quid. Secundùm priorem sensum intelligo quod idem dicit præfatione in Psalm. 31. vbi ait: *Nihil boni fecisti* (scilicet quod habeat absolutam rationem perfectæ virtutis & meriti) *& datur tibi remissio peccatorum.* Ex quibus patet secundùm S. Augustinum, quamuis peccator per contritionem possit dici aliquo modo mereri remissionem peccati, simul tamen posse absolutè negari ipsum hanc mereri.

August.

103 Nec his obstat, quòd Patres ex eo quòd prima gratia gratis detur, videntur inferre nullum omnino meritum etiam de congruo eam posse præcedere. quia hoc non colligunt ex eo præcisè, sed coniunctis aliis Scripturæ locis quibus apertè docetur, nos nihil agere posse ad salutem pertinens, siue hanc per se promouens, aut ad eam acquirendam nos disponens, nisi gratia Dei nos præueniat. Qualis est ille locus Iohan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Et 2. ad Corinth. 3. *Non quòd sufficientes simus aliquid cogitare à nobis, quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est.* Ex quibus S. Augustinus & alij Patres rectè contra Pelagianos inferunt, primam gratiam præuenientem ita nobis gratis dari, vt nullum nostrum opus bonum respiciat, cuius intuitu detur: alioquin sine gratia Dei, & consequenter ex nobis tamquam ex nobis faceremus aliquid per se ad salutem conducens. Ex quo vlteriùs sequitur, nos eam gratiam non posse de congruo mereri. His adde, Pelagianos, imò & Semipelagianos (quantumuis hi id negarent) in operibus viribus naturæ factis agnouisse verum meritum de condigno respectu mercedis supernaturalis, etsi Deus ex liberalitate eis maius præmium conferat, quàm in rigore mereantur. & in hoc eius gratiam ponebant, vt ostendi disp. 4. dub. 4. & 5. Ideoque meritò Patres inde inferunt, gratiam non fore gratiam, si daretur ex operibus aut meritis.

104 Ex his patet solutio tertij argumenti. Quia maior solùm est vera in meritis de condigno.

Ad quartum, nego maiorem. Nam gratia præueniens & adiuuans cùm sint causa actionum, quibus mouemur siue disponimur ad iustificationem, sunt potiùs causa motus quàm ipse motus. Atqui etiam in naturalibus etsi tam motus quàm terminus procedant à mouente, tamen forma quæ est primum principium motus, ab eo non semper procedit, sed eam communiter aliunde accipit, v.c. à generante, quando ei est essentialis aut omnino connaturalis: vel ab alio agente; sicut aqua ab igne accipit calorem quo calefacit. Item verus motus tendens ad formæ productionem ipsi formæ identificatur: actus autem quibus ad gratiam disponimur, huic nullo modo identificantur. quare non est mirum si hæc possint habere diuersas causas, etsi illa necessariò habeant eamdem.

Aliter se habet motus ad suũ terminũ, quã meritum ad præmium.

DVBIVM VII.

Vtrùm per potentiam Dei absolutam fieri possit, vt mereamur gratiam absolutè primam, siue actualem siue habitualem de condigno?

105 NOta hoc dubium posse habere varios sensus. Primò, vt quæratur an per opera merè naturalia possimus de condigno mereri gratiam siue actualem siue habitualem? Secundò, vt quæratur vtrùm carentes gratia habituali accepta gratia actuali possint elicere actum caritatis, aut similem, qua mereantur suam iustificationem & adoptionem in filios Dei? Et in neutro ex his sensibus dubium hoc procedit; nam ex dictis dub. 4. n. 42. & 60. constat fieri non posse, vt opus nostrum sit condignum eiusmodi præmiis, nisi sit supernaturale, ac procedat à filio, siue viuo Christi membro. Et confirmatur, quia alias contriti de condigno mererentur suam iustificationem: nam cùm hæc contritis à Deo promissa sit, eorum operi nihil deesset ad veram rationem meriti de condigno, si à tali persona factum posset habere sufficientem cum præmio proportionem ad meritum de condigno essentialiter requisitam.

106 Tertiò, ita vt quæratur si Deus alicui tam gratiam iustificantẽ, quàm actualem ad bene & supernaturaliter operandum necessariam daret, cum ea conditione, vt pro iis iam iustificatus & in filiũ Dei adoptatus certa opera caritatis aliáue faceret, vtrùm hic illam gratiam per hæc opera postea de condigno mereretur? Quidam id absolutè negant. Ita Medina in 3. p. quæst. 2. art. 11. ad 5. & 6. & quidam alij. Probant autem Primò, quia principium meriti non potest cadere sub meritum, & confirmatur, quia alias posset quis mereri suam creationem. Secundò, quia media necessariò præcedunt acquisitionem finis: atqui merita respectu mercedis habent rationem medij respectu finis: ergo illa huius consecutionem necessariò præcedunt, saltem in præmiantis præuisione, ita vt hic illa necessariò videat absolutè futura priusquam iis possit dare mercedem.

Medina.

Tertiò, quia alias eadem res in eodẽ genere causæ esset causa suæ causæ, & consequenter sui ipsius: atqui hoc est absurdum: ergo & id vnde sequitur. Antecedens probatur. quia merita respectu mercedis habent rationem causæ efficientis, & consequenter eo casu efficienter causarent eam gratiam, à qua efficienter producerentur.

Quartò,

Quartò, quia alias eadem gratia respectu eiusdem voluntatis esset finis (nam merces respectu meritorum habet rationem finis) & simul esset causa meritoria siue impetratoria finis; nam produceret actus quibus operans eam mercedem siue gratiam meretur: hoc autem est absurdū : ergo & id vnde sequitur.

Quintò, quia Patres docent, gratiam non posse dari ob futura per eam merita, quia sic gratia non esset gratia.

Sextò, quia eadem res non potest nobis dari vt aliquid faciamus, & quia illud facturi sumus: atqui dicta gratia datur nobis vt per eā dicta opera faciamus; ergo nequit dari quia hæc facturi sumus, & consequenter nequit esse merces horum operum. Maior patet ex D. Augustino l. 1. de Prædest. c. 17. vbi ex eo quòd ad Ephesios 1. dicitur Deus nos elegisse ad dandam nobis gratiam vt essemus sancti, infert Deum nos ad eam non elegisse, quia eramus futuri sancti.

August.

Septimò, quia alias nulla esset ratio cur de facto non mereremur de condigno eiusmodi gratiam: cùm opera nostra habeant sufficientem condignitatem cum illa gratia, & reliquas conditiones ad meritum requisitas.

107 Opera iustorum habent in se sufficiētem condignitatem ad merendam primam gratiam.

Pro resolutione suppono Primò, nostra opera in gratia Dei facta habere sufficientem dignitatem vt possint condignè mereri infusionem primæ gratiæ, si aliæ conditiones ad hoc necessariæ adessent. Nam cùm habeant sufficientem dignitatem vt condignè mereantur augmentum gratiæ, & ipsam vitam æternam, nulla est ratio cur nequeant habere sufficientem dignitatem ad condignè merendum infusionem gratiæ primæ, præsertim si hæc concipiatur vt distincta à remissione peccati mortalis, prout fuit in primis parentibus, qui eā primò acceperunt sine remissione vllius peccati. Nec hac de re inter Doctores est quæstio.

108 Donatio præmij potest præcedere meritum.

Suppono Secundò, Deum posse alicui dare donum aliquod supernaturale ob merita futura tamquam horum mercedem, & operantem per hæc posse illud, siue illius præcedentem donationem de condigno mereri, quando hæc opera non sunt producenda per illud donum, siue quando illud non est futurum principium horum operum, nec ad eorū productionem vllo modo prærequisitum. hoc etiā communiter omnes admittunt, & clarè patet in Christo: qui de condigno meruit gratiam antiquis Patribus, quæ tamen diu ante Christi natiuitatem iis fuit data. Quòd autem eiusmodi donum priùs detur ipsi operanti, aut alicui alteri, nihil facit ad rem, cùm eodem modo præcedat ipsa opera, quorum intuitu datur.

109 Qua ratione fieri posset vt quis mereretur primā gratiam.

Conclvsio. Si Deus vellet posset absolutè efficere vt quis de condigno mereretur sibi donationem primæ gratiæ, idque per opera, quæ ex ea postea procederent. Gratiam autem hanc accipio materialiter pro eo dono quod iam vocatur gratia, siue tunc deberet dici gratia, siue non. Ita Suarez 3. p. tomo 1. disp. 10. sect. 4.

Suarez.

Probatur Primò, quia, vt patebit ex refutatione obiectorum, nulla hic probabilis potest ostendi implicātia, vt patebit ex dicendis & solutione obiectorum: ergo hoc diuinæ potentiæ non est negandum.

Secundò, quia talis actio respectu illius gratiæ potest habere omnes conditiones ad meritum de condigno requisitas: ergo potest eam de condigno mereri. Antecedens probatur. Quia, vt patet ex dictis nu. 107. potest habere sufficientem condignitatem cum tali præmio. Item potest esse actio bona, libera, supernaturalis, facta à iusto ac viatore, cum promissione præmij, ac etiam procedere à caritate si hoc sit necessarium, quæ sunt conditiones ad meritum de condigno requisitæ, iuxta dicta dub. 4. num. 40. & 41. Nec de vlla ex his conditionibus potest esse dubium, nisi de promissione præmij siue mercedis. sed hanc etiam posse adesse patet, quia potest Deus alicui homini existenti extra gratiam promittere se daturum ei gratiam habitualem & actualem sufficientem ad eliciendum actum caritatis, cum obligatione hunc postea eliciendi aliáue opera faciendi, & hic potest eam promissionem ita acceptare, eàque opera post gratiam acceptā facere (nulla enim hîc potest ostendi vel probabilis implicantia) quo casu aderit sufficiens præmij promissio, ac reliqua ad meritū de cōdigno requisita.

110 Dices, Deum posse quidem tali hanc gratiam ita promittere & de facto dare: tamen non posse eam promittere aut dare tamquam mercedem illorum operum; quia merces necessariò requirit vt detur digno: talis autem antequam ea opera fecerit non est dignus ea gratia, quare non potest ei tunc dari vt merces; & consequenter nequit ei promitti tunc danda vt merces.

Sed contrà facit, quòd inde sequeretur, veram mercedem meritorum numquam vlla ratione posse dari antequam merita facta sint, quia illam accipiens priùs non est eam meritus, & consequenter nec ea dignus est. Illud autem apertè est falsum, vt patet ex dictis n. 108. Nam sic Christus non esset antiquis Patribus verè de condigno meritus gratiam ac peccatorum remissionem.

111 Respondent aliqui, merita Christi extitisse in præuisione Dei vt absolutè futura, priùs quàm propter illa data fuerit antiquis gratia; aut etiam antequam Deus habuerit absolutè voluntatem dandi iis gratiam: secus autem esse in casu præsenti; nam cùm nostra opera debeant fieri per eam gratiam, hæc necessariò debet existere priùs natura, quàm illa existant, & ita necessariò Deus priùs ratione debet habere voluntatem eam dandi, quàm videat nostra opera absolutè futura. Quare in priore casu, siue quando id quod datur non est principium operum, hoc potest dari iis qui iam digni sunt in Dei præuisione, & consequenter vt merces; quod tamen fieri nequit, quando res donanda debet esse principium istorum operum: vt patet ex dictis.

112 Sed hæc non satisfaciunt: quia qui futurus est dignus, nullo modo est de facto dignus quando datur ei merces, quare hæc absolutè datur adhuc indigno siue immerito; & similiter Deus ab æterno decernens tali dare eiusmodi donum, simpliciter decernit illud dare nondum merito, sed solùm merituro: & sicut in vno casu accipiens præscitur futurus dignus, ita etiam in altero casu. Nec refert quòd Deus in vno casu priusquam decernat hoc donum conferre, videat opera absolutè esse futura, in alio verò solùm cognoscat esse futura sub conditione, scilicet si det tali eam gratiā. Tum quia in vtroque casu dum gratia siue merces datur, opera absolutè sunt futura, & vt talia videntur. Nam hoc ipso quo Deus decernit dare gratiam ei quem scit operaturum si detur, hic absolutè hæc opera facturus est, & Deus hoc absolutè videt. Tum etiam quia opera præscita futura sub conditione, si detur talis gratia, possunt eodem modo mouere Deum, vt horum intuitu, siue quia illa scit ita futura, velit hanc dare; ac præscita absolutè futura: vt ex dicendis, præsertim nu. 116. magis patebit. Ergo in vtroque casu eodem modo Deus poterit velle eam gratiam dare, tamquam mercedem futurorum operum, aut in neutro id velle poterit.

Opera sub conditione futura ac absolutè futura eodem modo possunt mouere voluntatem præmiantis.

113 Operans respicit mercedem vt suū finem, cōtra remunerans intendit per mercedem consequi illius operationem.

Vt autem tam dicta, quàm dicenda clariora sint, Nota Primò, operantem & remunerantē modo valdè inter se diuerso respicere tam opus meritorium quàm ipsum præmium. Operans enim per se cupit & intendit ipsum præmium tamquam finem, & vult opus propter præmium vt medium propter finem. Contra remunerans priùs vult ipsum opus, & propter hoc ipsam remunerationem vt medium propter finem,

finem, non quidem vltimum, sed immediatum, & qui ad alium finem communiter referatur. v. c. rex aliquis militibus strenuè pugnantibus promittit certos honores miles hos primò & per se appetit, pugnare verò vt medium ad eos consequendos. Contra verò rex priùs cupit militem suum strenuè pugnare, & vt hoc assequatur promittit ei honores. hos igitur vult promittere & dare propter pugnam tamquam propter finem immediatum; etsi hanc vlteriùs referat ad obtinendam victoriam & dilatationem sui regni.

114 Tam premiis quàm operis possunt contra ne modo velle tam remunerationem, quàm operationem. Sed tunc ea volunt solùm materialiter sumpta.

Nec his obstat quòd operans possit aliquando operari præcisè ex amore remunerantis, & vt huic placeat, sine vllo respectu ad præmiū: & similiter remunerans possit ex amore remunerandi siue operatori priùs huic velle præmium quàm merita: quia hoc est per accidens, & quasi præter naturam operis meritorij & mercedis, qua talia sunt; & tunc tam operantis quàm remunerantis voluntas non respicit hæc formaliter sumpta, siue quatenus sunt opus meritorium ac merces, sed planè materialiter. v. c. sit aliquis potens in aliqua republica, qui habet filium quem valdè amat, & cuperet ad honores promoueri, sed quia est vir bonus, nec vellet promouere indignum, promittit ei promotionem si benè studeat, ac doctus fiat: & filius qui amat valdè patrem diligenter studet, vt patri placeat, non ita curans promotionem: tunc hic non vult suum opus promotionis meritorium formaliter sumptum, siue qua tale est, sed solùm materialiter, & quatenus est opus gratum patri; nec operatur vt mercenarius, sed vt filius; quamuis hoc ipsius meritum non minuat, sed potiùs augeat. Et similiter pater quatenus vult filij promotionem priùs naturâ quàm merita, illam non vult formaliter, vt mercedem & tamquam remunerator; sed vt pater vult illam, quatenus est bona filio. Agimus autem hîc de iis, qui tam opus meritorium quàm ipsam mercedem formaliter sumpta, & quatenus talia sunt, respiciunt ac intendunt.

115 Deus ferè aliter vult operationē & remunerationem quàm homo.

Quamuis autem ille prior modus volendi dare mercedem operanti clariùs reperiatur in hominibus, qui aliorum opera indigent, ideóque hanc expetunt, & promissa mercede eam quodammodo emunt: atque ideò Deus, qui nostris meritis non indiget, videatur bene operantibus potiùs secundo modo velle ac promittere præmia, magis vt iis bene sit, quàm vt ipse inde aliquid consequatur; tamen etiam ipse nostra bona propter suam externam gloriam expetit, quæ ex iis quodammodo crescit. hinc psal. 88. vers. 8. Deus dicitur glorificari in consilio iustorum. & Matt. 5. dicitur: *Sic luceat lux vestra coram hominibus, vt videant opera vestra bona, & glorificent Patrem vestrum, qui in cælis est.* Et Prouerb. 16. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* Et quamuis de facto Deus solùm secundo modo vellet nostra merita, eorúmque mercedem: tamen ex his satis patet quòd absolutè loquendo possit ea velle priore modo, scilicet volendo priùs naturâ bona opera, quatenus per ea exterior eius gloria augetur; & deinde iis promittere ac dare mercedem, vt nos ad ea facienda excitet, siue vt ea fiant. quod nobis in præsenti materia sufficit.

Psal. 88. *Matth. 5.* *Prouerb. 16.*

116 Promittens aut dans mercedem propter opus futurū id facit, quia videt hoc sub illa conditione futurum.

Nota Secundò, eum qui promittit alicuius operi præmium siue mercedem, id facere non solùm vt hic ea opera faciat, sed etiam præcipuè, quia videt eum probabiliter hæc facturum si merces promittatur; nisi enim hoc ita sciret, hanc nullo modo promitteret, quia putaret se id frustra facturum. Quod commune est omni eligenti aliquod medium propter finem: ideo enim illud adhibet, quia scit se hunc assecuturum si illud adhibeat. atque ita finis & opus meritorium præscita sub conditione futura mouent voluntatem ad promissionem mercedis & electionem medij. Sicut autem desiderium operis alieni præuisi sub dictâ conditione futuri potest me mouere vt ei mercedem promittam: ita potest me mouere vt de facto eam dem, quando scio hoc esse necessarium, aut valdè vtile, vt alterum moueam ad operandum. Si autem homo potest prudenter moueri ad dandam alicui mercedem pro opere futuro, quia videt hoc probabiliter futurum, si illam det; nulla potest fingi ratio, cur Deus non possit ita dare mercedem ob opus, quod certissimè scit futurum, si illam det: quo casu mouebitur, vt velit hanc dare quia videt opus sub hac conditione futurum quod assumpsi n. 112. in fine, & hic probandum remisi.

117 Principium meriti potest aliquo casu cadere sub meritū.

Probatur iam conclusio Secundò, quia princeps potest militi dare arma & equum cum obligatione, vt militando ea postea mereatur; qui conditionem postea implendo ea de condigno merebitur: atqui tam equus quàm arma sunt principium, siue causa operis meritorij: ergo principium meriti absolutè potest cadere sub meritum, & consequenter simili modo Deus poterit nobis dare gratiam quam postea mereamur.

118 Respondent aliqui Primò, in illo casu non esse verum meritum, nec veram mercedem, sed emptionem quamdam in qua princeps iste illo equo & armis anticipata solutione emit operam militis. Sed hoc iam suprà num. 6. refutaui, vbi ostendi, laborem diurni operarij verè de condigno tamquam veram mercedem mereri denarium diurnum. His adde, tali militi non solùm suprà dicta, sed etiam aliquod officium, v. c. centurionis vel tribuni, posse cum dicta conditione conferri, quódque ipse per sequentia opera diligenter ac industriè suis militibus imperando, eósque in pugna dirigendo poterit de condigno mereri: quia princeps hoc illi dabit, quia credit ipsum hoc meriturum sequentibus operibus, & tamquam horum mercedem. Illud tamen officium est principium sequentium operum, sicut potestas sacerdotalis est morale principium confectionis Sacramenti. Nam sicut sacerdos per hanc fit potens conficere Sacramentum, ita miles per illud officium fit potens suos milites gubernare, ac in pugna dirigere.

119 Respondent alij Secundò, esse diuersam rationē inter hæc, eò quòd arma & equus militis sunt solùm partiale principium sequentium meritorum, atque adeò illud præmium militi potiùs datur propter industriam ipsius, quæ præcipua causa est sequentium operum.

Sed contrà facit Primò, quòd etiam in actibus nostris supernaturalibus liberum arbitrium fit eorum partialis causa, vt ostendi suprà disp. 5. dub. 5. & consequēter gratia solùm est partiale eorum principium. Nec verum est quod obiectio sumit, illa priora solùm dari propter industriam ipsius militis, cùm verè dentur propter opera futura probabiliter præuisa. Ideo enim princeps hæc ei dat, non quia industrius est, sed quia strenuè pugnaturus est, & propter hanc ipsius operam; nullo modo daturus nisi hanc futuram crederet, cuius operæ saltem partiale principium sunt equus & arma.

Nec refert quòd hæc sint minùs principale principium, gratia autem sit magis principale principium nostrorum meritorum: quia omnia argumenta quæ probant principium magis principale non posse cadere sub meritum, idem probant de minùs principali. Nam etiā hoc datur ob merita sub conditione futura, & debet in dante priùs esse volūtas illud dandi, quàm merita possint absolutè aut videri aut esse futura.

120 Secundò, contrà facit, quòd princeps tali militi sub conditione futuri meriti non solùm possit conferre arma & equum, sed etiam aliquod officium, vt suprà dixi. Imò infirmo ac languēti multis sumptibus per

per medicinas instaurare vires. Imò etiam ignarum in arte militari curare in ea instrui. Quæ omnia hic fideliter & strenuè postea militando poterit de condigno mereri, & tamen erunt præcipua causa actuum meritoriorum. Ex quibus apertè sequitur, idem posse dici de gratia; quam Deus eò magis poterit nobis dare ob futura per eam merita tamquam horum mercedem, quo certiùs scit hæc futura, si illam det.

121 Ex quibus patebit solutio argumentorum allatorum num. 106.

Cur principiū supernaturale meriti de facto non cadat sub meritum.

Ad primum, Respondeo assumptum solùm esse verum secundùm legem Dei ordinariam: qui numquam statuit dare gratiam propter opera futura tamquam eorum præmium; sed primam suam gratiam semper merè liberaliter dat.

Cur minùs possimus mereri nostram creationē, quā primam gratiam.

Ad confirmationem Respondeo Primò, nego consequentiam. Primò, quia in eo casu totale meriti principium caderet sub meritum, in casu verò conclusionis solùm partiale. Secundò, quia Deus cum homine iam creato antequam det ei gratiam, potest inire pactum de illa ei danda cum conditione futuri meriti: secùs est de creatione: nec enim de hac futura cum homine priùs non existente pactum iniri potest.

Suarez. Non implicat aliquē mereri suā creationē.

Respondeo Secundò, cum Suarez 3. p. to. 1. disp. 50. sect. 4. §. *Et hoc ipsum*, concedendo totum. Nulla enim hac in re ostendi potest aperta implicantia. Cùm enim Deus certò videat an homo qui creandus est in his, vel illis circumstantiis, huiusmodi opera facturus sit, potest velle eum creare, & in iis circumstantiis ponere, in quibus videt ipsum ea facturum si ponatur, idque quia ea facturus est, eique in primo instanti creationis hoc indicare, & alter hanc conditionem acceptare potest, & postea implere.

122 Non est opus vt medium moraliter solùm causans finem nunc hîc actu existat.

Ad secundum, Respondeo maiorem solùm esse veram de mediis quæ physicè debent causare suum finem, non autem de iis quæ moraliter eum causant, mouendo alterius voluntatem, vt finem conferat, sicuti merita faciunt. Tunc enim sufficit merita priùs existere obiectiuè, siue repræsentari intellectui conferentis mercedem, siue esse præuisa absolutè, vel sub conditione, si merces detur, futura, hoc enim sufficit vt possint mouere voluntatem ad dandam mercedem; vt ostendi n. 112. & 116. Adde, ipsam dationem mercedis ex parte remunerantis habere se per modum medij respectu meritorum, vt ostendi n. 113. atque ita hac ratione congruè præcedere ipsa merita.

123 Ad tertium, nego maiorem. Nam merita causant voluntatem dandi mercedem, & consequenter huius dationem, quatenus habent aliquo modo rationem finis respectu dationis mercedis ex parte remunerantis. Causantur autem à gratia efficienter. Item causant dationem mercedis siue gratiæ in dicto nostro casu secundùm suum esse futurum, quatenus hoc obiectiuè præsens est remuneranti: causantur autem à gratia secundùm esse suum reale actu existens. Qua ratione eamdem rem esse causam suæ causæ nullo modo absurdum est. Nam semper & necessariò fit in omni causa finali, quæ producitur per media quorum est causa. Ad probationem, nego assumptum: nam merita causant suam mercedem potiùs per modum causæ finalis, vt iam ostendi, præsertim posito casu conclusionis nostræ, in quo id magis clarum est.

124 Ad quartum, nego maiorem: quia gratia respectu remunerantis non habet rationem finis, vt iam ostendi, sed solùm respectu merentis, à quo non datur; & respectu huius merita non habent rationem meritorum: nec enim operans à se ipso quidquam meretur, sed à remunerante. Item gratia non est propriè causa meritoria: nam ipsa nihil meretur; sed solùm est causa meriti, siue operis meritorij.

125 Ad quintum, Respondeo Patres solùm negare gratiam de facto dari ob futura nostra merita, præsertim præuisa futura sub conditione: agunt enim contra Pelagianos qui asserebant id de facto fieri. quod Patres refutant. Quia hac ratione Deus deberet omnibus dare maximas gratias & efficaces, quia videt quòd homines multa bona opera facerent, si eas daret. Item quia debuisset Tyriis & Sidoniis prædicare euangelium, & facere miracula, quæ coram Iudæis fecit: quia videbat eos acturos pœnitentiam in cinere & cilicio, si ea fecisset. Solùm itaque Patres volunt Deum primam suam gratiam nobis omnino gratis dare: quia aliàs non esset gratia, sed merces: quod Scripturis repugnat. An autem aliter dari possit, non vt gratia, sed vt merces, ipsi non disputant.

Vbi Nota, etsi in dicto casu gratia non haberet propriè rationem gratiæ, quatenus hæc vox significat gratuitum donum; quia non daretur gratis, sed vt merces operum: tamen haberet rationem gratiæ, quatenus hominem gratum Deo redderet, præsertim loquendo de gratia habituali. Item tali donationi semper immisceretur aliquid gratiæ, quatenus Deus liberaliter in soluenda mercede præueniret ipsum meritum. Sicut etiam modò in omni nostro merito interuenit aliqua gratia siue liberalis donatio, qua Deus nobis omnino immeritis dat vires merendi: vnde etiam Patres nostra merita vocant dona Dei.

126 Ad sextum, nego maiorem: patet enim esse falsum ex dictis num. 112. & 113. Ad probationem, nego assumptum. Augustinus enim eo loco solùm partim ex dicto loco Apostoli, siue eò quòd à Deo eligamur ad gratiam, vt simus sancti, & partim ex eo quòd Christus Ioannis 15. ait: *Non vos me elegistis, sed ego vos elegi*, infert nos non ideo eligi ad gratiam, eámue à Deo accipere, quia priùs fuimus præuisi credituri per solum liberum arbitrium ante gratiæ receptionem, prout Semipelagiani asserebant. Cuius etiam rationem reddit, non quod hæc nequeant simul consistere nos ad gratiam eligi, vt bene operemur, & quia bene operaturi sumus; sed quia sic nos priùs eligeremus Christum in eum credendo, quàm ipse nos eligeret, contra verba Christi suprà citata. Quod longè diuersum est ab eo quod in argumento sumitur, & contra nostram conclusionem nihil facit. *Ioan. 15.*

Ad septimum, nego assumptum: nam ad rationem meriti requiritur promissio mercedis dandæ intuitu operum. vt ostendi dub. 4. conclus. 3. Deus autem primam gratiam non promisit futuris nostris operibus, sed eam dat merè gratis.

127 Deo volēte fieri potuit vt Christus mereretur assumptionem suæ naturæ ad vnionem hypostaticā. Suarez.

Ex dictis infertur, per absolutam Dei potentiam fieri potuisse, vt Christus mereretur assumptionem suæ humanæ naturæ ad vnionem hypostaticam; vt docet etiam Suarez suprà citatus: quia Deus potuit humanitatem assumere ad vnionem hypostaticam propter opera, quæ Christus postea esset facturus, & cum obligatione ea faciendi, idque ei primo instanti incarnationis indicare; qui potuit etiam tunc hanc conditionem acceptare & postea implere. Quo casu naturæ humanæ assumptionem verè fuisset meritus, vt patet ex dictis: de facto tamen iam non meruit; quia humanitas absolutè & sine tali respectu ad futura merita fuit ad vnionem assumpta vt docet D. Aug. l. 1. de Prædest. Sanctorum c. 15. *August.*

DVBIVM VIII.

Vtrùm actu contritionis, quo ad Deum conuertimur, mereamur de condigno primam gloriam?

128 Agimus hîc de cōtritione qua peccator ad Deum conuersus se disponit ad iustificationem. Et quidem

quidem fatis inter omnes constat, quòd per eam de condigno mereatur augmentum gratiæ & gloriæ eo tempore, quo eam post primum instans, liberè continuat. Sed quatenus vtrùm hic per eam primo instanti temporis, quo eam elicit, mereatur de condigno primum gradum gloriæ, siue illam partem gloriæ quæ respondet illi parti gratiæ habitualis, quam ratione suæ contritionis illo instanti accepit: siue hæc sit absolutè initium gloriæ (vt contingit in eo, qui antè numquam fuit iustus) siue sit aliquod gloriæ augmentum, vt contingit in eo, qui priùs aliquando iustus fuit.

129 *Vega.* Vega de Iustificatione q. 6. in respons. ad 9. id negat. Primò, quia, vt opus aliquod sit condignè meritorium vitæ æternæ, debet necessariò procedere à gratia iustificante: sed illa contritio pro eo instanti ab hac non procedit: ergo non meretur condignè vitam æternam. Secundò, quia non meretur primam gratiam: ergo nec primam gloriam. Tertiò, quia sicut prima gratia iustificans, ita etiam prima gloria ei respondens dantur sine meritis: ergo eam non meremur de condigno. Antecedens probatur, quia, sicut Apostolus ad *Rom. 4.* Romanos 4. dicit: *Si Abraham ex operibus iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum.* ita possumus dicere, Si Abraham ex operibus beatitudinem adeptus est, habet gloriam, sed non apud Deum.

130 Pro resolutione Nota, quòd, etsi contritio sit necessariò priùs natura ipsa infusione gratiæ iustificantis, tamen simul cum ea eodem instanti existit; atque ita est etiam opus iusti, siue filij Dei, & vt sic considerata accipit à gratia iustificante quandam moralem dignitatem omnino necessariam ad merendum gloriæ de condigno: iuxta dicta dub. 3. n. 34. & 35. Vt enim caritas hanc dignitatem nostris operibus supernaturalibus tribuat, non est opus, vt ab ea procedant, sed sufficit quòd procedant ab habente caritatem. vt ostendi dub. 4. n. 64.

Contritio secundùm esse suum physicū est necessariò prior gratia, ad quā disponit, tamen secundùm aliquod esse morale est ea posterior. Ex quibus sequitur, etsi contritio secundùm suum esse physicum pro illo instanti non sit posterior natura ipsa gratia habituali (quia secundùm hanc pro illo instanti ab ea non pendet) tamen esse eo posteriorem secundùm esse quoddam morale, siue secundùm illam dignitatem quam à gratia habituali accipit. Sicut quando in aliquo corpore producitur lumē quod eodem instanti producit aliud lumen in alio corpore sibi obiecto: etsi hoc lumen secundùm suam entitatē pro illo instanti non possit esse prius natura illo lumine à quo producitur, tamen est prius natura eo, quatenus habet actualem relationē similitudinis cum ipso; nam vtrúque lumen simul naturâ habet hanc relationem similitudinis. cùm igitur lumen secundo loco productum sit prius naturâ quàm sit simile lumini producenti, necessariò sequitur quòd prius naturâ debeat esse, quàm lumen producens possit ei actu esse simile. Et ratio est; quia lumen producens in ratione actualis similitudinis pendet ab actuali existentia luminis à se producti (quod: clarissimum: esset quando non esset aliud lumen cui posset aliàs esse simile) hoc tamen in sua existentia non pendet à similitudine luminis producentis. nam esti hoc non esset producto simile, si tamen haberet vim hoc producendi, hoc eodem modo existeret. Quidquid autem dependet ab altero, secundùm eam rationem qua ab eo dependet, est eo posterius naturâ, nisi secundùm eandem rationem sit mutua inter ea dependentia. vt ostendi disp. 6. n. 89. & 90.

131 *Vasquez. Suarez.* CONCLVSIO. Probabilius est nos per contritionem, qua à peccatis conuertimur, primo instanti de condigno mereri primam gloriam, siue eam quæ responder ei gratiæ quæ propter contritionem tunc nobis infunditur. Ita Vasquez 1. 2. disp. 219. cap. 2. & apertè eam insinuat Suarez disp. 2. de Reuiuisc. meritor. sect. 1. num. 25.

Probatur Primo, quia illa contritio in illo posteriori naturæ quo intelligitur esse actio iusti siue filij Dei, iuxta iam dicta haber omnes conditiones necessarias ad merendam de condigno primam gloriam: ergo eam ita meretur. Antecedens patet: quia est actio filij ac viatoris, bona, supernaturalis, libera, &c. qualibus actibus vita æterna à Deo promissa est. Item cùm dicta gloria nundum sit data, potest cadere sub meritum: ergo illa actio habet omnes conditiones requisitas ad hanc de condigno merendam.

132 *Vno titulo nobis debitum possumus alio mereri. Suarez.* Dices, Dicta gloria iam debetur tali tamquam hereditas filio hoc ipso quo priùs naturâ concipitur iustificatus: ergo in posteriore naturæ eam non potest mereri; sed potiùs merebitur eius augmentum. Respondeo negando consequentiam, quia, vt bene docet Suarez suprà, optimè potest fieri vt gloriam nobis titulo hereditatis debitam etiam de condigno mereamur; vt etiam patet in Christo, qui gloriam corporis & exaltationem sui nominis sibi ratione filiationis debita per sua opera de condigno meruit. vt patet ex Apostolo ad Philip. 2. v. 9. Distinctam autem gloriam ab ea, quæ respondet illi gratiæ, quæ propter illam contritionem primo isto instanti infunditur, non possumus pro illo instanti mereri: tum quia aliàs eidem actui pro eodem instanti daretur duplex gloria, tum etiam quia aut talis deberet per illum actum mereri etiam augmentum gratiæ, aut mereretur plus gloriæ, quàm gratiæ quæ omnia absurda sunt.

Philip. 2. Cur per cōtritionem non mereamur distinctam gloriā ab ea, quæ respondet gratiæ acceptæ.

133 *Trident.* Probatur Secundò, quia Trident. sess. 6. c. 32. docet, nos bonis nostris operibus verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, eiúsque consecutionem, ac gloriæ augmentum. vbi notandum, ipsum docere nos mereri augmentum gratiæ, non autem ipsam gratiam; & contrà ait, nos non solùm mereri gloriæ augmentū, sed etiam ipsam vitam æternam eiúsque consecutionem: planè ostendens nos non posse quidem mereri primam gratiam, sed solùm eius augmentum; contrà verò accidere in gloria, cuius etiam meremur initium, siue illius, quæ nobis alio titulo debita est, consecutionem.

134 Ad primum argumentum positum num. 129. nego maiorem: sufficit enim tale opus fieri ab habente gratiam habitualem. Ad secundum, nego consequentiam: quia prima gratia debet esse principium morale illius meriti, & priùs naturâ infundi, quàm ille actus possit esse meritorius de condigno, vt ostendi n. 130. ideóque de facto secundùm præsentem Dei constitutionem nequit cadere sub meritum. Secùs est de prima gloria. Ad tertium, nego antecedens vniuersaliter esse verum: solùm enim est verum, quando quis iustificatur perceptione Sacramenti siue contritione. Ad probationem, Respondeo illum locū Apostoli nihil facere ad rem. nam solùm ibi loquitur de operibus sine gratia & fide Christi factis, & aliàs probaret augmentum gratiæ non dari nobis ex operibus. Agit enim ibi Apostolus de fide qua Abraham Genesis 15. credidit Deo promittenti ei multiplicationem seminis sui: quæ fides dicitur ei reputata in iustitiam, non primam, quia iam iustus erat, sed in augmentum iustitiæ.

DVBIVM IX.

Vtrùm per actus habitu remissiores mereamur augmentum gratiæ habitualis, illúdque statim recipiamus?

135 PRima sententia absolutè negat, nos per eiusmodi actus mereri augmentum gratiæ habitualis aut

mundi & infinitorum aliorum redemptionem; tamen Deus noluit eam vllis Christi operibus ante eius mortem perfici, idque ob varias causas, quæ in materia de Incarnatione solent adferri. Quare Deus nostram redemptionem omnibus Christi operibus simul sumptis promerendam proposuit: non quasi omnia omnino eius opera fuerint ad eam necessaria, sed ita vt omnibus simul vnum idémque præmium fuerit propositum.

Secùs planè est in nostris operibus: nam & singulis potest congruè distinctus gradus gratiæ & gloriæ promerendus proponi: & prioribus operibus certus gratiæ & gloriæ gradus promerendus proponitur independenter à sequentibus. nam si iustus statim post primum opus meritorium moreretur, aut fieret amens, acciperet correspondentem ei gloriam sine vllis sequentibus operibus.

146 Respondeo Secundò, etsi Deus congruè posset nobis proponere idem præmium variis operibus ac titulis merendum; atque ita fieri posset, vt id iuxta aliam sententiam ita mereremur; tamen ob Concilium Trident. omnino dicendum esset, hoc de facto non fieri, quod can. 32. expressè docet, nos per opera in Christo facta (qualia sunt omnia opera libera supernaturalia, etiam habitu remissiora) mereri augmentum gratiæ & gloriæ: quod; vt ostendi, secundùm aliam sententiam dici non posset. Quare ex hoc loco videtur nostra sententia satis apertè & certò probari.

147 CONCLVSIO II. Iustus eliciens actus meritorios augmenti gratiæ hoc statim recipit. Ita auctores citati pro priore conclusione: & probatur, quia cùm huius statim recipiendi absolutè sit capax, vt suprà n. 146. ostendi, & ratione sui actus meritorij sufficienter ad hoc sit dispositus nulla est causa cur eius datio differatur. Et confirmatur, quia vel deberet differri vsque ad mortem, & tunc gratia viæ non responderet gratiæ & gloriæ patriæ (quod videtur absurdum, & sine vllo fundamento asseritur) vel solùm differretur donec actum intensiorem eliceret, & tunc si numquam intensiorem eliceret, careret fructu plurimorum bonorum operum: quod absurdum est, & repugnans Trident. suprà. Confirmatur vtraque conclusio. Quia, vt ostendi suprà, contrariæ sententiæ nullo omnino fundamento nituntur.

DVBIVM X.

Vtrùm elicienti actum meritorium semper conferatur augmentum gratiæ primo instanti, ac reliquis sequentibus dum actus durat.

148 HÆc difficultas præcipuè proponitur, vt possimus videre qua ratione mereamur augmentum gratiæ aut etiam pœnæ, per continuationé actus boni vel mali. Qua in re explicanda multi grauem reperiunt difficultatem, quia cùm continuum sit diuisibile in infinitum, adeòque in quouis tempore possint assignari instantia syncategorematicè infinita, videtur sequi, posito quòd actioni meritoriæ pro primo instanti respondeat certus gradus augmenti gratiæ, actionem meritoriam durantem aliquo tempore mereri gratiam infinitam. Consequentia probatur; nam sicut in primo instanti meretur certum augmentum gratiæ, ita in quouis alio toto illo tempore, quo durat, assignabili (nulla enim est ratio cur potiùs in primo instanti certam gratiam mereatur, quàm in quouis alio:) atqui in illo tempore sunt infinita instantia assignabilia: ergo ille actus merebitur gratiam infinitam. quod tamen patet manifestè esse absurdum. Quare in hac re explicanda sunt variæ Theologorum sententiæ.

149 Primò, aliqui docent, gratiam non augeri primo instanti per actum meritorium, nisi hic sit intensior ipso habitu, & tunc habitum eo instanti præcisè tantum augeri, quantum ab actu superatur. v. g. habens habitum gratiæ, vt 6. elicit actum intensum, vt 6. primo instanti nullum recipit augmentum gratiæ: si verò eliciat intensum, vt 8. primo instanti recipiet duos gradus; reliquis verò instantibus nihil, quia in his actus erit æqualis habitui, nisi fortè dum continuatur, simul intendatur; tunc enim recipiet augmentum gratiæ ipsi intensioni respondens. Et hanc opinionem tenent illi omnes qui negant nos per actus habitu non intensiores mereri augmentum gratiæ, aut nos id recipere, antequam per actum intensiorem ad hoc disponamur: quos citaui ac refutaui dubio 9. Et præter eos eamdem tenent quidam recentiores, qui etsi teneant nos per actus habitu remissiores mereri augmentū gratiæ; tamen negant nos id mereri, aut primo aut vllo alio instanti quo actus elicitur, sed solùm per continuationem totius temporis: mouentur autem solo argumento suprà allato.

150 Sed hæc sententia nec nititur sufficienti fundamento, nec dictam difficultatem effugit. Nam etsi in merito gratiæ ea responsio posset defendi, tamen in merito pœnæ nequit habere locum. Nam certum, est peccantem mortaliter quantumuis actu minùs malo multis aliis suis peccatis præcedentibus, statim primo instanti mereri augmentum pœnæ; vnde secundùm illorum fundamentum & modum argumentandi sequitur, eum singulis sequentibus instantibus, quibus actum continuat, etiam tantumdem pœnæ mereri, & consequenter infinitam, non solùm extensiuè (qua ratione quiuis meretur infinitam quouis peccato mortali) sed etiam intensiuè. Antecedens etiam dicti Auctores concedunt: & clarè patet, nam aliàs esset melioris conditionis is, qui grauia antea peccata commisisset, quàm qui antea solùm leuia aut nulla commisisset peccata mortalia; quia si vterque eliceret aliquem actum æquè malum, secundus statim primo instanti mereretur augmentum pœnæ, eò quòd hic actus (vt suppono) esset meritorius maioris pœnæ, quàm esset tota ea quam antea deberet: prior verò primò instanti nihil pœnæ mereretur: & deinde vterque actum suum æqualiter continuando æqualem pœnam mereretur: atq; ita minùs malus, præcisè quia minùs malus, per idem peccatum maiorem pœnam merebitur quàm magis malus. Ita aliàs sequeretur, quòd prior ille si eliceret actum vno solo instanti durantem (quod aduersarij fieri posse concedunt) per eum quantumuis aliàs malum nullam pœnam mereretur. quæ apertè sunt absurda. Idem argumentum fieri potest, & grauiùs vrget in duobus peccantibus graui peccato veniali æqualiter malo, & æquali tempore durante, quorum vnus priùs vix vllam pœnam in Purgatorio soluendam debet, alter verò valdè magnam. Quo casu secundùm illorum modum argumentandi, aut dicendum esset vtrumque mereri pœnam infinitā, posito quòd vterque mereatur augmentum pœnæ primo instanti: aut si solus prior id mereatur, tunc magis malus præcisè quia peior, ob idem peccatum minùs punietur.

151 Audiui aliquando aliquos simili argumento pressos respondentes, omnia omnino peccata, quæ aliquo tempore durant, ex se & in rigore mereri pœnam intensiuè & extensiuè infinitam: & ex sola Dei misericordia ac constitutione mereri minorem. Sed ego numquam satis potui intelligere quomodo hoc cum sana fide consistat. nam siue possint à nobis elici actus durantes vnico solùm instanti siue non, videtur omnino certum, nostras omnes actiones saltem communiter durare aliquo tempore. vnde sequeretur Primò; nos communiter non committere vlla peccata ex sua

natura venialia, sed omnia nostra peccata esse mortalia; saltem ex se & seclusa Dei misericordia, nam cùm durent aliquo tempore, secundùm illos merentur pœnam æternam, & quidem intensiuè infinitam, & consequenter merentur priuationem gloriæ, quia ius ad gloriam cum tali pœna eiúsue merito nequit consistere. Illud autem apertè videtur repugnare Trident. sess. 6. can. 25. & sess. 14. c. 5. & communi fidelium sensui. Sequeretur Secundò, omnia hominum peccata (saltem prout communiter à nobis fiunt) ex natura sua esse æqualia, siue æqualem mereri punitionem, nimirum ex omni parte infinitam, atque ita committentem leue mendacium, & occidentem parentem æqualem ex natura rei mereri punitionem. qui fuit olim error Stoicorum; non modò ab Ecclesia ab initio damnatus, sed ab aliis omnibus semper explosus. Et tamen ex dictorum Auctorum principiis hæc videntur apertè sequi.

Trident.

152 *Vasquez.*

Secundò, quidam apud Vasquez 1.2. disp. 54. c. 3. docet, elicientem actionem meritoriam primo instanti quò hæc elicitur, siue sit intensior habitu, siue non, mereri & accipere certam partem augmenti gratiæ, reliquo verò tempore quo durat, augeri gratiam successiuè, sicut ignis in obiecto sibi corpore auget calorem; ita vt in nullo instanti certa pars gratiæ producatur, sed solùm in parte aliqua temporis, eáque maior vel minor pro magnitudine illius durationis: atque ita sicut calor ab igne certo tempore continuè auctus, est absolutè finitus; ita etiam gratia aucta per illud meritum est absolutè finita. Ratio eorum est, quia in primo instanti tota substantia actus simul ponitur, quæ secundùm se postea inuariata durat successiuè coëxistens nostro tempori; atque ita solùm secundùm quemdam modum variatur: quare initio ei respondet certum gratiæ augmentum, quod totum simul confertur; & postea ea gratia quæ eius durationi respondet, successiuè confertur. Explicant hoc exemplo corporis luminosi, quod subitò productum distãs v. c. à corpore illuminando 12. pedibus in eo producit initio lumen, vt duo, & deinde paulatim propiùs eidem admotum, hoc successiuè auget ad tria, vel quatuor.

153

Sed hæc sententia patitur difficultatem, quòd secundùm eam cæteris paribus videatur plus mereri qui intra quadrantem quinque, vel sex actus caritatis breuissimos elicit, & reliquo tempore ab agendo cessat, quàm qui toto illo tempore eiusmodi actum æquè intensum continuat. Ponamus enim illi actui primo instanti respondere gratiam, vt duo, & eius continuationi alios duos gradus aut etiam tres. tunc prior accipiet minimùm 10. aut 12. gradus gratiæ, & secundus tantùm 4. aut 5. hoc autem videtur absurdum; nam videtur difficilius ac præstantius, & consequenter magis meritoriũ Deum amare actu per vnũ quadranté continuato, quàm tot breues actus amoris elicere, qui simul vix sexta parte illius quadrãtis durent.

Melius est continuare actum caritatis quàm eum interrumpere.

Dices, vt tot actus elicias intra quadrãtem, non esse opus aliquo tempore intermedio actum omittere, cùm possis eos planè contiguos sine intermissione elicere. Sed hoc non satisfacit, quia hic non quæritur an sit necesse aliquo tempore intermedio ab agendo cessare, vt plures actus elicias: sed vter ex illis duobus in dicto casu plus mereatur, diciturque videri absurdum, si prior plus mereatur: quod tamen secundùm illam sententiam dicendum est.

154

Tertiò, alij apud eundem docent, neç primo, nec vlli ex sequentibus instantibus respondere certam partem augmenti gratiæ, sed toti actui eiúsque durationi simul sumptis. Probant, quia nulla nostra actio potest durare solo instanti: ac inde inferunt, eius meritum non debere spectari ex vno instanti, sed ex tota Ipsius duratione, & huic soli debere respondere certum præmium. Antecedens autem probant: quia omnis actio spiritualis siue voluntatis aut intellectus (de quibus hic agimus; quia sola actio voluntatis est intrinsecè meritoria) incipit per primũ sui esse, & consequenter in instanti, & desinit per primũ sui non esse. Quare si duraret vnico instanti, duo instantia se mutuo immediatè sequerentur, scilicet instans quo talis res primùm est, & instans quo primùm non est: illud autem est absurdum, quia sic continuum componeretur ex indiuisibilibus, quod iam suppono esse falsum. Potest idem confirmari: quia vel eiusmodi actio producitur successiuè, & sic clarum est eam non posse durare solo instanti, quia in instanti non datur successio: vel producitur tota simul, & tunc etiam nequit durare vnico instanti, quia tunc desineret per vltimum sui esse; quia daretur aliquod esse vltimum illius durationis; hoc autem fieri nequit, quia implicat vllam rem quæ habet totum esse simul (idémque ex alio fundamento verum est in rebus successiuis) desinere per vltimum sui esse. quia sic quando duæ formæ substantiales sibi mutuo immediatè succedunt, v. c. forma ignis formæ ligni, darentur duo instantia immediata, scilicet illud, quo prior vltimo est, & illud, quo secunda primo est. nam nec hæ duæ formæ sunt simul in eodem instanti, nec vllum tempus inter eas est medium.

Nequit dari actio voluntatis aut intellectus solo instanti durans.

155

Respondent aliqui, hoc solùm esse verum in iis formis, quibus desinentibus aliæ immediatè succedunt: secùs autem esse in aliis, quibus nulla alia immediatè succedit, quales sunt actus voluntatis qui desinere possunt per cessationem voluntatis ab omni actu. etsi enim hi desinant per vltimum suum esse, nullum eiusmodi incommodum sequetur.

Sed contrà Primò, etsi inde colligamus, priores formas desinere per primum sui non esse, quia aliàs darentur duo instantia immediata; hæc tamen non est ratio cur ita de facto desinant; sed id fit, quia naturâ suâ necessariò exigunt ita desinere. Hinc etsi ex eo quòd ex positione alicuius rei sequatur absurdum, bene colligamus illam esse impossibilem; tamen non ideò est impossibilis, quia hoc incommodum ex ea sequeretur; sed ideo hoc incommodum sequitur, quia illa est impossibilis: sicut ex eclipsi lunæ bene colligimus terram intercedere inter solem & lunam, non ideo tamen terra intercedit, quia luna eclipsatur, sed contrà. Quare ex eo, quòd sequeretur absurdum, si in generatione substantiæ forma corrupta desijsset per vltimum sui esse, bene infero tales formas naturaliter & necessariò exigere desinere per primum sui non esse. Adeóque si natura sua contrarium exigerent, non obstante eo incommodo alio omnino modo desinerent; imò illud tunc non esset incommodum, sed naturis rerum consentaneum: quare aut fatendum, omnes formas permanentes necessariò desinere per primum suum non esse, aut illud quod infertur non esse incommodum. Secundò, quia siue eiusmodi formæ alia succedat, siue non, ex eo quòd desinat per vltimum suum esse, idem incommodum sequitur. Quia vel desinet successiuè, & tunc non poterit dari vltimum instans quo sit, quia in successione, siue in motu nec primum, nec vltimum instans ei intrinsecum dari potest: quia aliàs in eo instanti deberet esse successio siue motus, quod est impossibile. Et hoc clarissimè implicat in forma quæ deberet vnico instanti durare, quam clarum est non posse aut incipere, aut desinere successiuè: Vel desineret tota simul, & tunc necessariò daretur primum instans in quo non est, scilicet illud quo esse desinit: nam res quæ tota simul desinit, eo instanti quo desinit, non est: nam nec in instanti, quo tota simul est, potest dici desinere esse (vt per se patet) nec in vllo instanti potest dici partim esse, partim non esse. Item sicut primo instanti, quo

Non ideo aliquid est impossibile quia ex eo sequeretur absurdum sed contrà.

L 4 inci

83 *Arist. D Thom.* Iustitia distributiua essentialiter spicit proportionem geometricam. Proportio geometrica alia per se, alia per accidens.

Quare omnino videtur cum Aristotele & S.Thoma suprà citatis, & communi antiquorum sententia dicendum, iustitiam distributiuam essentialiter respicere proportionem geometricam; & per hoc distingui à commutatiua.

Vt autem facilius & hoc intelligatur, & contraria argumenta soluantur, Nota Primò, hanc proportionem posse dupliciter in aliqua distributione aliisque actibus reperiri. Primò, per se, & cum mutuo & necessariò accipientium inter se respectu & ordine; ita scilicet vt vnus ideo plus accipiat quia alteri minus est debitum, & contrà: v.c. in exemplo suprà dato primus studiosus ideo accipit 8.aureos, quia alij sunt eo tanto indoctiores, minus accepturus si alij essent doctiores, quantumuis ipse esset ita doctus quàm de facto sit. & similiter alij accipiunt minus, præcisè quia ille est ipsis doctior. Secundò, per accidens, vt quando varij operarij ratione diuersi laboris ac industriæ lucrantur diuersam mercedem, alius alio maiorem; v.c. vnus 10. alius 15. tertius 20. tunc enim in soluenda mercede plus datur ei, qui plus laboris ac industriæ adhibuit; sed sine vllo respectu siue necessario ordine ad reliquos: nec enim ideo ille accipit 20. quia alij minus laborarunt minusque recipiunt (quantumuis enim hi tantum laborassent, quantum ipse, tamé ipse acciperet 20.) & similiter alij non ideò accipiunt solùm 15. aut 10. quia alter plus laborauit, sed præcisè quia ipsi non sunt plus meriti, sine vlla dependentia à merito alterius. In solo priore casu est vera & propriè dicta distributio pecuniæ, & vera proportio geometrica; quia tam hæc proportio quàm distributio dicunt quamdam proportionem accipientium inter se cum mutuo ordine ac respectu. Qui respectus cùm non reperiatur in secundo casu, in quo singulis datur sua portio absolutè & sine respectu ad alium, non est vera distributio, sed mercedis solutio; nec proportio geometrica, sed eius solùm quædam apparentia.

Propriè dicta distributio, ac proportio geometrica, quid requirant.

84 Nota Secundò, bona communia ita distribuenda esse duplicis generis: quædam enim sunt instituta in vtilitatem & commodum ipsorum accipientium, ita vt certis aliquibus, posita certa conditione, debeant distribui in præmium virtutis aut laboris, aut tamquam honorarium dignitatis aut officij quod gesserunt, aut in leuamen paupertatis, aut quia sunt pars talis communitatis, cuius illa bona sunt. Vt cùm assignata est summa pecuniæ distribuenda aut studiosis talis collegij, secundùm proportionem doctrinæ aut paupertatis: aut magistratui alicuius vrbis pro ratione dignitatis cuiusque, &c. & tunc vnicuique accipientium est debita sua portio ex iustitia commutatiua. ideòque malè distribuens tenetur restituere ei, qui minus quàm debuit accepit.

Violans iustitiam distributiuam quando & quibus teneatur restituere.

85 Alia sunt propriè & per se instituta in commodum solius communitatis, aut in augmentum diuini cultus. Qualia sunt beneficia Ecclesiastica & officia publica: ad quæ communiter & per se loquendo nullum omnino habent ius ij, quibus distribuenda sunt, antequã iis sint collata, aut ipsi à patronis ad ea sint præsentati, aut electi, &c. habet tamen communitas strictum ius vt sui officiales quibus hæc distribuenda committit, ea conferant iis qui dignissimi sunt, quia bonum commune hoc exigit. Quare hæc malè distribuens communiter non tenetur neglectis quidquam restituere, quia nullum horum ius violat, nec iis iniuriam facit. Violat tamen ius ipsius communitatis, cui ex iustitia commutatiua ratione officij obligatur dicta bene distribuere; ideòque tenetur ei ad restitutionem, si quod damnum inde accipiat. Sicut œconomus alicuius patrisfamilias iussus conducere varios operarios pro suo domino, si, neglectis melioribus conducat ignaros aut ignauos, non tenetur illis neglectis ad vllam restitutionem, quantumuis hi ea ratione magnum lucrum perdant; tenetur tamen suo domino restituere omne damnum quod inde patiatur: quia huic ex iustitia obligatur optimos conducere. distribuens autem nomine communitatis officia publica, omnino se habet instar illius œconomi, & ij, quibus ea distribuenda sunt, instar illorum operariorum. Ex quo multum confirmantur dicta suprà num.80. nam sicut hi operarij quantumuis aliis digniores nullum habent ius vt ab illo œconomo conducantur, ita nec clerici digniores habent ius vt ipsis beneficia conferantur.

86 Ex dictis patet Primò, rem ex iustitia distribuendam debere esse certam ac determinatam, & consequenter finitam, quæque non augeatur ex eo quòd plures sint magisque digni qui eam debeant participare; nam alias nequit inter accipientes reperiri supradictus respectus ac ordo: ita vt vnus ideo accipiat minus, quia alter meretur plus accipere. Si enim cresceret res distribuenda pro numero aut dignitate participantium; tum semper æquè digni æqualiter acciperent, siue essent alij eis digniores, siue non.

87 Patet Secundò, obligationem iustitiæ distributiuæ semper supponere obligationem iustitiæ commutatiuæ, qua distribuens vel iis, quibus res distribuendæ est, vel ipsi communitati, aut alicui alteri cuius nomine eam debet distribuere (iuxta dicta not.2.) obligatur iustam proportionem in distributione seruare. Quia alias hic nulla esset stricta obligatio eam proportionem seruandi, & consequenter nec esset vera iustitia, quæ necessariò strictam obligationem respicit.

Obligatio iustitiæ distributiuæ nascitur ex commutatiua. Iustitia necessariò respicit strictam obligationem.

88 Patet Tertiò, ducem dantem militi siue vni, siue pluribus aliquod præmium vltra stipédium, eò quòd fortiter se in bello gesserit, non exercere iustitiam distributiuam, sed actum liberalitatis, si id det pro iis factis, quibus secundùm reipublicæ leges non obligabatur id dare: aut actum iustitiæ commutatiuæ, si legibus regni aut reipublicæ tale præmium iis factis erat statutum. Tunc enim illi ex condigno id sunt meriti. nisi fortè ea præmia sint statuta pro iis solis, qui optimè se gesserunt, ita vt quantumuis aliqui se strenuè gerant, ea tamen præmia nec accipiant nec mereantur, si alij fortè se meliùs gesserint. Alias enim si ij qui fortiter egerunt non ideo plus vel minus accipiant, quia alij plus minúsue fortiter egerunt, non recipiunt ea præmia cum dicto respectu ad alios; quod tamen ad proportionem geometricam, & consequenter ad iustitiam distributiuam omnino necessarium est.

Dux militi bene agenti conferens præmium, quandoque exercet actũ liberalitatis, quandoque iustitiæ commutatiuæ, quandoque distributiuæ.

89 Patet Quartò responsio ad argumenta contraria allata n.78.

Ad primum, Respondeo ibi seruari hanc proportionem: quia talis accipit hoc beneficium cum respectu ad alios non accipientes, quia scilicet hi vel minus digni sunt, vel se non offerunt, non accepturus, si essent digniores qui se offerrent. Secus est quando quis soluit debitum creditori; quia huic tantum soluit præcisè quia tantum ei debet, eodem modo soluturus etsi alteri plus deberet. & ideo præcisè alteri nihil soluit, quia ei nihil debet, similiter non soluturus etsi nulli alteri deberet. Quòd si pluribus deberet, nec posset omnibus integrè soluere, soluendo singulis pro rata debiti, quantum posset, tunc simul cum iustitia cõmutatiua exerceret veram distributiuam; quia bona ad quæ illi cõmuniter haberent ius, ipsis proportione geometrica distribueret. Ex quo patet solutio instantiæ ad obiectionem.

In solutione debitorũ quandoque reperitur distributiua.

Ad secundum, negandum est assumptum: nam soluens operarios, aut honorans Superiores, id non facit cum mutuo illo respectu & dependentia, vt patet ex dictis. Aut si debitor aliquando suis creditoribus

solũt

In alijs virtutibus potest reperiri proportio geometrica siue iustitia distributiua.

soluat cum dicto respectu, tunc simul admiscet iustitiam distributiuam, vt iam ostendi. His adde, etsi in alijs virtutibus quandoque eiusmodi proportio seruanda sit, id tamen iis esse per accidens; & tum deficiunt à ratione distributiuæ iustitiæ ob diuersā rationé debiti, siue quia in iis non reperitur debitū iustitiæ.

90

Deus nobis sua promissione cōstituitur debitor.

Bellarm. Suarez. August.

Conclusio I. Deus promittendo nostris bonis operibus præmium æternum, his factis constituitur nobis verè præmij debitor, ita vt non solùm sibi, sed etiam nobis obligetur, id dare. Ita Bellarm. l. 5. de iustific. cap. 14. Suarez relect. de libert. diuina disp. 2. sect. 2. num. 33. Idem apertè docet D. Augustinus serm. 16. de verbis Apostoli, paulò post initium, vbi ait: *In his enim quæ iam habemus, laudemus Deum largitorem: in his quæ nondum habemus, teneamus debitorem. Debitor enim factus est nobis, non aliquid à nobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo.* Deinde fusiùs ostendit, nos posse exigere à Deo promissum præmium, non quia aliquid ei priùs dedimus, sed quia id ipse promisit. Pro eadem plures alios Patres citant Bellarm. & Suarez suprà.

Probatur Primò, quia verè de condigno meremur vt Deus det nobis vitam æternam: atqui, vt ostendi suprà num. 8. & 10. hoc supponit Deum nobis debere id, quod ita sumus meriti: ergo Deus hoc nobis verè debet. Secundò, quia vita æterna in Scriptura dicitur merces, & comparatur denario diurno quem operarij merentur, & dicitur reddi tamquam corona iustitiæ à iusto iudice, vt ostendi suprà num. 20. & 75. atqui hæc valdè impropriè dicerentur si Deus nullo modo nobis obligaretur dare vitam æternam: ergo dicendum est eum aliquo modo ad hoc obligari. Tertiò, clarissimè id probatur ex cap. 4. ad Roman. vbi dicitur. *Ei autem qui operatur merces non imputatur secundùm gratiam, sed secundùm debitum.* vbi agit de mercede à Deo nobis danda pro bonis operibus, & docet eam dari secundùm debitum, & quidem excludente gratuitam donationem; quod dici non posset, si nobis non esset verè debita.

Roman. 4.

91

Suarez. Bellarm. August.

Conclusio II. Iusti suis meritis acquirunt verum ius ad vitam æternam. Ita Suarez suprà n. 42. idemque supponit Bellarm. suprà, & videtur apertè sententia D. Augustini nu. 90. citati: vbi docet, Deum ita nobis debere promissa præmia, vt possimus ea ab eo exigere: nos auté posse à Deo exigere, est nos habere ius ea ab ipso exigendi. Sequitur etiam apertè ex ibidem dictis. nam concipi nequit quomodo Deus nobis obligetur vt ea nobis det, idque propter nostra merita, nisi nos habeamus ad ea aliquod ius. Cōfirmatur, quia si per nostra merita non acquireremus verum ius ad vitam æternam; Deus nobis eam tribueret ex mera liberalitate ac gratis: quod enim alicui dono non habenti ad id ius, gratis dono: atqui, vt patet ex Apostolo ad Roman. 4. citato num. 90. Deus nostris meritis mercedem ita dat ex debito, vt non det eam gratis: ergo ad eam habemus verum ius.

Roman. 4.

92

Non omnis debitor qua talis est inferior creditore.

Omne nostrū ius est magis ipsius Dei, quàm nostrum.

Ideóque sine vlla iniuria id nobis potest auferre.

Ad primum argumentum contrarium allatum num. 73. nego maiorem generatim sumptam: nam omnis Superior qua talis suis subditis obligatur legitimè eos gubernare, & tamen qua Superior non est iis inferior. his adde, nos ita habere ius ad vitam æternam, vt tamen illud ipsum ius subiectum sit ipsi Deo, & sub ipsius dominio, quare ratione illius non potest nobis vlla ratione esse subiectus aut inferior. Ex quo etiam patet solutio 2. argumenti: nam cùm ius quod habemus ad vitam æternam sit multo magis ipsius Dei, quàm nostrum; ipse non facit nobis vllam iniuriam id nobis etiam sine vlla nostra culpa auferendo, quia aufert nobis id quod suum est, & quidem magis suum quàm nostrum: sicut enim vita nostra, & quidquid sumus vel habemus, magis est ipsius quàm nostrum; ita illud ius & magis & perfectiùs est ipsius Dei, quàm nostrum. Deus autem auferendo à nobis quod suum est, nequit nobis facere iniuriam. Etsi enim habeamus ius ad vitam æternam, tamen non habemus ius ne Deus hoc nobis pro sua voluntate auferat: hoc ipso enim, quo ipse habet perfectum omnino ac plenum illius iuris dominiū, habet etiam ius illud destruendi; quare id potest sine nostra iniuria facere: nemo enim vtendo suo iure facit alteri iniuriam.

Vtens suo iure non facit iniuriā.

93

Conclusio III. Obligatio, qua Deus tenetur iustis dare gloriam pro meritis, non est obligatio iustitiæ commutatiuæ propriè dictæ, sed iustitiæ latè sumptæ, prout includit fidelitatem ac alias suas partes potentiales. Hæc est D. Thomæ 1. 2. quæst. 114. art. 1. eámque fusè defendit Vasquez ibidem disput. 224. cap. 2. & sequentibus, vbi ostendit esse ferè communem. Omissis autem variis rationibus, quibus alij probare solent inter Deum & hominem non posse esse propriè dictam iustitiam, hac vnica videor mihi conclusionem sufficienter probare. Quia scilicet omnis qui facit contra, siue violat obligationem iustitiæ commutatiuæ, facit veram iniuriam ei cui ex iustitia obligatur eam non violare: atqui Deus nobis inuitis & sine nostra culpa negando gloriam, facit contra obligationem qua nobis obligatur eam dare; & tamen nullam nobis facit iniuriam, vt ostendi num. 92. ergo non obligatur nobis eam dare ex iustitia commutatiua. Maior patet; quia facere alicui iniuriam nihil est aliud quàm iniustè eius inuiti ius violare; quod facit quisquis ita violat eiusmodi obligationem.

D. Thomas. Vasquez.

Cur Deus nequeat nobis obligari ex vera iustitia.

94

Merita parerent nobis ius iustitiæ, si Deus posset nobis ex iustitia obligari.

Ex dictis sequitur Primò, nostra merita ex natura sua aliisque circumstantiis esse quidem talia, vt sint nata nobis parere verum ius iustitiæ, si respicerent personam aptam nobis ex iustitia obligari; huius tamen defectu parere ius minus perfectum, & inferioris ordinis.

Patet Secundò, responsio ad argumenta allata num. 75. pro tertia sententia. Ad primum, Respondeo maiorem fallere in meritis erga Deum, idque ob rationem iam dictam. ob quam in secundo argumento etiam neganda est minor. Ad tertium, Respondeo cum Cornelio Cornelij in illum locum ad Timoth. num. 212. Apostolum vitam æternam vocare coronam iustitiæ; quia merita, quibus redditur, ex se nata sunt parere ius iustitiæ, idque de facto parerent, si Deus nobis posset ex iustitia obligari: & ob eandem causam Deus dicitur nobis reddere gloriam vt iustus iudex; quia id facit ex virtute valde simili iustitiæ strictè sumptæ, quæque lato modo iustitia in Scriptura vocatur. & ob similem causam ad Heb. 6. dicitur non esse iniustus vt obliuiscatur operis nostri: nam Scriptura omnem malitiam ac peccatum vocat iniquitatem, siue iniustitiam. 1. Ioannis 3. *Omnis qui facit peccatum, iniquitatem facit; & peccatum est iniquitas.* Consonat his D. Augustinus in serm. 16. de Verbis Apostoli, paulò post initium, vbi ait: *Bonitas enim eius qui promisit dabit, ne in malitiam fides conuertatur: qui autem fallit malus est.* Loquitur de Deo sua promissione se nobis debitorem constituente.

Cornelius. ad Tim. 3.

Hebr. 6.

1. Ioan. 3.

August.

95

Conclusio IV. Deus reddens iustorum meritis præmia, non exercet propriè actum iustitiæ distributiuæ, sed solùm quamdam eius imaginem, quatenus pro diuersitate meritorum, diuersis diuersam gloriam tribuit. Ita Vasquez 1. 2. disp. 224. cap. 4. & sequentibus. Sequitur apertè ex dictis num. 83. & sequentibus: vbi ostendi iustitiam distributiuam necessariò versari circa proportionem geometricam, secundùm quam diuersis aliqua tribuuntur, aut non tribuuntur cum mutuo inter se respectu: quod Deus in distributione præmiorum nullo modo obseruat; nam vnicuique dabit tantam gloriam quantam erit

Vasquez.

meritus

meritus sine vllo respectu ad alios. Nulli enim ideo dat maiorem aut minorem gloriam, quia alij plus minúsne meriti sunt, sicut necessariò fit in exercitio iustitiæ distributiuæ.

DVBIVM VI.

Vtrùm possimus mereri primam gratiam iustificantem?

96
Nullus de facto potest mereri primam gratiam.

HAc in re satis constat inter Catholicos, Primò, nos de facto nullo modo mereri primam gratiam generatim sumptam tam pro actuali quàm habituali: nam omne opus nostrum, quacumque ratione meritorium bonorum spiritualium debet procedere ex gratia, vt contra Pelagianos & Semipelagianos multis locis docent S. August. & Concilia Arausicanum & Mileuitanum. Constat Secundò, nos non posse de condigno mereri primam gratiam iustificantem. quia, vt ostendi dub. 4. vt aliquid supernaturale à Deo de condigno mereamur, necessariò requiritur vt simus in statu gratiæ.

August. Arausic. Mileuit.
Non meremur de condigno primam gratiam iustificanté.

Duplex igitur restat difficultas. Prima, vtrùm secundùm præsentem rerum statum possimus de congruo mereri primam gratiam iustificantem? Secunda, vtrùm per potentiam Dei possimus mereri gratiam absolutè primam tam actualem quàm habitualem? & hanc disputabimus dub. 7. hîc autem agemus de priore. In qua rursum inter Catholicos satis constat, ad hanc gratiam extra martyrium aut vsum Sacramenti suscipiendam, in peccatore prærequiri contritionem supernaturalem, saltem virtualem, qualis est omnis actus veræ caritatis erga Deum. Item hanc contritionem esse sufficientem ac vltimam dispositionem, ad gratiæ habitualis infusionem, quamque hæc infallibiliter sequitur. Sed est dubium an illa hanc de congruo mereatur. vnde patet, hanc quæstionem esse magis de nomine quàm de re; est tamen necessariò explicanda, vt quædam Patrum ac Conciliorum loca possint intelligi.

Quæstiones de nomine sunt aliquando necessario tractandæ.

97
Sotus.

Sotus igitur l. 2. de Gratia cap. 4. & quidam alij absolutè negant, nos posse vllo modo mereri primam gratiam habitualem. Primò, quia alias non iustificaremur gratis, sed ex operibus: atqui hoc est falsum: ergo etiam id vnde sequitur. Secundò, quia Trident. sess. 6. cap. 8. docet, nos ideo dici gratis iustificari, quia nihil eorum, quæ iustificationem præcedunt, siue fides, siue opera ipsam iustificationis gratiam meretur: ergo hanc de congruo non meremur. Tertiò, quia id, quod datur meritis, habet rationem mercedis: atqui prima gratia iustificans siue prima iustificatio nequit habere rationem mercedis: ergo non datur meritis. Quartò, quia actus disponentes ad iustificationem, & gratia eos præueniens respectu gratiæ iustificantis se habent sicut motus ad terminum: atqui id quod est causa termini, est etiam causa motus: ergo si possimus mereri primam gratiam iustificãtem, poterimus etiam mereri primam gratiam præuenientem. quod apertè falsum est.

Trident.

98

CONCLVSIO. Probabilius est peccatorem præuentum gratia actuali posse de congruo mereri primam gratiam iustificantem, siue suam iustificationem, ac peccati remissionem. Hanc cum multis aliis fusè defendit Vasquez 1. 2. disp. 218. cap. 2. &c. Et pro ea adfert multas sententias Patrum docentium nos per fidem, & humilem peccati confessionem (quatenus scilicet hæc includunt debitam illius detestationem siue contritionem) mereri illius remissionem; quod non potest intelligi nisi de merito de congruo. Ex quibus etiam quasdam citabo n. 102. Eandem expressè tenet D. Thomas in 2. d. 27. art. 4. ad 4.

Vasquez.

D. Thom.
Trident.

Probatur Primò, ex Trident. sess. 14. cap. 4. vbi ait: *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius.* Et infrà ait contritionem caritate perfectam nos Deo reconciliare, scilicet impetrando nobis remissionem peccati, vt priùs dixerat. vbi apertè docet, contritionem impetrare remissionem peccatorum siue iustificationem; quæ pro eodem habentur: atqui hæc impetratio non fit per veram & formalem orationem, sed per meritum de congruo; ergo contritus de congruo meretur iustificationem. Minor probatur; quia contritio non est formaliter oratio, nec per eam quidquam à Deo verè & propriè petimus, sed solùm peccata detestamur. quod clarissimum est in eo qui nesciens se esse in peccato, nec de hoc cogitans elicit actum caritatis, qui est virtualis contritio, eóque veniam peccatorũ impetrat: qui nullo modo potest propriè dici rogare Deum vt sibi remittat peccata. His adde, etsi contritus fortè simul tempore Deum roget vt sibi remittat peccata, tamen ipsa contritio secundùm se non est oratio, sed solùm habet hanc coniunctam; cùm tamen Concilium doceat ipsam contritionem impetrare peccati remissionem: ergo dicta impetratio debet intelligi fieri per modum meriti de congruo: quia alia ratione commodè intelligi nequit.

Impetrare remissioné peccati est eam de cõgruo mereri.

99
Quid requiratur ad meritum de congruo.

Probatur Secundò, ratione, quia vt aliquid de congruo mereamur, solùm requiritur, vt faciamus aliquid quod in his circumstantiis meritò moueat alterius benignitatem aut liberalitatem, vt illud nobis conferat, siue quod sit tale, vt omnino conueniat benignum ac liberalem eo moueri vt illud nobis det: atqui contritio est talis actio respectu remissionis peccati, siue primæ gratiæ iustificantis à Deo accipiendæ; quia omnino congruit diuinæ bonitati, vt toto corde ex puro ipsius amore peccata detestanti, prout contritus facit, hæc remittat: ergo contritio de congruo meretur peccati remissionem. Maior patet ex dictis dub. 1. conclus. 2. & præsertim num. 15. Nam, vt ibi ostendi, pauper studiosus si sit bonis moribus ac diligens, secundùm communem loquendi modum, meretur potentum auxilium: quod nequit intelligi de alio merito quàm de congruo: nec ob aliam causam dicitur id mereri, quam quia omnino decet potentes eum iuuare, siue quia eius actio in iis circumstantiis talis est, quæ hos meritò ad eum iuuandum moueat.

100
Qua ratione iustificari ex operibus, & iustificari gratis opponatur.

Ad primum argumentum positum num. 97. nego maiorem: nam secundùm mentem Apostoli ad Roman. 3. &c. Augustini, aliorúmque Patrum iustificari ex operibus (cui opponitur iustificari gratis) is solùm dicitur qui iustificationem meretur operibus viribus naturæ sine gratia factis, præsertim de condigno: qua ratione Iudæi putabant se per obseruationem legis viribus naturæ factam mereri vt præ Gentibus à Deo gratiam, fidem, ac iustificationem consequerentur, & essent populus peculiaris Dei.

101

Ad secundum, Respondent aliqui Concilium ibi per gratiam iustificationis intelligere gratiam præuenientem, à qua nostra iustificatio primò, incipit; quam patet nos non mereri per fidem aliáue bona opera: quia ipsa hæc omnia præcedit.

Gratia iustificans olim latiùs, iam pro sola gratia formaliter iustificante accipitur.

Sed hæc non videntur esse ex mẽte Concilij. Primò, quia, etsi quandoque à Patribus antiquis, & Conciliis gratia iustificans siue iustificationis dicatur generatim omnis illa, quæ ad nostram iustificationem concurrit; tamen Tridentinum more iam communi Doctorum vsu recepto vbique eam sumit pro gratia, qua formaliter iustificamur, vt patet ex can. 5. & 9. nec vllus in eo locus potest dari, in quo pateat eam ab hoc Concilio aliter accipi. Secundo, quia Concilium dicto cap. 8. sicut etiam 7. non agit de gratiis præuenientibus, nec quærit vtrùm hæ dẽtur sine meritis; sed de gratia formaliter iustificante, & de ratione

qua

qua nobis hæc confertur ac nos iustificat. Tertiò, quia alias Concilium in dicta ratione nihil aliud diceret, quàm peccatorem nullis operibus primam gratiam præuenientem præcedentibus hanc mereri; atque ita ex eo quòd opera quæ iustificationem præcedunt, non mereantur gratiam iustificationis, malè omnino inferret iustificationem nobis gratis conferri, & nos eam non mereri; sicut ex eo quòd gratiæ præuenientes quibus bene operamur, nobis gratis & sine meritis dentur, malè infertur, nos non mereri vitam æternam, sed hanc nobis omnino gratis dari. Quartò, quia can. 9. vbi dicta cap. 8. repetit, & sub anathemate definit, gratiam iustificationis apertè accipit pro sola gratia formaliter iustificante: ergo similiter eam accipit hoc c. 8.

102 Respondeo igitur Concilium hic solùm negare, ea opera quæ iustificationem præcedunt, eam de condigno mereri: hoc enim solùm meritum solet absolutè & propriè vocari meritum, eique soli respondet merces, quæ repugnat dono absolutè gratuito. Secus est de merito de congruo, quod est solùm meritum secundùm quid, & valdè diminutè, nec ei respondet merces, sed donum gratuitum; vt patet ex dictis dub. 1. num. 15. Quare dum Patres quandoque dicunt peccatores fide, dolore, ac confessione peccatorum remissionem mereri; meritum latiùs & minus propriè sumunt: quod etiam communiter insinuant dicendo illos hanc aliquo modo, aut impetrando mereri. Patet hoc clarè ex D. August. epistola 105. vbi ait: *Possunt quidem* (scilicet Pelagiani) *dicere remissionem peccatorum esse gratiam quæ nullis præcedentibus meritis datur: quid enim boni meriti habere possunt peccatores? Sed nec ipsa remissio peccatorum sine aliquo merito est, si fides hanc impetrat: qua fide ille dicebat, Deus propitius esto mihi peccatori; & descendit iustificatus, merito fidelis humiliatus* (id est humiliationis:) *quoniam qui se humiliat exaltabitur.* Vbi Primò, absolutè docet, remissionem peccatorum dari sine vllis meritis, & peccatorem non posse habere merita scilicet quæ absolutè & propriè possint dici merita. & tamen postea dicit, quando fides eam impetrat, illam non dari sine aliquo merito, scilicet de congruo & secundùm quid. Secundùm priorem sensum intelligo quod idem dicit præfatione in Psalm. 31. vbi ait: *Nihil boni fecisti* (scilicet quod habeat absolutam rationem perfectæ virtutis & meriti) *& datur tibi remissio peccatorum.* Ex quibus patet secundùm S. Augustinum, quamuis peccator per contritionem possit dici aliqun modo mereri remissionem peccati, simul tamen posse absolutè negari ipsum hanc mereri.

August.

Qua ratione Patres quandoque asserant, & quandoque negent contritum mereri remissionem peccati.

103 Nec his obstat, quòd Patres ex eo quòd prima gratia gratis detur, videntur inferre nullum omnino meritum etiam de congruo eam posse præcedere. quia hoc non colligunt ex eo præcisè, sed coniunctis aliis Scripturæ locis quibus apertè docetur, nos nihil agere posse ad salutem pertinens, siue hanc per se promouens, aut ad eam acquirendam nos disponens, nisi gratia Dei nos præueniat. Qualis est ille locus Iohan. 15. *Sine me nihil potestis facere.* Et 2. ad Corinth. 3. *Non quòd sufficientes simus aliquid cogitare à nobis, quasi ex nobis: sed sufficientia nostra ex Deo est.* Ex quibus S. Augustinus & alij Patres rectè contra Pelagianos inferunt, primam gratiam præuenientem ita nobis gratis dari, vt nullum nostrum opus bonum respiciat, cuius intuitu detur: alioquin sine gratia Dei, & consequenter ex nobis tamquam ex nobis faceremus aliquid per se ad salutem conducens. Ex quo vlteriùs sequitur, nos eam gratiam non posse de congruo mereri. His adde, Pelagianos, imò & Semipelagianos (quantumuis hi id negarent) in operibus viribus naturæ factis agnouisse verum meritum de condigno respectu mercedis supernaturalis, etsi Deus ex liberalitate eis maius præmium conferat, quàm in rigore mereantur. & in hoc eius gratiam ponebant, vt ostendi disp. 4. dub. 4. & 5. Ideòque meritò Patres inde inferunt, gratiam non fore gratiam, si daretur ex operibus aut meritis.

Iohan. 15.
2. Cor. 3.

August.

104 Ex his patet solutio tertij argumenti. Quia maior solùm est vera in meritis de condigno.

Ad quartum, nego maiorem. Nam gratia præueniens & adiuuans etiam sint causa actionum, quibus mouemur siue disponimur ad iustificationem, sunt potiùs causa motus quàm ipse motus. Atqui etiam in naturalibus etsi tam motus quàm terminus procedant à mouente, tamen forma quæ est primum principium motus, ab eo non semper procedit, sed eam communiter aliunde accipit, v. c. à generante, quando ei est essentialis aut omnino connaturalis: vel ab alio agente; sicut aqua ab igne accipit calorem quo calefacit. Item verus motus tendens ad formæ productionem, ipsi formæ identificatur: actus autem quibus ad gratiam disponimur, huic nullo modo identificantur. quare non est mirum si hæc possint habere diuersas causas, etsi illa necessariò habeant eamdem.

Aliter se habet motus ad suũ terminũ, quã meritum ad præmium.

DVBIVM VII.

Vtrùm per potentiam Dei absolutam fieri possit, vt mereamur gratiam absolutè primam, siue actualem siue habitualem de condigno?

105 NOta hoc dubium posse habere varios sensus. Primò, vt quæratur an per opera merè naturalia possimus de condigno mereri gratiam siue actualem siue habitualem? Secundò, vt quæratur vtrùm carentes gratia habituali accepta gratia actuali possint elicere actum caritatis, aut similem, qua mereantur suam iustificationem & adoptionem in filios Dei? Et in neutro ex his sensibus dubium hoc procedit; nam ex dictis dub. 4. n. 42. & 60. constat fieri non posse, vt opus nostrum sit condignum eiusmodi præmiis, nisi sit supernaturale, ac procedat à filio, siue viuo Christi membro. Et confirmatur, quia alias contriti de condigno mererentur suam iustificationem: nam cùm hæc contritis à Deo promissa sit, eorum operi nihil deesset ad veram rationem meriti de condigno, si à tali persona factum posset habere sufficientem cum præmio proportionem ad meritum de condigno essentialiter requisitam.

106 Tertiò, ita vt quæratur si Deus alicui tam gratiam iustificantẽ, quàm actualem ad bene & supernaturaliter operandum necessariam daret; cum ea conditione, vt pro iis iam iustificatus & in filiũ Dei adoptatus certa opera caritatis aliáue faceret, vtrùm hic illam gratiam per hæc opera postea de condigno mereretur? Quidam id absolutè negant. Ita Medina in 3. p. quæst. 2. art. 11. ad 5. & 6. & quidam alij. Probant autem Primò, quia principium meriti non potest cadere sub meritum, & confirmatur, quia alias posset quis mereri suam creationem. Secundò, quia media necessariò præcedunt acquisitionem finis: atqui merita respectu mercedis habent rationem medij respectu finis: ergo illa huius consecutionem necessariò præcedunt, saltem in præmiantis præuisione, ita vt hic illa necessariò videat absolutè futura priusquam iis possit dare mercedem.

Medina.

Tertiò, quia alias eadem res in eodẽ genere causæ esset causa suæ causæ, & consequenter sui ipsius: atqui hoc est absordum: ergo & id vnde sequitur. Antecedens probatur. quia merita respectu mercedis habent rationem causæ efficientis, & consequenter eo casu efficienter causarent eam gratiam, à qua efficienter producerentur.

Quartò,

Quartò, quia alias eadem gratia respectu eiusdem voluntatis esset finis (nam merces respectu meritorum habet rationem finis) & simul esset causa meritoria siue imperratoria finis; nam produceret actus quibus operans eam mercedem siue gratiam mereretur: hoc autem est absurdũ: ergo & id vnde sequitur.

Quintò, quia Patres docent, gratiam non posse dari ob futura per eam merita, quia sic gratia non esset gratia.

Sextò, quia eadem res non potest nobis dari vt aliquid faciamus, & quia illud facturi sumus: atqui dicta gratia datur nobis vt per eã dicta opera faciamus; ergo nequit dari quia hæc facturi sumus, & consequenter nequit esse merces horum operum. Maior patet ex D. Augustino l. 1. de Prædest. c. 17. vbi ex eo quòd ad Ephesios 1. dicitur Deus nos elegisse ad dandam nobis gratiam vt essemus sancti, infert Deum nos ad eam non elegisse, quia eramus futuri sancti.

August.

Septimò, quia alias nulla esset ratio cur de facto non mereremur de condigno eiusmodi gratiam; cùm opera nostra habeant sufficientem condignitatem cum illa gratia, & reliquas conditiones ad meritum requisitas.

107 Opera iustorum habent in se sufficiẽtem condignitatem ad merendam primam gratiam.

Pro resolutione suppono Primò, nostra opera in gratia Dei facta habere sufficientem dignitatem vt possint condignè mereri infusionem primæ gratiæ, si aliæ conditiones ad hoc necessariæ adessent. Nam cùm habeant sufficientem dignitatem vt condignè mereantur augmentum gratiæ, & ipsam vitam æternam, nulla est ratio cur nequeant habere sufficientem dignitatem ad condignè merendum infusionem gratiæ primæ, præsertim si hæc concipiatur vt distincta à remissione peccati mortalis, prout fuit in primis parentibus, qui eã primò acceperunt sine remissione vllius peccati. Nec hac de re inter Doctores est quæstio.

108 Donatio præmij potest præcedere meritum.

Suppono Secundò, Deum posse alicui dare donum aliquod supernaturale ob merita futura tamquam horum mercedem, & operantem per hæc posse illud, siue illius præcedentem donationem de condigno mereri, quando hæc opera non sunt producenda per illud donum, siue quando illud non est futurum principium horum operum, nec ad eorũ productionem vllo modo prærequisitum. hoc etiã communiter omnes admittunt, & clarè patet in Christo: qui de condigno meruit gratiam antiquis Patribus; quæ tamen diu ante Christi natiuitatem iis fuit data. Quòd autem eiusmodi donum priùs detur ipsi operanti, aut alicui alteri, nihil facit ad rem, cùm eodem modo præcedat ipsa opera, quorum intuitu datur.

109 Qua ratione fieri posset vt quis mereretur primã gratiam.

CONCLVSIO. Si Deus vellet posset absolutè efficere vt quis de condigno mereretur sibi donationem primæ gratiæ, idque per opera, quæ ex ea postea procederent. Gratiam autem hanc accipio materialiter pro eo dono quod iam vocatur gratia, siue tunc deberet dici gratia, siue non. Ita Suarez 3. p. tomo 1. disp. 10. sect. 4.

Suarez.

Probatur Primò, quia, vt patebit ex refutatione obiectorum, nulla hîc probabilis potest ostendi implicãtia, vt patebit ex dicendis & solutione obiectorum: ergo hoc diuinæ potentiæ non est negandum.

Secundò, quia talis actio respectu illius gratiæ potest habere omnes conditiones ad meritum de condigno requisitas: ergo potest eam de condigno mereri. Antecedens probatur. Quia, vt patet ex dictis nu. 107. potest habere sufficientem condignitatem cum tali præmio. Item potest esse actio bona, libera, supernaturalis, facta à iusto ac viatore, cum promissione præmij, ac etiam procedere à caritate si hoc sit necessarium, quæ sunt conditiones ad meritum de condigno requisitæ, iuxta dicta dub. 4. num. 40. & 41. Nec de vlla ex his conditionibus potest esse dubium, nisi de promissione præmij siue mercedis. sed hanc etiam posse adesse patet, quia potest Deus alicui homini existenti extra gratiam promittere se daturum ei gratiam habitualem & actualem sufficientem ad eliciendum actum caritatis, cum obligatione hunc postea eliciendi aliáue opera faciendi, & hic potest eam promissionem ita acceptare, eáque opera post gratiam acceptã facere (nulla enim hîc potest ostendi vel probabilis implicantia) quo casu aderit sufficiens præmij promissio, ac reliqua ad meritũ de cõdigno requisita.

110

Dices, Deum posse quidem tali hanc gratiam ita promittere & de facto dare: tamen non posse eam promittere aut dare tamquam mercedem illorum operum; quia merces necessariò requirit vt detur digno: talis autem antequam ea opera fecerit non est dignus ea gratia, quare non potest ei tunc dari vt merces; & consequenter nequit ei promitti tunc danda vt merces.

Sed contrà facit, quòd inde sequeretur, veram mercedem meritorum numquam vlla ratione posse dari antequam merita facta sint, quia illam accipiens priùs non est eam meritus, & consequenter nec ea dignus est. Illud autem apertè est falsum, vt patet ex dictis n. 108. Nam sic Christus non esset antiquis Patribus verè de condigno meritus gratiam ac peccatorum remissionem.

111

Respondent aliqui, merita Christi extitisse in præuisione Dei vt absolutè futura, priùs quàm propter illa data fuerit antiquis gratia; aut etiam antequam Deus habuerit absolutè voluntatem dandi iis gratiam: secus autem esse in casu præsenti; nam cùm nostra opera debeant fieri per eam gratiam, hæc necessariò debet existere priùs natura, quàm illa existant, & ita necessariò Deus priùs ratione debet habere voluntatem eam dandi, quàm videat nostra opera absolutè futura. Quare in priore casu, siue quando id quod datur non est principium operum, hoc potest dari iis qui iam digni sunt in Dei præuisione, & consequenter vt merces; quod tamen fieri nequit, quando res donanda debet esse principium istorum operum: vt patet ex dictis.

112

Sed hæc non satisfaciunt: quia qui futurus est dignus, nullo modo est de facto dignus quando datur ei merces, quare hæc absolutè datur adhuc indigno siue immerito; & similiter Deus ab æterno decernens tali daro eiusmodi donum, simpliciter decernit illud dare nondum merito, sed solùm merituro: & sicut in vno casu accipiens præscitur futurus dignus, ita etiam in altero casu. Nec refert quòd Deus in vno casu priusquam decernat hoc donum conferre, videat opera absolutè esse futura, in alio verò solùm cognoscat esse futura sub conditione, scilicet si det tali eam gratiã. Tum quia in vtroque casu dum gratia siue merces datur, operã absolutè sunt futura, & vt talia videntur. Nam hoc ipso quo Deus decernit dare gratiam ei quem scit operaturum si detur, hic absolutè hæc opera facturus est, & Deus hoc absolutè videt. Tum etiam quia opera præscita futura sub conditione, si detur talis gratia, possunt eodem modo mouere Deum, vt horum intuitu, siue quia illa scit ita futura, velit hanc dare; ac præscita absolutè futura: vt ex dicendis, præsertim nu. 116. magis patebit. Ergo in vtroque casu eodem modo Deus poterit velle eam gratiam dare, tamquam mercedem futurorum operum, aut in neutro id velle poterit.

Opera sub conditione futura ac absolutè futura eodem modo possunt mouere voluntatem præmiantis.

113 Operans respicit mercedem vt suũ finem, cõtra remunerans intendit per mercedem consequi illius operationem.

Vt autem tam dicta, quàm dicenda clariora sint, Nota Primò, operantem & remunerantẽ modo valdè inter se diuerso respicere tam opus meritorium quàm ipsum præmium. Operans enim per se cupit & intendit ipsum præmium tamquam finem, & vult opus propter præmium vt medium propter finem. Contra remunerans priùs vult ipsum opus, & propter hoc ipsam remunerationem vt medium propter finem,

finem, non quidem vltimum, sed immediatum, & qui ad alium finem communiter refertur. v. c. rex aliquis militibus strenuè pugnantibus promittit certos honores miles hos primò & per se appetit, pugnam verò vt medium ad eos consequendos. Contra verò rex prius cupit militem suum strenuè pugnare, & vt hoc assequatur promittit ei honores. hos igitur vult promittere & dare propter pugnam tamquam propter finem immediatum; etsi hanc vlterius referat ad obtinendam victoriam & dilatationem sui regni.

114 *Tam præmiàs quàm operàs possunt contra no modo velle tam remunerationem, quàm operationem. Sed tunc ea volunt solùm materialiter sum pta.*

Nec his obstat quòd operans possit aliquando operari præcisè ex amore remunerantis, & vt huic placeat, sine vllo respectu ad præmiū: & similiter remunerans possit ex amore remunerandi siue operaturi prius huic velle præmium quàm merita: quia hoc est per accidens, & quasi præter naturam operis meritorij & mercedis, qua talia sunt; & tunc tam operantis quàm remunerantis voluntas non respicit hæc formaliter sumpta, siue quatenus sunt opus meritorium ac merces, sed planè materialiter. v. c. sit aliquis potens in aliqua republica, qui habet filium quem valdè amat, & cuperet ad honores promoueri, sed quia est vir bonus, nec vellet promouere indignum, promittit ei promotionem si bene studeat, ac doctus fiat: & filius qui amat valdè patrem diligenter studet, vt patri placeat, non ita curans promotionem: tunc hic non vult suum opus promotionis meritorium formaliter sumptum, siue qua tale est, sed solùm materialiter, & quatenus est opus gratum patri; nec operatur vt mercenarius, sed vt filius; quamuis hoc ipsos meritum non minuat, sed potiùs augeat. Et similiter pater quatenus vult filij promotionem prius naturâ quàm merita, illam non vult formaliter, vt mercedem & tamquam remunerator; sed vt pater vult illam, quatenus est bona filio. Agimus autem hic de iis, qui tam opus meritorium quàm ipsam mercedem formaliter sumpta, & quatenus talia sunt, respiciunt ac intendunt.

115 *Deus ferè aliter vult operationē & remunerationem quam homo.*

Quamuis autem ille prior modus volendi dare mercedem operanti clariùs reperiatur in hominibus, qui aliorum opera indigent, ideóque hanc expetunt, & promissa mercede eam quodammodo emunt: atque ideò Deus, qui nostris meritis non indiget, videatur bene operantibus potiùs secundo modo velle ac promittere præmia, magis vt iis bene sit, quàm vt ipse inde aliquid consequatur; tamen etiam ipse nostra bona propter suam externam gloriam expetit, quæ ex iis quodammodo crescit. hinc psal 88. vers. 8. Deus deducitur glorificari in consilio instorum. & Matt. 5. dicitur: *Sic luceat lux vestra coram hominibus, vt videant opera vestra bona, & glorificent Patrem vestrum, qui in cælis est.* Et Prouerb. 16. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* Et quamuis de facto Deus solùm secundo modo vellet nostra merita, eorúmque mercedem: tamen ex his satis patet quòd absolutè loquendo possit ea velle priore modo, scilicet volendo prius naturâ bona opera, quatenus per ea exterior eius gloria augetur; & deinde iis promittere ac dare mercedem, vt nos ad ea facienda excitet, siue vt ea fiant. quod nobis in præsenti materia sufficit.

Psal. 88. Matth. 5. Prouerb. 16.

116 *Promittens non dans mercedem propter opus futurū id facit, quia videt hoc sub illa conditione futurum.*

Nota Secundò, eum qui promittit alicuius operi præmium siue mercedem, id facere non solùm vt hic ea opera faciat, sed etiam præcipuè, quia videt eum probabiliter hæc facturum si merces promittatur; nisi enim hoc ita sciret, hanc nullo modo promitteret, quia putaret se id frustra facturum. Quod communiter est omni eligenti aliquod medium propter finem; ideo enim illud adhibet, quia scit se hunc assecuturum si illud adhibeat. atque ita finis & opus meritorium præscita sub conditione futura mouent voluntatem ad promissionem mercedis & electionem medij. Sicut autem desiderium operis alieni præuisi sub dicta conditione futuri potest me mouere vt ei mercedem promittam: ita potest me mouere vt de facto eam dem, quando scio hoc esse necessarium, aut valdè vtile, vt alteram moueam ad operandum. Si autem homo potest prudenter moueri ad dandam alicui mercedem pro opere futuro, quia videt hoc probabiliter futurum, si illam det; nulla potest fingi ratio, cur Deus non possit ita dare mercedem ob opus, quod certissimè scit futurum, si illam det: quo casu mouebitur, vt velit hanc dare quia videt opus sub hac conditione futurum quod assumpsi n. 112. in fine, & hic probandum remisi.

117 *Principium meriti potest aliquo casu cadere sub meritū.*

Probatur iam conclusio Secundò, quia princeps potest militi dare arma & equum cum obligatione, vt militando ea postea mereatur; qui conditionem postea implendo ea de condigno merebitur: atqui tam equus quàm arma sunt principium, siue causa operis meritorij: ergo principium meriti absolutè potest cadere sub meritum, & consequenter simili modo Deus poterit nobis dare gratiam quam postea mereamur.

118 Respondent aliqui Primò, in illo casu non esse verum meritum, nec veram mercedem, sed emptionem quamdam in qua princeps iste illo equo & armis anticipata solutione emit operam militis. Sed hoc iam suprà num. 6. refutaui, vbi ostendi, laborem diurni operarij verè de condigno tamquam veram mercedem mereri denarium diurnum. His adde, tali militi non solùm suprà dicta, sed etiam aliquod officium, v. c. centurionis vel tribuni, posse cum dicta conditione conferri, quòdque ipse per sequentia opera diligenter ac industriè suis militibus imperando, eósque in pugna dirigendo poterit de condigno mereri: quia princeps hoc illi dabit, quia credit ipsum hoc meriturum sequentibus operibus, & tamquam horum mercedem. Illud tamen officium est principium sequentium operum, sicut potestas sacerdotalis est morale principium confectionis Sacramenti. Nam sicut sacerdos per hanc fit potens conficere Sacramentum, ita miles per illud officium fit potens suos milites gubernare, ac in pugna dirigere.

119 Respondent alij Secundò, esse diuersam rationē inter hæc, eò quòd arma & equus militis sunt solùm partiale principium sequentium meritorum, atque adeò illud præmium militi potiùs datur propter industriam ipsius, quæ præcipua causa est sequentium operum.

Sed contrà facit Primò, quòd etiam in actibus nostris supernaturalibus liberum arbitrium sit eorum partialis causa, vt ostendi suprà disp. 5. dub. 5. & consequēter gratia solùm est partiale eorum principium. Nec verum est quod obiectio sumit, illa priora solùm dari propter industriam ipsius militis, cùm verè dentur propter opera futura probabiliter præuisa. Ideo enim princeps hæc ei dat, non quia industrius est, sed quia strenuè pugnaturus est, & propter hanc ipsius operam; nullo modo daturus nisi hanc futuram crederet, cuius operæ saltem partiale principium sunt equus & arma.

Nec refert quòd hæc sint minùs principale principium, gratia autem sit magis principale principium nostrorum meritorum: quia omnia argumenta quæ probant principium magis principale non posse cadere sub meritum, idem probant de minùs principali. Nam etiā hoc datur ob merita sub conditione futura, & debet in dante prius esse volūtas illud dandi, quàm merita possint absolutè aut videri aut esse futura.

120 Secundò, contrà facit, quòd princeps tali militi sub conditione futuri meriti non solùm possit conferre arma & equum, sed etiam aliquod officium, vt suprà dixi. Imò infirmo ac languēti multis sumptibus per

per medicinas instaurare vires. Imò etiam ignarum, in arte militari curare in ea instrui. Quæ omnia hic fideliter & strenuè postea militando poterit de condigno mereri,& tamen erunt præcipua causa actuum meritoriorum. Ex quibus apertè sequitur,idem posse dici de gratia ; quam Deus eò magis poterit nobis dare ob futura per eam merita tamquam horum mercedem,quin certiùs scit hæc futura,si illam det.

121 Ex quibus patebit solutio argumentorum allatorum num.106.

Cur principiū supernaturale meriti de facto non cadat sub meritum.

Ad primum, Respondeo assumptum solùm esse verum secundùm legem Dei ordinatiam : qui numquam statuit dare gratiam propter opera futura tamquam eorum præmium ; sed primam suam gratiam semper merè liberaliter dat.

Ad confirmationem Respondeo Primò, nego consequentiam. Primò, quia in eo casu totale meriti principium caderet sub meritum, in casu verò conclusionis solùm partiale. Secundò, quia Deus eum hominem iam creato antequam det ei gratiam, potest inire pactum de illa ei danda cum conditione futuri meriti : secùs est de creatione : nec enim de hac futura cum homine priùs non existente pactum iniri potest.

Cur minùs possimus mereri nostram creationē, quā primam gratiam.

Suarez. Non implicat aliquē mereri suā creationē.

Respondeo Secundò, cum Suarez 3.p.to.1.disp. 10.sect.4.§. *Et hoc ipsum*, concedendo totum. Nulla enim hac in re ostendi potest aperta implicantia.Cùm enim Deus certò videat an homo qui creandus est in his, vel illis circumstantiis, huiusmodi opera facturus sit, potest velle eum creare, & in iis circumstantiis ponere, in quibus videt ipsum ea facturum si ponatur, idque quia ea facturus est, eique in primo instanti creationis hoc indicare, & alter hanc conditionem acceptare potest,& postea implere.

122 Non est opus vt medium moraliter solùm causans finem ante hūc actu existat.

Ad secundum, Respondeo maiorem solùm esse veram de mediis quæ physicè debent causare suum finem,non autem de iis quæ moraliter eum causant, mouendo alterius voluntatem, vt finem conferat, sicuti merita faciunt. Tunc enim sufficit merita priùs existere obiectiuè, siue repræsentari intellectui conferentis mercedem,siue esse præuisa absolutè,vel sub conditione,si merces detur, futura, hoc enim sufficit vt possint mouere voluntatem ad dandam mercedem;vt ostendi n.112. & 116. Adde,ipsam dationem mercedis ex parte remunerantis habere se per modum medij respectu meritorum,vt ostendi n.113.atque ita hac ratione congruè præcedere ipsa merita.

123 Ad tertium, nego maiorem. Nam merita causant voluntatem dandi mercedem, & consequenter huius dationem, quatenus habent aliquo modo rationem finis respectu dationis mercedis ex parte remunerantis. Causantur autem à gratia efficienter. Item causant dationem mercedis siue gratiæ in dicto nostro casu secundùm suum esse futurum,quatenus hoc obiectiuè præsens est remuneranti : causantur autem à gratia secundùm esse suum reale actu existens.Qua ratione eamdem rem esse causam suæ causæ nullo modo absurdum est. Nam semper & necessariò fit in omni causa finali, quæ producitur per media quorum est causa. Ad probationem, nego assumptum: nam merita causant suam mercedem potiùs per modum causæ finalis, vt iam ostendi, præsertim posito casu conclusionis nostræ, in quo id magis clarum est.

124 Ad quartum,nego maiorem : quia gratia respectu remunerantis non habet rationem finis,vt iam ostendi, sed solùm respectu merentis, à quo non datur; & respectu huius merita non habent rationem meriti:nec enim operans à se ipso quidquam meretur,sed à remunerante.Item gratia non est propriè causa meritoria : nam ipsa nihil meretur ; sed solùm est causa meriti,siue operis meritorij.

125 Ad quintum,Respondeo Patres solùm negare gratiam de facto dari ob futura nostra merita, præsertim, præuisa futura sub conditione : agunt enim contra Pelagianos qui asserebant id de facto fieri. quod Patres refutant. Quia hac ratione Deus deberet omnibus dare maximas gratias & efficaces,quia videt quòd homines multa bona opera facerent,si eas daret.Item quia debuissent Tyrus & Sidonis prædicare euangelium,& facere miracula,quæ coram Iudæis fecit:quia videbat eos acturos pœnitentiam in cinere & cilicio, si ea fecisset. Solùm itaque Patres volunt Deum primam suam gratiam nobis omnino gratis dare : quia aliàs non esset gratia, sed merces:quod Scripturis repugnat.An autem aliter dari possit,non vt gratia , sed vt merces,ipsi non disputant.

Vbi Nota, etsi in dicto casu gratia non haberet propriè rationem gratiæ, quatenus hæc vox significat gratuitum donum ; quia non daretur gratis , sed vt merces operum : tamen haberet rationem gratiæ, quatenus hominem gratum Deo redderet, præsertim loquendo de gratia habituali. Item tali donationi semper immisceretur aliqoid gratiæ, quatenus Deus liberaliter in soluenda mercede præueniret ipsum meritum. Sicut etiam modò in omni nostro merito interuenit aliqua gratia siue liberalis donatio, qua Deus nobis omnino immeritis dat vires merendi:vnde etiam Patres nostra merita vocant dona Dei.

126 Ad sextum, nego maiorem:patet enim esse falsum ex dictis num.112.& 113.Ad probationem,nego assumptum.Augustinus enim eo loco solùm partim ex dicto loco Apostoli, siue eò quòd à Deo eligamur ad gratiam, vt simus sancti, & partim ex eo quòd Christus Ioannis 15. ait : *Non vos me elegistis, sed ego vos elegi*, infert nos non ideo eligi ad gratiam, eamue à Deo accipere,quia priùs fuimus præuisi credituri per solum liberum arbitrium ante gratiæ receptionem, prout Semipelagiani asserebant. Cuius etiam rationem reddit, non quod hæc nequeant simul consistere nos ad gratiam eligi, vt bene operemur, & quia bene operaturi sumus; sed quia sic nos priùs eligeremus Christum in eum credendo,quàm ipse nos eligeret,contra verba Christi suprà citata.Quod longè diuersum est ab eo quod in argumento sumitur,& contra nostram conclusionem nihil facit. Ioan.15.

Ad septimum, nego assumptum:nam ad rationem meriti requiritur promissio mercedis dandæ intuitu operum.vt ostendi dub.4.conclus.3.Deus autem primam gratiam non promisit futuris nostris operibus, sed eam dat merè gratis.

127 Deo volēte fieri potuit vt Christus mereretur assumptionem suæ naturæ ad vnionem hypostaticā. Suarez.

Ex dictis infertur , per absolutam Dei potentiam fieri potuisse , vt Christus mereretur assumptionem suæ humanæ naturæ ad vnionem hypostaticam ; vt docet etiam Suarez suprà citatus : quia Deus potuit humanitatem assumere ad vnionem hypostaticam propter opera, quæ Christus postea esset facturus, & cum obligatione ea faciendi, idque ei primo instanti incarnationis indicare; qui potuit etiam tunc hanc conditionem acceptare & postea implere. Quo casu naturæ humanæ assumptionem verè fuisset meritus, vt patet ex dictis:de facto tamen iam non meruit;quia humanitas absolutè & sine tali respectu ad futura merita fuit ad vnionem assumpta vt docet D.Aug.l. de Prædest. Sanctorum c.15. August.

DVBIVM VIII.

Vtrùm actu contritionis , quo ad Deum conuertimur,mereamur de condigno primam gloriam?

128 Agimus hic de cõtritione qua peccator ad Deum conuersus se disponit ad iustificationem. Et quidem

quidem satis inter omnes constat, quòd per eam de condigno mereatur augmentum gratiæ & gloriæ eo tempore, quo eam post primum instans, liberè continuat. Sed quærimus verùm hic per eam primo instanti temporis, quo eam elicit, mereatur de condigno primum gradum gloriæ, siue illam partem gloriæ quæ respondet illi parti gratiæ habitualis, quam ratione suæ contritionis illo instanti accepit: siue hæc sit absolutè initium gloriæ (vt contingit in eo, qui antè numquam fuit iustus) siue sit aliquod gloriæ augmentum, vt contingit in eo, qui priùs aliquando iustus fuit.

129 *Vega.*

Vega de Iustificatione q. 6. in respons. ad 9. id negat. Primò, quia, vt opus aliquod sit condignè meritorium vitæ æternæ, debet necessariò procedere à gratia iustificante: sed illa contritio pro eo instanti ab hac non procedit: ergo non meretur condignè vitam æternam. Secundò, quia non meretur primam gratiam: ergo nec primam gloriam. Tertiò, quia sicut prima gratia iustificans, ita etiam prima gloria ei respondens dantur sine meritis: ergo eam non meremur de condigno. Antecedens probatur, quia, sicut Apostolus ad Romanos 4. dicit: *Si Abraham ex operibus iustificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum.* ita possumus dicere, Si Abraham ex operibus beatitudinem adeptus est, habet gloriam, sed non apud Deum.

Rom. 4.

130

Pro resolutione Nota, quòd, etsi contritio sit necessariò priùs natura ipsa infusione gratiæ iustificantis, tamen simul cum ea eodem instanti existit; atque ita est etiam opus iusti, siue filij Dei, & vt sic considerata accipit à gratia iustificante quandam moralem dignitatem omnino necessariam ad meritum gloriæ de condigno: iuxta dicta dub. 3. n. 34. & 35. Vt enim caritas hanc dignitatem nostris operibus supernaturalibus tribuat, non est opus, vt ab ea procedant, sed sufficit quòd procedant ab habente caritatem. vt ostendi dub. 4. n. 64.

Contritio secundùm esse suum physicũ est necessariò prior gratia, ad quã disponit, tamen secundùm aliquod esse morale est ea posterior.

Ex quibus sequitur, etsi contritio secundùm suum esse physicum pro illo instanti non sit posterior naturâ ipsa gratia habituali (quia secundùm hanc pro illo instanti ab ea non pendet) tamen esse ea posteriorem secundùm esse quoddam morale, siue secundùm illam dignitatem quam à gratia habituali accipit. Sicut quando in aliquo corpore producitur lumẽ quod eodem instanti producit aliud lumen in alio corpore sibi obiecto: etsi hoc lumen secundùm suam entitatẽ pro illo instanti non possit esse prius natura illo lumine à quo producitur, tamen est prius natura eo, quatenus habet actualem relationẽ similitudinis cum ipso; nam vtrũque lumen simul naturâ habet hanc relationem similitudinis. cùm igitur lumen secundo loco productum sit prius naturâ quàm sit simile lumini producenti, necessariò sequitur quòd prius naturâ debeat esse, quàm lumen producens possit ei actu esse simile. Et ratio est; quia lumen producens in ratione actualis similitudinis pendet ab actuali existentia luminis à se producti (quod clarissimum esset quando non esset aliud lumen cui posset aliàs esse simile) hoc tamen in sua existentia non pendet à similitudine luminis producentis. nam: etsi hoc non esset producto simile, si tamen haberet vim hoc producendi, hoc eodem modo existeret. Quidquid autem dependet ab altero, secundùm eam rationem qua ab eo dependet, est eo posterius naturâ, nisi secundùm eandem rationem sit mutua inter ea dependentia. vt ostendi disp. 6. n. 89. & 90.

131

CONCLVSIO. Probabilius est nos per contritionem, qua à peccatis conuertimur, primo instanti de condigno mereri primam gloriam, siue eam quæ respondet ei gratiæ quæ propter contritionem tunc nobis infunditur. Ita Vasquez t. 2. disp. 219. cap. 2. & apertè eam insinuat Suarez disp. 2. de Reuiuisc. meritor. sect. 1. num. 25.

Vasquez. Suarez.

Coninck de act. supernat.

Probatur Primo, quia illa contritio in illo posteriori naturæ quo intelligitur esse actio iusti siue filij Dei, iuxta iam dicta habet omnes conditiones necessarias ad merendam de condigno primam gloriam: ergo eam ita meretur. Antecedens patet: quia est actio filij ac viatoris, bona, supernaturalis, libera, &c. qualibus actibus vita æterna à Deo promissa est. Item cùm dicta gloria nondum sit data, potest cadere sub meritum: ergo illa actio habet omnes conditiones requisitas ad hanc de condigno merendam.

132

Vno titulo nobis debitum possumus alio mereri.

Suarez

Dices, Dicta gloria iam debetur tali tamquam hereditas filio hoc ipso quo priùs naturâ concipitur iustificatus: ergo in posteriore naturæ eam non potest mereri; sed potiùs merebitur eius augmentum. Respondeo negando consequentiam, quia, vt bene docet Suarez suprà, optimè potest fieri vt gloriam nobis titulo hereditatis debitam etiam de condigno mereamur; vt etiam patet in Christo, qui gloriam corporis & exaltationem sui nominis sibi ratione filiationis debita per sua opera de condigno meruit. vt patet ex Apostolo ad Philip. 2. v. 9. Distinctam autem gloriam ab ea, quæ respondet illi gratiæ, quæ propter illam contritionem primo isto instanti infunditur, non possumus pro illo instanti mereri: tum quia aliàs eidem actui pro eodem instanti daretur duplex gloria, tum etiam quia aut talis deberet per illum actum mereri etiam augmentum gratiæ, aut mereretur plus gloriæ, quàm gratiæ. quæ omnia absurda sunt.

Philip. 2.

Cur per contritionem non mereamur distinctam gloriã ab ea, quæ respondet gratiæ acceptæ.

133 *Trident.*

Probatur Secundò, quia Trident. sess. 3. c. 32. docet, nos bonis nostris operibus verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, eiúsque consecutionem, ac gloriæ augmentum. vbi notandum, ipsum docere nos mereri augmentum gratiæ, non autem ipsam gratiam; & contrà ait, nos non solùm mereri gloriæ augmentũ, sed etiam ipsam vitam æternam eiúsque consecutionem: planè ostendens nos non posse quidem mereri primam gratiam, sed solùm eius augmentum; contrà verò accidere in gloria, cuius etiam meremur initium, siue illius, quæ nobis alio titulo debita est, consecutionem.

134

Ad primum argumentum positum num. 129. nego maiorem: sufficit enim tale opus fieri ab habente gratiam habitualem. Ad secundum, nego consequentiam: quia prima gratia debet esse principium morale illius meriti, & priùs naturâ infundi, quàm ille actus possit esse meritorius de condigno, vt ostendi n. 130. ideóque de facto secundùm præsentem Dei constitutionem nequit cadere sub meritum. Secùs est de prima gloria. Ad tertium, nego antecedens vniuersaliter esse verum: solùm enim est verum, quando quis iustificatur perceptione Sacramenti siue contritione. Ad probationem, Respondeo illum locũ Apostoli nihil facere ad rem. nam solùm ibi loquitur de operibus sine gratia & fide Christi factis, & aliàs probaret augmentum gratiæ non dari nobis ex operibus. Agit enim ibi Apostolus de fide qua Abraham Genesis 15. credidit Deo promittenti ei multiplicationem seminis sui: quæ fides dicitur ei reputata in iustitiam, non primam, quia iam iustus erat, sed in augmentum iustitiæ.

DVBIVM IX.

Vtrùm per actus habitu remißiores mereamur augmentum gratiæ habitualis, illúdque statim recipiamus?

135

PRima sententia absolutè negat, nos per eiusmodi actus mereri augmentum gratiæ habitualis aut

præmij eſſentialis; aitque nos per eos ſolùm mereri præmium quoddam accidentale, & vt idem præmium eſſentiale aliis noſtris meritis iam debitum, nobis debeatur ac ſuo tempore detur nouo titulo. Ita S. Bonauent. in 2. d. 40. art. 2. q. 3. in corpore & ad 2. & quidam alij, qui probant hanc ſententiam Primò, quia habitus naturales non augentur niſi per actus intenſiores: ergo nec ſupernaturales: videtur enim eadem vtrorumque ratio. Secundò, quia aliàs ſequeretur, quòd homo continuando ſuum actum meritorium continuè reciperet nouam gratiam: atqui hoc eſt abſurdum: ergo, &c. Tertiò, quia inde ſequeretur, quòd homo poſt quemuis actum meritorium à ſe iam iuſto elicitum haberet gratiam intenſiorem quouis actu à ſe priùs elicito, & in fine vitæ intenſiorem gloriam quouis actu à ſe tota vita elicito: hoc autem eſt abſurdum: ergo & id vnde ſequitur. Quartò, quia Matth. 25. dicitur: *Omni habenti dabitur & abundabit ei autem qui non habet, & quod videtur habere auferetur ab eo.* Qui autem operatur minùs intensè ſuo habitu non videtur habere habitum tam intenſum, cùm eo non vtatur niſi remiſsè: ergo ei nihil dabitur. Quintò, quia Apocal. 2. v. 4. reprehenditur grauiter quidam Epiſcopus, quòd caritatem primam reliquiſſet, id eſt, vt illi aiunt, quòd minùs intensè fuerat operatus, quàm priùs operatus fuerat. Sextò, quia Apoc. 3 verſ. 2. Chriſtus grauiter minatur cuidam Epiſcopo, eò quòd non inueniat opera ipſius plena coram Deo, id eſt, eò quòd minùs feruenter operetur. Septimò, quia D. Gregorius 3. p. Paſtoral. admonit. 35. acriter inuehitur in tepidè ac remiſsè operantes. Octauò, quia communiter dicitur, in via Dei non progredi eſt regredi: atqui eliciens actus minùs intenſos non progreditur: ergo regreditur. Nonò, quia remiſsè operantes non experiuntur in ſe augmentum habitus: ergo hoc non accipiunt.

S. Bonau.

Matth. 25.

Apoc. 2.

Apoc. 3.

Gregor.

136 Sed ſi hæc argumenta, præſertim vltima, quidquam probarent, non ſolùm probarent nos per actus remiſſos non mereri augmentum gratiæ & gloriæ eſſentialis: ſed nos per eos peccare & in caritate deficere, ac huius diminutionem aliamùe pœnam mereri, quæ apertè abſurda ſunt. Quis enim dicat nos eliciendo actum caritatis habitu remiſſiorem peccare, aut in virtute deficere, aut pœnam mereri, præſertim eo tempore quo non tenemur actu amare Deum? Nam ſicut tunc non ſumus reprehenſibiles, ſi Deum actualiter non amemus, ita multò minùs reprehenſibiles ſumus, ſi eum remiſſo actu amemus; quia hoc eſt melius, quàm eum non amare.

Cur habitus supernaturales potiùs quam naturales actibus remiſſioribus augeantur.

Ad primum, nego conſequentiam: quia habitus naturales ſiue acquiſiti debent phyſicè produci ab ipſis actibus, quare non debet videri mirum ſi non augeantur niſi per actus, intenſiores. imperfectius enim nequit phyſicè producere, aut effectiuè perficere aliquid ſe perfectius: ſecus eſt de habitibus ſupernaturalibus, ad quos producendos noſtri actus phyſicè nullo modo concurrunt, nec effectiuè, nec diſpoſitiuè: vt oſtendi diſp. 7. dub. 2. ſed ſolùm moraliter, ſiue per modum meriti aut diſpoſitionis moralis, mouendo Deum vt eos phyſicè in nobis producat, vel augeat, ad quod nullo modo requiritur, vt actus noſtri perfectionem ſuorum habituum adæquent: atque ita hi actus remiſſiores ſuis habitibus poſſunt hos meritoriè augere. His adde, antecedens non eſſe omnino certum: nam multi id non improbabiliter negant. vide Vaſquez 1. 2. diſp. 80. n. 6.

Vaſquez.

Ad ſecundum, nego maiorem; nam id quod dicitur ex contraria ſententia ſequi, ſiue verum ſit, ſiue falſum, nullo modo ex ea ſequitur, vt oſtendam dub. 10. vbi etiam diſcutiam qua ratione gratia per durationem actus augeatur.

Ad tertium, nego minorem: nulla enim vel probabilis ratio poteſt adferri, qua id probetur eſſe abſurdum.

137 Ad quartum, quintum, ſextum, ſeptimum, Reſpondeo ea loca nihil omnino facere ad rem præſentem. nam Matth. 25. ſolùm agitur de eo, qui gratia à Deo accepta nullo modo vtitur, etiam cùm ad hoc ex præcepto tenetur, ideóque peccat mortaliter, ac omni gratia ſpoliatur, iubetúrque in tenebras exteriores ſiue in infernum conijci. Quæ nullo modo conueniunt in eum, qui elicit actum caritatis habitu remiſſiorem: alioquin hic de facto peccaret mortaliter, & mereretur æternam damnationem; quod abſurdiſſimum eſt. Apocal. 2. agitur de Epiſcopo qui deficiebat in debita caritate ſuis ſubditis aliiſque Chriſtianis neceſſariò & ex præcepto exhibenda, omittendo officia, quæ his tenebatur exhibere, atque ita grauiter peccabat: vnde etiam iubetur pœnitentiam agere. Qui autem diligit Deum actu remiſſiore ſuo habitu non peccat, nec ſubtrahit officia aliis ſub peccato debita: aliàs Deum ſuper omnia non amaret; quia peccatum mortale nequit cum actu caritatis conſiſtere. Similiter ibidem capite 3. verſ. 2. apertè agitur de Epiſcopo exiſtente in peccato mortali, quia verſ. 1. ei dicitur: *Scio opera tua, quia nomen habes quòd viuas, & mortuus es.* Qui autem Deum actu caritatis amat, non eſt mortuus, ſed viuit.

Matth. 25.

Apoc. 2.

D. autem Gregorius ibi reprehendit eos, qui conſueta caritatis officia omnino deſerunt, comparátque eos nauigantibus aduerſo flumine, qui aliquantulum progreſſi à remigando omnino deſiſtunt, atque ita nemine nauem propellente retro rapiuntur. Quæ non conueniunt in eos, qui conſueta caritatis officia continuant, etiam actibus habitu minùs intenſis: qui non deſinūt remigare, & conſequenter nec progredi: imò fieri poteſt, vt actibus tam intenſis & æque feruenter remigent, ſiue ea officia exerceant, & conſequenter æque progrediantur atque antea: atque ita eorum actus ſint habitu remiſſiores, non quia illi remittuntur, ſed quia hic intenditur. Sicut igitur qui æquali aut etiam paulò minore contentione ſemper remigant aut iter faciunt continuò procedunt, ita etiam in caritate ſemper proficiunt, qui conſueta eius exercitia aut æquali aut etiam paulò minore feruore exercent. Ex quibus etiam patet ſolutio octaui argumenti, quod ſimiliter nihil facit ad rem præſentem, quia qui eliciunt actus caritatis habitu remiſſiores non deſinunt in via Dei progredi. Imò hæc duo argumenta potiùs apertè probant contrarium, ſcilicet elicientes eiuſmodi actus debere in caritate proficere, eiúſque augmentum accipere; aliàs ſecundùm ea argumenta deberent retrogredi, & in caritate deficere: quod abſurdum eſt, vt iam oſtendi.

Conſueta caritatis officia continuātes etſi aliquanto remiſſiùs quam antea, verè progrediūtur.

Ad nonum, nego conſequentiam: nam, vt oſtendi diſp. 6. dub. 6. habitus ſupernaturales per ſe non facilitant noſtros actus, nec nos ad eos ſenſibiliter inclinant; ideóque non poſſumus vlla experientia cognoſcere an eos in nobis intenſos an remiſſos, aut vllos omnino habeamus.

138 Alij dicunt, nos per actus remiſſiores habitu mereri augmentum gratiæ & gloriæ. Sed ſicut gloria ſolùm confertur poſt hanc vitam, ita aiunt hoc augmentum gratiæ ſolùm conferri, cùm quis per actum intenſiorē ſe ad id recipiendum diſpoſuerit. Quia vt recipiamus augmentum gratiæ, non ſufficit nos id mereri, ſed requiritur, vt ad id recipiendum actu intenſiore diſponamur. nam habitus naturales aliter non augentur; ergo nec ſupernaturales. Hanc ſententiam ſequuntur Caietan. 1. 2. q. 114. a. 8. Bañez 2. 2. q. 24 a. 6. dub. 2. & quidam alij Thomiſtæ.

Caietan.
Bañez.

139 Sed hoc fundamentum iam refutatum eſt, & huic ſententiæ nullo modo congruit, nec ipſa ſatis conſe-

quenter

quenter loquitur. Nam ponamus aliquem habentem habitum vt 6. elicere 10. actus vt 4 & poſtea vnum vt 8. Peto igitur, vtrum dum hunc eliciet, recipiet augmentum gratiæ correſpondens omnibus illis actibus, v. c. vt 48. ſi pro ſingulis gradibus actionis detur gradus gratiæ, vt multi docent, (de quo infrà diſp. 22. dub. 4. agemus) vel an ſolùm recipiet duos gradus gratiæ: quantum nimirum vltimus actus ſuperabit habitum? Primum ab illis dici nequit, quia repugnat eorum fundamento: nam actus vt 8. non poteſt diſponere ad infuſionem 48. graduum gratiæ: & ſecundùm illos habitus acquiſitus vt ſex per tot ſimiles actus tantùm augetur vt duo ſecundùm exceſſum vltimi actus reſpectu præcedentis habitus. Nec etiam ſecundum dici poteſt, quia ſic non acciperemus augmentum gratiæ correſpondens prioribus actibus, ſed ſolùm correſpondens duobus vltimis gradibus vltimi actus. Hinc ſi duo habeant habitum vt 6. & vnus eliciat primò 10. actus intenſos vt 4. & poſtea vnú intenſum vt 8. & alter ſolùm eliciat vnum actum intenſum vt 8. tunc vterque acciperet æqualem gratiam. Et hæc videtur omnino mens illorum Doctorum. ideòque ſolùm verbis diſcrepant à priore ſententia: & videntur velle dicere quod reuera non dicunt.

140

Habitus nobis infundēdi nullā prærequirunt phyſicā diſpoſitionē.

His adde, cùm habitus gratiæ ſupernaturaliter nobis à Deo infundatur, & ſit forma accidentalis, nec habeat in nobis præſertim iuſtis quidquam ſibi repugnans, vt nobis quantumcunque intenſè infundatur, nullam in nobis prærequirere veram diſpoſitionem, niſi purè meritoriam, ſiue qua Deus moueatur, vt velit tam intenſum habitum infundere. vt patet in lumine aliiſque ſimilibus qualitatibus non habentibus contrarium, quæ in ſubiecto nullam prærequirunt diſpoſitionem, ſed ſolam applicationem corporis illuminantis, ſiue cauſæ actiuæ. Quare etiam ex illo fundamento planè contrarium illi ſententiæ ſequitur, ſcilicet, nos, omne augmentum gratiæ quod vllis actibus meremur, ſtatim atque eos elicimus accipere, quia ad hoc ſumus ſufficienter diſpoſiti. Nam hoc ipſo quo aliquo opere gratiam meremur, ſufficienter mouemus diuinam voluntatem, vt velit eam nobis infundere, nec alia in nobis diſpoſitio requiritur. Quòd autem gloria quam meremur non detur ſtatim, nihil facit ad rem: nam hoc fit, quia hæc non eſt nobis promiſſa niſi dependenter à finali perſeuerantia & repugnat ſtatui viatoris, quare eius ante mortem ſiue ante finem ſtatus viatoris capaces non ſumus; ſecùs eſt de gratia eiúſque augmento: nam aliàs hanc in hac vita non poſſemus recipere. Probant iidem ſuam ſententiam quibuſdam argumentis ſuprà allatis pro prima ſententia, maximè tribus primis, & vltimo; ſed his iam ſatis eſt reſponſum.

Cur potiùs gratia quā gloria nobis ſtatim, ac eā ſumus meriti, infundatur.

141

Alij docent, nos per actus remiſſiores habitu mereri gloriæ & gratiæ augmentum: ſed vtrumque primùm accipere poſt hanc vitam. Hanc cum aliis tenet Scotus in 4. d. 21. q. 1. §. *in iſta quæſtione*, ſub finem. & d. 22. q. 1. a. 2. circa medium. Mouentur autem præcipuè fundamento ſecundæ ſententiæ, & vltimo argumento primæ ſententiæ, quæ iam ſatis refutaui.

Scotus.

142

CONCLVSIO I. Iuſti per omnia opera ſupernaturalia etiam habitu remiſſiora merentur augmentum gratiæ & gloriæ. Ita Vaſquez 1. 2. diſp. 220. cap. 3. Suarez de Reuiuiſcentia meritorum, diſp. 2. ſect. 3. n. 33.

Vaſquez.
Suarez.

Probatur, quia Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. & can. 24. & 32. apertè generatim definit, iuſtos per opera bona in Chriſto ſiue per gratiam Chriſti & in eius obſequium facta mereri gratiam & gloriam, ſiue vtriuſque augmentum atqui omnia opera ſupernaturalia hominis iuſti etiamſi ſint habitu remiſſiora, ſunt verè talia: ergo ipſe per ea meretur augmentum gratiæ & gloriæ. Minor probatur; quia ſi eiuſmodi opera, v. c. intenſa vt 6. facta ab habente habitum vt 4. ſint opera facta in Chriſto, nulla poteſt fingi probabilis ratio, cur eadem atque æque intenſa opera facta ab habente habitum, vt 8. non ſint facta in Chriſto. Secundò, quia dicto cap. 16. expreſsè docet, iuſtorum operibus dicto modo in Deo factis nihil deeſſe quo minùs vitam æternam mereantur. & ſimiliter dicto can. 24. & 32. præter dicta nihil in iis requirit, vt mereantur augmentum gratiæ: atqui hoc eſſet ſaltem, ſi præterea requireretur, vt eſſent intenſiora habitu: ergo hoc non requiritur.

Trident.

Quid ſit opera noſtra fierá in Chriſto.

143

Reſpondent aliqui, opera remiſſiora mereri quidem gratiam & gloriá, non tamen diſtinctam à priore gratia quam operans iam habet; ſed hanc tunc iis duplici titulo dari. Sed contrà Primò, hoc ſecundùm æſtimationé moralem idem eſſet ac ſi nihil mererentur. ſicut ſi is qui ſex diebus laboraret in vinea, quinq; vltimis ſolùm mereretur accipere diuerſo titulo denarium labori primi diei debitum, ab omnibus iudicaretur vltimis diebus gratis & ſine mercede laboraſſe. Secundò, quia hac ratione Concilium falſo diceret eos per eiuſmodi opera mereri augmentum gratiæ & gloriæ: quia hoc neceſſariò ſignificat aliquem gradum à prioribus diſtinctum, iiſque ſuperadditum: vt patet in dicto operario, qui illo caſu nullo modo mereretur augmentum mercedis.

144

Dices, Gloriam nobis debitam titulo hæreditatis poſſumus de condigno mereri: ergo gloriam aut gratiam nobis debitam propter merita præcedentia poſſumus ſecundò mereri per merita ſubſequentia. Secundò, Chriſtus per quoduis ſuum opus nobis meritus eſt totum id quod meritus fuit per omnia ſua opera: & conſequenter rem eamdem ſæpiùs eſt meritus diuerſis operibus ergo ſimiliter nos poſſumus diuerſis operibus eamdem rem ſæpiùs mereri.

Reſpondeo Primò, negando conſequentiá vtriuſque argumenti: non quaſi velimus aſſerere omnino implicare nos diuerſis operibus eamdem gloriá ſæpiùs mereri: ſed quia id fieri nequit conuenienter ſecúdùm eum modú quo de facto gratiam & gloriam meremur. nam etſi res debita ſolo titulo gratuito poſſit non incongruè proponi, vt præmium alicui operi, præſertim quando non conuenit ei operi proponi diſtinctú præmium (vt accidit in contritione qua quis meretur primam gloriam, iuxta dicta dub. 8. & in Chriſto merente gloriam corporis: nam nos gratis iuſtificamur, & Chriſti humanitas gratis fuit aſſumpta ad eſſe filij Dei; nec illi cótritioni alia gloria eſſentialis, nec Chriſti meritis alia gloria corporis potuit congruè reſpondere, quàm ea quæ titulo hæreditatis iam erat debita) ſecùs tamen eſt quando præmiú iam debitú eſt titulo oneroſo, propter præcedens meritú, & ſecundo operi poteſt congruè diſtinctum præmium proponi, prout accidit in noſtris meritis reſpectu gratiæ & gloriæ: nam prior gratia & gloria iam ſunt titulo oneroſo nobis debita ob priora merita, & aliis meritis ſequentibus congruè omnino alius gradus gratiæ & gloriæ, vt præmiú proponi poteſt: & conſequenter omnino dicendum eſt, eum ita proponi, nóſque eum de facto mereri. Et hinc patet conſequentiam prioris argumenti nullam eſſe.

Quando cō ueniat rem vno titulo debitá, alio merendam proponi, & quádo non.

145

Quòd autem etiam ſecundi argumenti conſequentia ſit nulla, patet Primò, quia Chriſti ſequentibus operibus non potuit proponi tamquam præmium promerendum noſtra redemptio diſtincta ab ea, quam prioribus ſuis operibus fuerat meritus. Secundò, quia noſtra redemptio non fuit Chriſto in præmium propoſita, tamquam vno aliquo opere, præſertim quod paſſionem præcederet, abſolutè & independenter à ſequentibus promerenda: ſed vt promerenda omnibus ſuis operibus vſque ad completam paſſionem ſimul ſumptis. Nam etſi quoduis Chriſti opus ratione infiniti ſui valoris fuerit ſufficiens ad totius mundi

Aliter Chriſto ſuis operibus noſtra redemptio, aliter nobis noſtris operibus gratia & gloria proponuntur promerenda.

mundi & infinitorum aliorum redemptionem; tamen Deus noluit eam vllis Christi operibus ante eius mortem perfici, idque ob varias causas, quæ in materia de Incarnatione solent adferri. Quare Deus nostram redemptionem omnibus Christi operibus simul sumptis promerendam proposuit: non quasi omnia omnino eius opera fuerint ad eam necessaria, sed ita vt omnibus simul vnum idémque præmium fuerit propositum.

Secùs planè est in nostris operibus: nam & singulis potest congruè distinctus gradus gratiæ & gloriæ promerendus proponi: & prioribus operibus certus gratiæ & gloriæ gradus promerendus proponitur independenter à sequentibus. nam si iustus statim post primum opus meritorium moreretur, aut fieret amens, acciperet correspondentem ei gloriam sine vllis sequentibus operibus.

146 Respondeo Secundò, etsi Deus congruè posset nobis proponere idem præmium variis operibus ac titulis merendum; atque ita fieri posset, vt id iuxta aliam sententiam ita mereremur; tamen ob Concilium Trident. omnino dicendum esset, hoc de facto non fieri, quod can 32. expressè docet, nos per opera in Christo facta (qualia sunt omnia opera libera supernaturalia, etiam habitu remissiora) mereri augmentum gratiæ & gloriæ: quod; vt ostendi, secundùm aliam sententiam dici non posset. Quare ex hoc loco videtur nostra sententia satis apertè & certò probari.

147 CONCLVSIO II. Iustus eliciens actus meritorios augmenti gratiæ hoc statim recipit. Ita auctores citati pro priore conclusione: & probatur, quia cùm huius statim recipiendi absolutè sit capax, vt suprà n. 146. ostendi, & ratione sui actus meritorij sufficienter ad hoc sit dispositus nulla est causa cur eius datio differatur. Et confirmatur, quia vel deberet differri vsque ad mortem, & tunc gratia viæ non responderet gratiæ & gloriæ patriæ (quod videtur absurdum, & sine vllo fundamento asseritur) vel solùm differretur donec actum intensiorem eliceret, & tunc si numquam intensiorem eliceret, careret fructu plurimorum bonorum operum: quod absurdum est, & repugnans Trid. vt. suprà. Confirmatur vtraque conclusio. Quia, vt ostendi suprà, contrariæ sententiæ nullo omnino fundamento nituntur.

DVBIVM X.

Vtrùm elicienti actum meritorium semper conferatur augmentum gratiæ primo instanti, ac reliquis sequentibus dum actus durat.

148 HÆc difficultas præcipuè proponitur, vt possimus videre qua ratione mereamur augmentum gratiæ aut etiam pœnæ, per continuationé actus boni vel mali. Qua in re explicanda multi grauem reperiunt difficultatem, quia cùm continuum sit diuisibile in infinitum, adeóque in quouis tempore possint assignari instantia syncategorematicè infinita, videtur sequi, posito quòd actioni meritoriæ pro primo instanti respondeat certus gradus augmenti gratiæ, actionem meritoriam durantem aliquo tempore mereri gratiam infinitam. Consequentia probatur; nam sicut in primo instanti meretur certum augmentum gratiæ, ita in quouis alio toto illo tempore, quo durat, assignabili (nulla enim est ratio cur potiùs in primo instanti certam gratiam mereatur, quàm in quouis alio:) atqui in illo tempore sunt infinita instantia assignabilia: ergo ille actus merebitur gratiam infinitam. quod tamen patet manifestè esse absurdum. Quare in hac re explicanda sunt variæ Theologorum sententiæ.

149 Primò, aliqui docent, gratiam non augeri primo instanti per actum meritorium, nisi hic sit intensior ipso habitu, & tunc habitum eo instanti præcisè tantum augeri, quantum ab actu superatur. v. c. habens habitum gratiæ, vt 6. elicit actum intensum, vt 6. primo instanti nullum recipit augmentum gratiæ: si verò eliciat intensum, vt 8. primo instanti recipiet duos gradus; reliquis verò instantibus nihil, quia in his actus erit æqualis habitui, nisi fortè dum continuatur, simul intendatur; tunc enim recipiet augmentum gratiæ ipsi intensioni respondens. Et hanc opinionem tenent illi omnes qui negant nos per actus habitu non intensiores mereri augmentum gratiæ, aut nos id recipere, antequam per actum intensiorem ad hoc disponamur: quos citaui ac refutaui dubio 9. Et præter eos eamdem tenent quidam recentiores, qui etsi teneant nos per actus habitu remissiores mereri augmentũ gratiæ; tamen negant nos id mereri, aut primo aut vllo alio instanti quo actus elicitur, sed solùm per continuationem totius temporis: mouentur autem solo argomento suprà allato.

150 Sed hæc sententia nec nititur sufficienti fundamento, nec dictam difficultatem effugit. Nam etsi in merito gratiæ ea responsio posset defendi, tamen in merito pœnæ nequit habere locum. Nam certum, est peccátem mortaliter quantumuis actu minùs malo multis aliis suis peccatis præcedentibus, statim primo instanti mereri augmentum pœnæ; vnde secundùm illorum fundamentum & modum argumentandi sequitur, eum singulis sequentibus instantibus, quibus actum continuat, etiam tantumdem pœnæ mereri, & consequenter infinitam, non solùm extensiuè (qua ratione, quiuis meretur infinitam quouis peccato mortali) sed etiam intensiuè. Antecedens etiam dicti Auctores concedunt: & clarè patet, nam aliàs esset melioris conditionis is, qui grauia antea peccata commisisset, quàm qui antea solùm leuia aut nulla commisisset peccata mortalia; quia si vterque eliceret aliquem actum æquè malum, secundus statim primo instanti mereretur augmentum pœnæ, eò quòd hic actus (vt suppono) esset meritorius maioris pœnæ, quàm esset tota ea quam antea deberet: prior verò primò instanti nihil pœnæ mereretur: & deinde vterque actum suum æqualiter continuando æqualem pœnam mereretur: atq; ita minùs malus, præcisè quia minùs malus, per idem peccatum maiorem pœnam merebitur quàm magis malus Ita aliàs sequeretur, quòd prior ille si eliceret actum vno solo instanti durantem (quod aduersarij fieri posse concedunt) per eum quantumuis aliàs malum nullam pœnam mereretur. quæ apertè sunt absurda. Idem argumentum fieri potest, & grauiùs vrget in duobus peccantibus graui peccato veniali æqualiter malo, & æquali tempore durante, quorum vnus priùs vix vllam pœnam in Purgatorio soluendam debet, alter verò valdè magnam. Quo casu secundùm illorum modum argumentandi, aut dicendum esset vtrumque mereri pœnam infinitã, posito quòd vterque mereatur augmentum pœnæ primo instanti: aut si solus prior id mereatur, tunc magis malus præcisè quia peior, ob idem peccatum minùs punietur.

151 Audiui aliquando aliquos simili argumento pressos respondentes, omnia omnino peccata, quæ aliquo tempore durant, ex se & in rigore mereri pœnam intensiuè & extensiuè infinitam: & ex sola Dei misericordia ac constitutione mereri minorem. Sed ego numquam satis potui intelligere quomodo hoc cum sana fide consistat. nam siue possint à nobis elici actus durantes vnico solùm instanti siue non, videtur omnino certum, nostras omnes actiones saltem communiter durare aliquo tempore. vnde sequeretur Primò; nos communiter non committere vlla peccata ex sua

natura

natura venialia, sed omnia nostra peccata esse mortalia; saltem ex se & seclusa Dei misericordia; nam cùm durent aliquo tempore, secundùm illos merentur pœnam æternam, & quidem intensiuè infinitam, & consequenter merentur priuationem gloriæ, quia ius ad gloriam cum tali pœna eiusue merito nequit consistere. Illud autem apertè videtur repugnare Trident. sess.6.can.23.& sess.14.c.5.& communi fidelium sensui. [*Trident.*] Sequeretur Secundò, omnia hominum peccata (saltem prout communiter à nobis fiunt) ex natura sua esse æqualia, siue æqualem mereri punitionem, nimirum ex omni parte infinitam, atque ita committentem leue mendacium, & occidentem parentem æqualem ex natura rei mereri punitionem. qui fuit olim error Stoicorum; non modò ab Ecclesia ab initio damnatus, sed ab alijs omnibus semper explosus: Et tamen ex dictorum Auctorum principijs hæc videntur apertè sequi.

[152] [*Vasquez.*] Secundò, quidam apud Vasquez 1.2. disp.54.c.3. docet, elicientem actionem meritoriam primo instanti quò hæc elicitur, siue sit intensior habitu, siue non, mereri & accipere certam partem augmenti gratiæ, reliquo verò tempore quo durat, augeri gratiam successiuè, sicut ignis in obiecto sibi corpore auget calorem; ita vt in nullo instanti certa pars gratiæ producatur, sed solùm in parte aliqua temporis, eáque maior vel minor pro magnitudine illius durationis: atque ita sicut calor ab igne certo tempore continuè auctus, est absolutè finitus; ita etiam gratia aucta per illud meritum est absolutè finita. Ratio eorum est, quia in primo instanti tota substantia actus simul ponitur, quæ secundùm se postea inuariata durat successiuè coëxistens nostro tempori; atque ita solùm secundùm quemdam modum variatur: quare initio ei respondet certum gratiæ augmentum, quod totum simul confertur; & postea ea gratia quæ eius durationi respondet, successiuè confertur. Explicant hoc exemplo corporis luminosi, quod subitò productum distãs v.c. à corpore illuminando 12. pedibus in eo producit initio lumen, vt duo, & deinde paulatim propiùs eidem admotum, hoc successiuè auget ad tria, vel quatuor.

[153] Sed hæc sententia patitur difficultatem, quòd secundùm eam cæteris paribus videatur plus mereri qui intra quadrantem quinque, vel sex actus caritatis breuissimos elicit, & reliquo tempore ab agendo cessat, quàm qui toto illo tempore eiusmodi actum æquè intensum continuat. Ponamus enim illi actui primo instanti respondere gratiam, vt duo, & eius continuationi alios duos gradus aut etiam tres. tunc prior accipiet minimùm 10. aut 12. gradus gratiæ, & secundus tantùm 4. aut 5. hoc autem videtur absurdum; nam videtur difficilius ac præstantius, & consequenter magis meritoriũ Deum amare actu per vnũ quadrantẽ continuato, quàm tot breues actus amoris elicere, qui simul vix sexta parte illius quadrãtis durent. [Melius est continuare actum caritatis quàm eum intercumpere.]

Dices, vt tot actus elicias intra quadrãtem, non esse opus aliquo tempore intermedio actum omittere, cùm possis eos planè contiguos sine intermissione elicere. Sed hoc non satisfacit, quia hîc non quæritur an sit necesse aliquo tempore intermedio ab agendo cessare, vt plures actus elicias: sed vter ex illis duobus in dicto casu plus mereatur, diciturque videri absurdum, si prior plus mereatur: quod tamen secundùm illam sententiam dicendum est.

[154] Tertiò, alij apud eundem docent, neç primo, nec vlli ex sequentibus instantibus respondere certam partem augmenti gratiæ, sed toti actui eiusque durationi simul sumptis. Probant, quia nulla nostra actio potest durare solo instanti: ac inde inferunt, eius meritum non debere spectari ex vno instanti, sed ex tota ipsius duratione, & huic soli debere respondere certum præmium. Antecedens autem probant: quia omnis actio spiritualis siue voluntatis aut intellectus (de quibus hîc agimus; quia sola actio voluntatis est intrinsecè meritoria) incipit per primũ sui esse, & consequenter in instanti, & desinit per primũ sui non esse. [Nequit dari actio voluntatis aut intellectus solo instanti durans.] Quare si duraret vnico instanti; duo instantia se mutuo immediatè sequerentur, scilicet instans quo talis res primùm est, & instans quo primùm non est: illud autem est absurdum, quia sic continuum componeretur ex indiuisibilibus, quod iam suppono esse falsum. Potest idem confirmari: quia vel eiusmodi actio producitur successiuè, & sic clarum est eam non posse durare solo instanti, quia in instanti non datur successio: vel producitur tota simul, & tunc etiam nequit durare vnico instanti, quia tunc desineret per vltimum sui esse; quia daretur aliquod esse vltimum illius durationis; hoc autem fieri nequit, quia implicat vllam rem quæ habet totum esse simul (idémque ex alio fundamento verum est in rebus successiuis) desinere per vltimum sui esse. quia sic quando duæ formæ substantiales sibi mutuo immediatè succedunt, v.c. forma ignis formæ ligni, darentur duo instantia immediata, scilicet illud, quo prior vltimo est, & illud, quo secunda primo est nam nec hæ duæ formæ sunt simul in eodem instanti, nec vllum tempus inter eas est medium.

[155] Respondent aliqui, hoc solùm esse verum in iis formis, quibus desinentibus aliæ immediatè succedunt: secùs autem esse in alijs, quibus nulla alia immediatè succedit, quales sunt actus voluntatis qui desinere possunt per cessationem voluntatis ab omni actu. etsi enim hi desinant per vltimum suum esse, nullum eiusmodi incommodum sequetur.

Sed contrà Primò, etsi inde colligamus, priores formas desinere per primum sui non esse, quia aliàs darentur duo instantia immediata; hæc tamen non est ratio cur ita de facto desinant; sed id fit, quia naturâ suâ necessariò exigunt ita desinere. Hinc etsi ex eo quòd ex positione alicuius rei sequatur absurdum, bene colligamus illam esse impossibilem; tamen non ideò est impossibilis, quia hoc incommodum ex ea sequeretur; sed ideo hoc incommodum sequitur, quia illa est impossibilis: sicut ex eclipsi lunæ bene colligimus terram intercedere inter solem & lunam, non ideo tamen terra intercedit, quia luna eclipsatur, sed contrà. [Non ideo aliquid est impossibile quia ex eo sequeretur absurdum sed contrà.] Quare ex eo, quòd sequeretur absurdum, si in generatione substantiæ forma corrupta desiisset per vltimum sui esse, bene infero tales formas naturaliter & necessariò exigere desinere per primum sui non esse. Adeóque si natura sua contrarium exigerent, non obstante eo incommodo alio omnino modo desinerent; imò illud tunc non esset incommodum, sed naturis rerum consentaneum: quare aut fatendum, omnes formas permanentes necessariò desinere per primum suum non esse, aut illud quod infertur non esse incommodum. Secundò, quia siue eiusmodi formæ alia succedat, siue non, ex eo quòd desinat per vltimum suum esse, idem incommodum sequitur. Quia vel desinet successiuè, & tunc non poterit dari vltimum instans quo sit, quia in successione, siue in motu nec primum, nec vltimum instans ei intrinsecum dari potest: quia aliàs in eo instanti deberet esse successio siue motus, quod est impossibile. Et hoc clarissimè implicat in forma quæ deberet vnico instanti durare, quam clarum est non posse aut incipere, aut desinere successiuè. Vel desineret tota simul, & tunc necessariò daretur primum instans in quo non est, scilicet illud quo esse desinit: nam res quæ tota simul desinit, eo instanti quo desinit, non est: nam nec in instanti, quo tota simul est, potest dici desinere esse (vt per se patet) nec in vllo instanti potest dici partim esse, partim non esse. Item sicut primo instanti, quo

incipit tota simul esse, necessariò est, nec potest dici non esse: ita in instanti quo tota simol desinit esse, necessariò non est, nec potest dici esse. vnde sequitur, dari primum instans, quo non est; & consequenter danda duo instantia immediata, si daretur vltimum instans, quo est.

156 Alij tamen hoc fundamentum fusè impugnant. Primò, quia quæuis productio substantiæ durat solo instanti: ergo aliqua res potest solo instanti durare. Secundò, quia sequeretur inde, actiones voluntatis aliquo tempore post primum suum instans non esse liberas: hoc autem est absurdum: ergo, &c. Tertiò, quia inde sequeretur, quemuis peccantem aliquo tempore immediatè post primum instans sui actus necessariò peccare, & esse extra statum gratiæ: hoc autem est absurdum: ergo & id vnde sequitur. Quartò, quia libertas voluntatis, & consequenter potestas cessandi ab actu consistit in indifferentia voluntatis, & sufficienti cognitione obiecti: atqui hæc eadem sunt in primo instanti actionis, & omnibus sequentibus: ergo eodem modo voluntas erit in omnibus libera, & consequenter potens cessare ab actu.

157 *Vasquez.* Contrà verò id acriter defendit Vasquez 1.p. disp. 229. cap. 10. nititúrque priore argumento ex allatis num. 154. Et sanè argumenta ibi allata videntur id omnino conuincere, posita communi & probabiliore sententia, quòd continuum non componatur ex indiuisibilibus, nec possint dari duo instantia se mutuo immediatè sequentia. nec argumenta contraria illud sufficienter confutant.

Ad primum enim distinguo maiorem: nam si productio sumatur secundùm suam realitatem ac substantiam, cùm hac ratione non differat à re producta, non durat solo instanti, sed quamdiu res ipsa durat. si autem sumatur secundùm suum præcisum conceptum, siue prout concipitur distingui à rei permanentia; sic quidem potest concipi esse solo instanti, sed tunc nec à parte rei verè desinit, nec debet concipi desinere per successionem alicuius formæ contrariæ aut positiuæ aut priuatiuæ, quæ incipiat esse in aliquo instanti sibi intrinseco: sed desinit per continuationem existentiæ rei productæ, quæ formaliter sumpta incipit esse non per instans sibi intrinsecum, sed per extrinsecum, scilicet per illud quo res primò producitur: quod quidem est intrinsecum rei quatenus concipitur produci aut etiam esse, est tamen ei extrinsecum quatenus concipitur conseruari, siue permanere existens, quia vt sic considerata nullum habet instans sibi intrinsecum à quo incipiat. vnde patet ex dicto argumento nullo modo probari posse dari formam aliquam realem, quæ verè à parte rei duret solo instanti, aut quæ desinat per instans sibi intrinsecum: idque non solùm quia ex instantanea duratione ipsius creationis non possunt inferri absurda, quæ inferuntur ex tali duratione formæ alicuius absolutæ: sed præcipuè quia natura formæ absolutæ ac modus existendi, qui conuenit rebus realibus secundùm se ac entitatem suam spectatis, non debent spectari ex natura & modo existendi eiusmodi formalitatum, quæ rebus solùm conueniunt secundùm quemdam modum concipiendi, aut saltem ab iis solùm ratione aut virtualiter distinguuntur: atque ita non desinunt post primum instans absolutè esse, sed solùm secundùm quid.

158 Ad secundum, nego maiorem. Nam illo supposito solùm sequitur, eiusmodi actiones breuissimo aliquo tempore non esse libertas libertate distincta ab ea qua producuntur. Sicut ex eo quòd Deus posito quod ab æterno decreuerit in tali tempore mundum creare, non possit eum postea non creare, aut non velle creare eodem instanti quo decreuit eum creare, non sequitur, ipsum in tempore non liberè mundum creare ac velle creare; sed solùm sequitur, quòd hæc non faciat libertate distincta ab ea, qua primò eum decreuit creare.

159 Ad tertium, similiter nego maiorem, loquendo de necessitate absolutè sumpta. solùm enim sequitur, cū necessariò peccare aut potiùs inchoatum peccatum continuare ex suppositione, quæ posita est in ipsius libertate, scilicet posito quòd talem actum liberè eliciat eodem planè modo quo Deus ex suppositione & in sensu composito necessariò in tempore creat mundum, posito quòd eum semel decreuerit creare. Nec illud debet videri absurdum, quando talis per illam continuationem actus non plus demeretur, quàm per primam ipsius productionem. Nec etiam vllum absurdum est hominem, non solùm dormientem aut amentem, sed etiam actu vtentem ratione, supposito peccato quandoque aliquo breuissimo tempore necessariò esse in statu peccati. Nam quando quis omnino alia cogitat quàm diuina, non est in eius potestate statim in instanti elicere contritionem: nam nisi singulari omnino à Deo gratiâ præueniatur (quæ non quouis instanti, sed raro nobis datur) etiam positis auxiliis sufficientibus, qualia communiter nobis à Deo dantur, debet primò in se excitare attentam cogitationem de bonitate Dei & displicentia circa peccatum, ac hac ratione suam voluntatem ad huius detestationem excitare: quod hominibus præsertim carnalibus non ita facilè est, vt quouis instanti sine vlla omnino mora id facere possint. Imò posito quòd nequeant dari duo instantia sibi immediata, necessariò sequetur, quemuis peccantem necessariò esse aliquo tempore in peccato, quia inter actum contritionis & peccatum necessariò aliquod tempus intercedit.

Homo sæpe ex suppositione est necessariò breuissimo tempore in peccato.

160 Ad quartum, nego minorem. Quia non est eadem cognitio intellectus: nam in primo instanti homo aduertit se elicere talem actum; tamen breui illo tempore sequenti non aduertit se eum continuare, ad hoc enim necessarium esset, vt distingueret breuissimum illud tempus ab instanti. quod ipse facere non potest: nam sicut possunt dari corpora tam parua, vt omnem nostrum sensum omnino fugiant; ita potest dari tempus tam breue, vt id non possimus distinctè cognoscere, aut ab instanti distinguere: & consequenter tantillo tempore elicientes actum non possimus discernere an solo instanti, an verò per aliquod tempus eum eliciamus. Vt autem liberè eliciam aliquem actum, non solùm est necesse, vt cognoscam distinctè ipsum obiectum sub ratione boni & mali, sed requiritur, vt aduertam me circa illud agere: nam si id nullo modo aduertens aliquid appeterem, id nullo modo liberè appeterem, præsertim in ordine ad meritum. vnde etiam alij inferunt, voluntatem breuissimo illo tempore, quo actus durat, non esse eodem modo liberam, sicut in eius inchoatione: quia dum eum inchoat priùs natura quàm eum eliciat, nullo modo est determinata ad eum eliciendum; quando verò dicto tempore eum continuat suo actu libero à se elicito, ad breuem continuationem determinatur.

Datur tempus tā breue quod ab instanti nequeamus distinguere.

161 Ex quibus patet, illud fundamentum posse satis probabiliter defendi, & posita communi sententia continuum esse diuisibile in infinitum, nec posse dari duo instantia sibi immediata, valdè probabiliter inferri. Quia tamen difficultas de diuisione continui semper mihi visa est inexplicabilis, nec argumenta quæ pro hac, vel illa parte adferuntur, posse sufficienter solui; ita semper iudicaui communem sequendam sententiam, vt tamen nollem vllam sententiam theologicam in ea fundare: ideóque semper fui conatus meas sententias ita explicare, vt possent defendi, siue diceres continuum esse diuisibile in infinitum, siue non: quod etiam hîc fauente Deo

faciam,

faciam; priùs tamen hic quædam notanda sunt.

162 *Gregorius. Almainus.* Primò, dictam sententiam tribui Gregorio in 2. d. 3. q. 1. art. 2. ad 4. & Almaino tractatu 1. Moralium, c. 9. Sed hi Auctores aliter longè sentiunt. Nam docent quidem hominem, vel angelum de facto non posse ita elicere suum actum, vt immediatè post primum instans ab eo liberè cesset; sed id non asserunt ob rationem suprà allatam, sed ob ea quæ attuli in respons. ad 4. argumentum. Et ideò etiam præsertim Gregorius tenent, in continuatione actus non dari singulis instantibus certum augmentum gratiæ: quamuis inter se etiam hac in re nonnihil discrepent; nam Almainus vult actum eo tempore, quo primum instans immediatè sequitur, posse remitti aut intendi. atque ita ex parte esse liberum ac meritorium; quod alter non videtur admittere. Deinde ipsi docent Primò, primo instanti quo actus elicitur, ei respondere certam partem augmenti gratiæ. Secundò, dum actus continuatur dari plura instantia, quibus respondet certa pars augmenti gratiæ, in quibus nimirum est noua libertas. Tertiò, Gregorius expressè docet, diuina virtute fieri posse, vt quis eliciat actum merè instantaneum, aut tanta cum libertate eum continuet, vt quouis instanti eum possit abrumpere. Additque talem eo casu meriturum præmium infinitum. Sed siue illud sit possibile, siue non, hoc inde non sequitur. vt infrà ostendam.

163 Notandum Secundò, etsi dictum fundamentum concedatur, inde tamen non sequi, quod illi ex eo inferunt, scilicet nulli instanti quo actus aut primò elicitur, aut deinde continuatur, correspondere certam partem augmenti gratiæ. Nam in primis inde nullo modo sequitur, eiusmodi actum primo instanti quo elicitur, non mereri certum gradum gratiæ: cùm enim tunc habeat certam ac determinatam bonitatem ac libertatem, omnésque conditiones ad meritum requisitas, nulla est ratio cur non respondeat ei determinatum præmium. vnde etiam Gregorius & Almainus ei pro tunc determinatum meritum ac præmium tribuunt. Confirmatur, quia si per possibile aut impossibile actus existeret vnico instanti, mereretur aliquod determinatum præmium: atqui ex eo quòd diutiùs duret, non amittit vim merendi illo primo instanti: ergo etiam hoc casu determinatum præmium mereretur. Maiorem in casu quo eiusmodi actus esset intensior suo habitu, omnes admittunt: & idem esse dicendum in casu quo eo est remissior, probaui dub. 9. & admittunt etiam ij contra quos disputamus. Minor etiam per se videtur clara; quia nulla apparet ratio cur actus primo suo instanti reddatur minùs meritorius, præcisè per hoc quòd diutiùs postea duret; cùm per hoc nulla ratione reddatur pro primo instanti imperfectior.

Secundò, quia etsi ex illo principio possit probabiliter inferri, illum actũ breuissimò illo tempore quod sequitur primum instans, quóque semel elicitus necessariò continuatur, pro nullo determinato instanti mereri aliquod augmentum gratiæ; nullo tamen modo hoc potest inferri pro reliquis instantibus, quibus omnino liberè continuatur, ita vt simpliciter possit abrumpi, imò ita vt voluntas debeat nouum conatum adhibere, vt eum continuet.

164 Tertiò, illa sententia nequit explicare quandò illa gratia conferatur, quæ toti durationi actus respondet, nec enim potest dici eam paulatim conferri toto tempore quo actus durat, ita vt nulla eius pars conferatur in instanti; prout fit dum calor paulatim in frigido producitur. tum quia hoc iam refutatum est: tum etiam quia peccatori contrito statim primo instanti confertur certa gratia contritioni respondens, vt mox ostendam. quare nulla videtur ratio cur id negemus iusto. Nec etiam dici potest, totam conferri primo instanti, quo actus elicitur: tum quia sic præmium conferretur saltem ex parte pro merito futuro, scilicet pro futura illius actus continuatione: tum etiam quia tunc principium meriti caderet sub meritum. nam, vt ostendi disp. 6. dub. 8. habitus qui primo instanti, quo actus elicitur, infunditur, postea ad eius continuationem effectiuè concurrit. Etsi autem supradicta absoluta Dei potentia fieri possint; nemo tamen concedit ea de facto nunc fieri. Nec etiam potest dici id augmentum gratiæ infundi in fine ipsius actus, siue primo instanti quo esse desinit. Primò, quia nulla est causa cur tam diu differatur. Secundò, quia sic actus maiore sua bonitate siue longiore sua duratione esset causa, cur operans diutiùs augmento gratiæ careret. Tertiò, quando peccator elicit actum amoris Dei, statim primo instanti iustificatur, vt communiter omnes concedunt, & consequenter ei infunditur habitus gratiæ: ergo idem dicendum est, quando iustus eiusmodi actum elicit; quia aliàs huius actus esset inefficacior in obtinenda gratia, quàm actus peccatoris, quia ille tardiùs obtineret gratiam, quàm hic. quod est absurdum.

165 Dices Primò, peccatorem primo instanti quo actum caritatis elicit non iustificari per habitum, sed per suum actum. Sed hoc dici nullo modo potest. nam, vt ostendi disp. 6. dub. 1. iam omnino certum est & valdè probabiliter de fide, nostram iustificationem de facto semper fieri per infusionem habitus gratiæ siue caritatis. vbi etiam, præsertim n. 24. 25. 26. &c satis ostendi nullo modo dici posse, nos formaliter iustificari per actum à nobis elicitũ, tum ob alias causas, tum etiam quia sic essemus causa efficiens nostræ iustificationis, sicut sumus vera causa efficiens ipsius actus; atque ita falsum esset id quod apertè insinuat Trident. sess. 6. c. 7. solum Deum esse causam efficientem nostræ iustificationis. *Trident.*

Dices Secundò, talem peccatorem tunc non recipere gratiam pro illo actu præcisè; sed solùm gratiam priùs perditam correspondentem meritis mortificatis. Sed hoc dici nequit, quia inde sequeretur, peccatorem qui numquam fuit iustus, primo instanti quo verè conteritur, non recipere gratiam habitualem, & consequenter, vt iam ostendi, non iustificari; quod absurdum est. Quòd si hic præcisè propter illum actum primo instanti gratiam recipiat, nulla est ratio cur dicamus eum qui aliquando fuit iustus, propter eiusmodi actum præcisè eodem instanti non recipere gratiam; & consequenter distinctam ab ea, quæ respondet meritis mortificatis.

166 Pro resolutione Nota Primò, actum nostræ voluntatis (qui solus intrinsecè est formaliter meritorius præmij aut pœnæ) esse quasi quemdã motum siue impetum voluntatis, quo ipsa fertur in suum obiectum amatum, aut refugit odio habitum. Secundò, omnem motum localem natura sua postulare aliquam continuationem, siue vt aliquo tempore duret; non solùm quia necessariò est successiuus, atque ita nequit esse in instanti; sed etiam quia mouens, siue se ipsum, siue aliud moueat, imprimit moto aliquem impetum qui naturâ suâ exigit aliquamdiu durare, & quamdiu durat ipsum mobile continuò ad motum continuandum impellit; tamen paulatim minùs & minùs, quia paulatim deficit: exceptis iis corporibus quæ naturaliter sursum aut deorsum mouentur, in quibus impetus semel impressus in ipso motu quamdiu durat semper augetur. Hinc in nobis experimur, quando aliquod membrum mouemus, præsertim paulò vehementiùs, vt illud subitò sistamus opus esse aliqua violentia, qua eius impetum constringamus. contrà verò, vt motum diutiùs continuemus, nouo sæpiùs conatu opus esse, vt impetum languescentem renouemus. *Motus semel inceptus, ex duplici capite necessariò aliquãdiu cõtinuatur.*

Quam

167 *In quo actus voluntatis differat à motu locali, & in quo ei sit similis.*

Quamuis autem actus voluntatis in eo differat à vero motu, quòd totus simul esse possit, & communiter etiam ita producatur: in hoc tamen cum motu locali conuenit, quòd voluntas per eum sibi impetum aliquem imprimat, vel potiùs quòd ipse actus sit quidam impetus, quo voluntas in suum obiectum impellitur, ita tamen vt initio sit vehementior, & paulatim languescat. quare vt eum subitò sistas, opus est aliquo nisu contrario, contrà verò vt eum diu cõtinues, opus est sæpe nouo conatu, quo eum renoues. Nisi fortè voluntas feratur in aliquod obiectum, quod eam valdè oblectat, ac in se rapit; aut fugiat aliquid quod naturaliter valdè horret: tunc enim eiusmodi actus saltem notabili aliquo tempore instar motus naturalis ipsa duratione vires capit, ac volũtatem magis impellit. Quiuis tamen amor in hac vita tandẽ longa continuatione languescit, ac voluntatẽ fatigat, & per se desinit eam actu impellere, atque adeò omnino desinit esse, nisi voluntas se nouo conatu ad eum continuandum excitet. In quouis autem casu potest voluntas, si velit, eiusmodi conatum sæpe renouare nouo nisu se ad actus continuationem aut intensionem excitando. Idque non solùm cùm prior impetus iam languescit (quo casu eiusmodi conatus est necessarius ad actus continuationem) sed etiam tempore medio: idque eo frequentiùs, quo in suis operationibus est expeditior. vnde angeli æquali tempore sæpiùs possunt hunc impetum renouare, quàm homines.

Actus voluntatis quandoque laboriosè, quandoque facilè continuatur.

168 *Actus dupliciter potest esse liber siue in potestate operantis.*

Nota Tertiò, aliquam actionem dupliciter posse esse in mea potestate, siue mihi liberam. Primò, directè & secundùm se immediatè, qua ratione est in mea potestate actus voluntatis, dum eum primùm liberè elicio. Secundò, indirectè ac mediatè, siue in sua causa. Qua ratione sunt in mea potestate effectus, qui ex libera mea actione aut omissione sequuntur. Et hac sola ratione mihi liberum est videre ea, quæ apertis meis oculis obiiciuntur. Nec enim aliter possum hæc non videre, quàm oculos meos claudendo, aut auertendo, atque ita illa visio solùm est mihi libera, ac potest imputari quatenus hæc liberè omitto. vt enim aliqua actio sit secundùm se formaliter & immediatè meritoria, debet esse in se directè voluntaria ac libera. aliàs solùm est meritoria ratione eius actus, per quem est libera, vt patet ex dictis disp. 3. dub. 7.

169 *Positio honoris aut contumeliæ pluris æstimatur, quàm eiusdẽ aliqualis continuatio.*

Nota Quartò, quãdo aliquis actus ab aliquo exercitus cedit in alterius iniuriam aut honorem, secundùm communem omnium æstimationem longè aliter in vtramque partem æstimari ipsum exercitium actus quo hic præcisè concipitur initio poni siue produci, abstrahendo ab ipsa continuatione, quàm æstimetur ipsa eiusdem continuatio, prout concipitur distincta à prima productione. Etsi enim physicè loquendo actus continuatio nihil sit aliud quàm continua eiusdem productio: tamen secundùm æstimationem moralem hæc longè differũt. v. c. sint duo qui aliàs æquè irreuerenter stent coram suo principe cooperto capite: sed vnus per quadrantem, alius mediam horam, hic æqualem irreuerentiæ actum duplo diutiùs exercuerit, tamen non censebitur duplo, sed solùm paulò maiorem iniuriam principi intulisse. Item, duo vtantur re aliena inuito domino, vnus duplo diutiùs, hic secluso alio incommodo, vix censebitur maiorem iniuriam intulisse. Similiter duo aliquo actu aliàs æquali alicui honorem exhibeant, sed vnus duplo diuturniorem, hic secundùm communem æstimationem non censebitur eum duplo plus honorasse, Quia, etsi dicti actus multùm inter se differant secundùm physicam considerationem, & hac ratione vnus sit duplus respectu alterius: secùs tamen est secundùm æstimationem moralem in ordine ad honorem aut contumeliam alteri inferendam: qua ratione præcipuè æstimatur prima positio ipsius actus,

170 *Voluntas aliter se habet in inchoatione sui actus, aliter in eiusdem breui continuatione.*

Ex dictis sequitur, voluntatem longè aliter se habere ad suum actum, quo Deum v. c. hic amat, dum eum initio elicit, quàm tempore immediatè sequente, quo sine nouo conatu eum aliquantulum continuat. Nam initio (idémque est quoties nouo conatu suum impetum renouat) & moraliter & physicè loquendo seipsam absolutè impellit, & habet se simpliciter per modum agentis: at tempore illo medio etsi physicè verè agat, tamen simul etiam & quidem multò magis priore suo impetu rapitur, vnde moraliter loquendo quodammodo magis ac veriùs rapitur quàm agat, cùm difficulter posset ab actu desistere. Sicut qui celeri cursu fertur, & vult se subitò sistere, ratione impetus sibi impressi necessariò eum aliquantulum adhuc continuat, minùs vel magis prout impetus fuit vehemens. Quo tempore talis magis dicitur impetu priùs impresso rapi, quàm se ipsum impellere.

171 Conclusio I. Actus bonus etiam habitu remissior primo instanti quo elicitur, si alias omnes conditiones ad meritum de condigno requisitas habeat, meretur certum augmentum gratiæ, quod operanti etiam statim confertur. Idémque dicendum est de quouis instanti, quo in eius continuatione voluntas nouo conatu in eum influit, nouum quasi impetum sibi imprimendo. Hanc sententiam apertè docent Gregor. & Almainus citati n. 162. & videtur aperta sententia Suarez disp. 2. de Reuiuisc. merit. sect. 3. n. 63. &c.

Gregor. Almainus. Suarez.

Prior pars probatur Primò, quia si existens in peccato actum caritatis eliceret æque intensum atque ille iustus elicit, primo instanti reciperet gratiam, vt ostendi n. 164. & 165. ergo etiam iustus similiter illo instanti certam partem gratiæ recipit; aliàs peccator eodem actu plus gratiæ à Deo consequeretur quàm iustus. quod est ab absurdum.

Probatur Secundò, quia, vt fatentur Auctores pro prima sententia citati num. 149. si talis eliceret actum habitu suo intensiorem, v. c. si habens habitum, vt vnum eliceret actum vt 6. statim primo instanti acciperet certam partem augmenti gratiæ correspondentem illi actui, saltem quatenus excedit habitum: ergo idem dicendum est de habente habitum intensum vt 10. vel etiam vt 100. eliciente similem actum vt 6. quia aliàs sanctior esset peioris conditionis, & per æqualem actum minùs à Deo mereretur, quàm minùs sanctus: atque ita eius sanctitas poneret obicem ipsius meritis. quod absurdum est; cùm potiùs contrà maior operantis sanctitas efficiat ipsius actum ceteris paribus magis meritorium. Secunda pars apertè ex priore sequitur; nam cùm voluntas in dictis instantibus, quibus nouo conatu suum impetum siue actum renouat, eum virtualiter de nouo quasi eliciat, suamque libertatem eodem modo exerceat ac in primo instanti, nulla est ratio cur in his instantibus non eodem modo mereatur, atque in primo.

172 Conclusio II. Eo tempore quo actus immediatè post primum illud instans, quasi naturaliter siue ex vi prioris impetus, sine nouo conatu cõtinuatur iuxta dicta n. 166. & 167. ipse non meretur singulis instantibus determinatum augmentum gratiæ: sed aut nullum omnino tunc augmentum recipit si non liberè continuetur (prout eum breui aliquo tempore continuari probabiliter infertur ex dictis n. 154. & 160.) aut pro tempore quo liberè continuatur, sine nouo eiusmodi conatu solùm auget gratiam successiuè. Sicut corpus luminosum paulatim magis appropinquans corpori illuminato, in hoc auget lumen productum. Sequitur ex dictis num. 169. & 170. vbi ostendi, voluntatem longè aliter se habere respectu sui actus in prima eius productione quàm in huiusmodi continuatione, in qua secundùm moralem

æstima

æstimationem aliqua ratione magis agitur, quàm agat. Item prim am positionem actus quo alter honoratur, longè magis cedere in huius honorem, & consequenter apud eum esse magis meritorium, quàm eius continuationem: & consequenter alia ratione debet respondere præmium eius primæ positioni, & aliter eius continuationi.

173 Confirmatur, quia in eius prima positione est particularis difficultas, & singulare ac determinatum exercitium libertatis ideóque singulare ac determinatum præmium ei debet respondere; in reliquis verò instantibus siue in tempore quo dicto modo continuatur, nulla est particularis difficultas, nec singulare exercitium libertatis distinctum à primo; sed eiusdem continuatio, & quasi quidā effectus. vt ostendi n. 167. & 170. Ex quo conclusio confirmatur Secundò, quia impetus primo instanti voluntati impressus est tunc causa totius continuationis ita secutæ: & consequenter hanc quodammodo virtute continet atque adeò in se aliquo modo continet omnem eius bonitatem & meritum. Quare non est mirum si longè aliter præmium respondeat inchoationi actus, quàm eiusmodi ipsius continuationi. Omnino tamen ex eiusmodi continuatione quando libera est aliquo modo bonitas actus crescit secundùm moralem æstimationem; non quidem per instantia (quia sicuti hæc per se non augent eius durationem siue continuationem, ita nec augent bonitatem) sed per partes temporis, quæ sicut necessariò sunt successiuæ, ita bonitatem actus, & consequenter meritum successiuè augent. Eadémque est ratio actus mali in merendo pœnam, quantum ad hanc difficultatem attinet.

Quia ratione bonitas & meritum actionis crescit in eius continuatione.

174 Ex dictis sequitur Primò, meritum multùm augeri per eiusmodi nouos conatus io actum, quibus voluntas eum quasi nouum elicit, & communiter ferè intendit.

Secundò, actum bonum communiter in hac vita, in qua actus virtutis cum aliqua difficultate exercentur, non posse diu, præsertim sine notabili remissione, siue eiusmodi nouo conatu continuari: quia voluntas communiter in huiusmodi operationibus paulatim flaccescit, & vim sibi inferre debet, vt eas continuet, vt experientia docet.

Actus bonus hic nequit diu cōtinuari sine nouo voluntatis conatu.

175 Sequitur Tertiò, semper meliùs magísque meritorium cæteris paribus esse actum continuare, quàm eum interrūpere ab eo cessando. quia medio tēpore quo cessatur, gratia non augetur. Per accidens tamen fieri potest, vt quis certo tempore eliciendo tres actus intensos, vt sex, breui inter singulos interposita morâ, plus mereatur, quàm alter qui eiusmodi actum intensum, vt sex toto eo tempore continuat, si hic eò quòd ob præsentem naturæ dispositionem, aut ob vehementem bonitatis obiecti ab extrinseco causatam apprehensionem, sentiat ille & nunc in eiusmodi actum magnam procliuitatem, ac facilitatem in eo continuando, ideo cumdem ex vi prioris impulsus primo instanti voluntati impressi quasi naturaliter & sine nouo conatu continuet. Quia, vt patet ex dictis tunc inter vtrumque operantem magna est disparitas. Sed, vt paulò antè ostendi, valdè rarum est quòd possimus actus virtutis sine nouo conatu notabiliter continuare.

Per se loquēdo plus meretur actum continuans, quàm eum interrūpēs. Quandoq; per accidēs plus meretur interrūpēs actum quàm eum continuans.

176 Sequitur Quartò, augmentum gratiæ respondens actui meritorio, quantumuis longo tempore duranti, semper esse finitum. quia & instantia quibus certa pars augmenti respondet, finita sunt, & id quod successiuè respondet ipsi tempori inter hæc instantia medio est etiam finitum; sicut ipsum tempus finitum est, & sicut calor eodem tempore successiuè auctus esset finitus.

Qua ratione actioni diu duranti meritum finitum respondeat.

Sequitur Quintò, hanc sententiam posse defendi, sioe dicamus actionem immediatè post primum instans liberè continuari, ita vt voluntas possit immediatè post primum instans ab ea cessare, siue dicamus contrarium.

Demum ex dictis patet, quare primo instanti quo actus elicitur, & illis, quibus voluntatis conatus renouatur, potiùs respondeat certum augmentum gratiæ, quàm aliis quibus sine eiusmodi conatu continuatur. Et consequenter facilè soluuntur omnes difficultates, quæ possunt opponi.

Quantum autem gratiæ augmentum per singulos actus mereamur, dicemus infrà disp. 22. dub. 4. dum agemus de augmento caritatis.

DVBIVM XI.

Qua ratione difficultas operis augeat ipsius meritum?

177 NOta Primò, difficultatem alicuius operis boni posse ex variis capitibus nasci ac augeri. Primò, ex natura ipsius operis, quod ex se absolutè arduum ac difficile est; quale est pro virtute grauia pati tormenta, relictâ vitâ splendidâ paupere & humilem amplecti, eligere pro Deo ab omnibus contemni, & hoc dum fit, patienter ferre; & similia. Secundò, ratione naturalis inclinationis, aut alterius conditionis operanti propriæ & non vitiosæ, Sic natura teneri difficiliùs dura patiuntur, & pauperi difficilius est dare eleemosynam. Tertiò, ratione actualis aut habitualis inclinationis vitiosæ ipsius operantis: sic illi qui vehementer ad aliqua vitia inclinantur, difficiliùs contrarias virtutes exercent.

Varia operis difficultas.

Et similiter opus aliquod virtutis potest alicui fieri facilius Primò, ratione sui, siue quia in se facile est. Secundò, ob naturales aut alias indifferentes conditiones operantis, vt si in tale opus naturaliter inclinetur. aut si sit diues, facilior ei erit datio eleemosynæ. Tertiò, ob habitus virtutum acquisitos.

Ex quibus capitibus actio facilitetur.

178 Nota Secundò, solos actus voluntatis esse formaliter & intrinsecè bonos ac meritorios, nec actum externum illis ex se efficacibus per se vllam bonitatem, & consequenter nec vllum meritum addere, vt ostendi disp. 3. dub. 7.

Bonitas & meritum formaliter sunt in solo actu interno.

Vnde sequitur Primò, illum actum externum esse formaliter magis meritorium, qui ab actu voluntatis magis meritorio imperatur ac informatur. Constat autem, loquendo de actu voluntatis viatoris, eum esse magis meritorium, qui omnibus spectatis in se est moraliter perfectior & melior.

Sequitur Secundò, idem esse quærere, qua ratione facilitas aut difficultas operis efficiat actum meliorem, ac quærere, qua ratione efficiat actum internum meliorem ac perfectiorem.

179 Nota Tertiò, eum actum voluntatis in vnaquaque virtute esse meliorem ac perfectiorem, quo bonitas siue obiectum formale illius virtutis intensiùs & appretiatiuè magis amatur. v. c. ille amor Dei est perfectior, quo bonitatem Dei vtroque dicto modo magis amo. Idémque dicendum est de amore castitatis, &c. Præcipuè tamen hæc perfectio crescit ex maiore appretiatione obiecti formalis. Ille autem formale obiectum siue bonitatem aut honestatem alicuius virtutis appretiatiuè actualiter magis amat, qui pro hac obtinenda ex vi sui actus est paratos plura ac maiora dare, aut difficiliora pati, aut grauiores labores subire. Quæ fusiùs ostendam infrà disput. 21. dub. 5. & disp. 23. num. 15. 16. 17. & disput. 24. num. 136. & sequentibus.

Quis actus in quauis virtute sit melior.

180 CONCLVSIO I. Propriè & præcisè loquendo difficultas operis numquam per se est causa cur aliqua actio sit magis meritoria, quàm aliàs esset circa idem obiectum elicita; sed cōtrà ferè est causa cur sit minùs merito

Difficultas operis per se eius bonitatē minuit.

meritoria;& ipsa facilitas est causa, cur sit magis meritoria. Probatur, quia, vt ostendi, meritum actionis augetur ex maiore ipsius perfectione intensiua aut appretiatiua, aut si velis, etiam ex maiore duratione aut libertate: atqui difficultas operis nullo ex his modis potest ex se esse causa cur actio voluntatis sit in se perfectior, quàm sublata illa difficultate esset: sed contrà sæpissimè est causa cur aliquo ex tribus prioribus modis sit imperfectior: ergo numquam per se est causa cur actio sit in se magis meritoria, sed potiùs contrà. Minor probatur, discurrendo per singulos modos: nam quo opus est difficilius, eo minùs est natum voluntaté in sui amorem excitare, sed potiùs natum est eam auertere; atque ita sicut reddit amorem sui difficiliorem, ita etiam reddit eum lãguidiorem & remissiorem. Et cõtrà sicut facilitas operis per se amabilis est, ita etiam efficit voluntatem in sui amorem promptiorem, & consequenter eius actum intensiorem. vnde etiam sequitur, difficultatem operis, quantũ est ex se, reddere amorẽ ipsius obiecti inconstantiorem ac minùs diuturnũ, atque ita impedire longiorẽ durationẽ actionis meritoriæ. Similiter ipsa difficultas nequit esse causa maioris appretiationis, qoia hæc solùm oritur ex apprehensione maioris bonitatis ipsius rei amatæ: ideo autem res nec est oec apprehenditur melior, quia laboriosa ac difficilis est. vnde magnitudo amoris quo rem aliquam magni facimus, siue appretiatiuè multùm amamus, est quidem causa cur eius gratia velimus magnas difficultates subire; sed difficultas in eius acquisitione subeunda, non est causa, cur eam magis amemus. Quòd etiam difficultas operis non sit causa maioris libertatis ipsius actionis, patet: quia ad hanc operis facilitas aut difficultas planè impertinens est.

181 Dices Primò, ea quæ nobis magno labore constiterunt, solemus pluris facere, quàm alia etiam æquè bona. Secundò, eo res solent esse cariores quo difficiliùs acquiri possunt. Tertiò, multi, qui magno sunt animo, solent eo libentiùs res aliquas aggredi, quo difficiliores sunt: ergo ipsa difficultas operis siue rei alicuius acquirendæ potest esse causa maioris amoris.

Cur aliquãdo magis amemus acquisitu difficilia.

Respondeo, nego consequentiam. Ad primum antecedens, Respondeo hoc fieri; non quia ipsam difficultatem aut laborem amamus, sed quia amamus nos ipsos, adeòque non libenter videmur frustra pro re parua multùm laborasse, ideóque eiusmodi rem pluris facimus ac volumus eam saluam esse.

Ad secundum, Respondeo id fieri non quia difficultas acquirendi amatur (nam vellemus hanc abesse, quando res acquirenda est;) sed quia tunc aliter eiusmodi res acquirere non possumus nisi magno sumptu: quo enim rei alicuius acquisitio est difficilior, eo ad eam acquirendam maiore sumptu opus est.

Ad tertium, Respondeo tales non amare eam difficultatem per se, aut propter se, sed per accidens & propter alium finem, quem aliàs non possunt perfectè acquirere; v. c. ob vanam gloriam, vt aliis appareant fortes, patientes ac constantes; aut si pij sint, vt corpus suum doment & spiritui subiiciant, vt pro suis aliorúmve peccatis satisfaciant, &c.

182 CONCLVSIO II. Difficultas operis quæ nascitur ex primo aut secundo capite ex recensitis n. 177. sæpe per accidens est causa maioris meriti, quia reddit ipsũ opus vtilius ad aliquem finem ob quem assumitur; v. c. ad domandam carnem, ad satisfaciendum pro peccatis, ad excitandum alios ad pœnitentiam, ad imitandam Christi passionem; aut vt passionum experientia meliùs apprehendamus quantum Christus pro nobis sit passus, item ad exercendam ac acquirendam patientiam ac constantiam, &c. Quo autem aliquod medium est vtilius ad finem honestum assequendum, eo eius electio ceteris paribus est melior.

Qua ratione difficultas operis sit per accidens causa maioris meriti.

183 CONCLVSIO III. Difficultas operis nata ex primo aut secundo capite ex dictis, vt possit superari ita vt ipsum opus efficaciter appetatur aut exerceatur, exigit in operante perfectiorẽ ac appretiatiuè maiorem amorem sui obiecti formalis, siue finis intenti, quàm aliàs illud opus exigeret, si illa difficultas abesset. Per se patet, quia magis debeo rem aliquam amare, vt velim pro ea multum dare aut laborare, quàm vt velim pro ea parum dare aut laborare. Atque ita communiter ferè perfectior, atque ita magis meritorius est amor alicuius obiecti honesti, quo moueor vt eius causa difficile opus aggrediar, quam ille quo moueor vt facile opus aggrediar: quia communiter per illum illud obiectũ appretiatiuè magis amo; vt patet ex dictis. Quamuis absolutè fieri possit vt vnus tãto amore ob finem honestum suscipiat opus facile, quàm alter difficile; quia nimirum prior illud opus suscipit eo amore finis honesti, quo actu est paratus difficile opus suscipere, si hîc & nunc esset necesse, aut vtile ad illum finem perfectiùs obtinendum: vt si quis pauper ex amore perfectionis Euãgelicæ paruas opes deserat eo affectu, vt per hunc actu sit efficaciter paratus maximas deserere, si eas haberet. Sed rarum omnino est, vt hic amor finis sit omnino æqualis in appretiatione ac efficacitate in eo qui facile opus aggreditur, ac in eo qui difficile constanter aggreditur.

Dicitur itaque difficultas operis ex dictis capitibus nata augere meritum, aut quia reddit ipsum opus vtilius ad finem intentum, aut quia est obiectum exigens amorem finis perfectiorem, eiúsque signum.

184 CONCLVSIO IV. Difficultas orta ex 3. capite communiter minuit & perfectionem & meritum actionis: quia est causa cur finis honestus minùs perfectè ac constanter ametur, & cur opus languidiùs fiat. Potest tamen fieri vt quis eiusmodi vitiosis inclinationibus laborans eas iam seriò detestetur, ac toto conatu nitatur superare; & tunc quidem eæ inclinationes sunt semper causa cur eliciat amorem obiecti honesti imperfectiorem quàm eliceret si eæ abessent (quia ipsum multùm impediunt:) tamen si eliciat illius amorem æque intensum & efficacem atque is qui eiusmodi impedimento non laborat, ceteris paribus illius amor est melior; quia cùm actu eum impellat ad maiores difficultates superandas, debet esse appretiatiuè maior, iuxta dicta suprà.

185 CONCLVSIO V. Facilitas orta ex 1. capite, & magis orta ex 2. ex recensitis, nata est vna ex parte reddere opus perfectius & magis meritorium, quatenus eius amorem ferè efficit intensiorẽ & constantiorem. Quia tamen eiusmodi opera non exigunt amorem finis tam perfectũ, quàm opus difficile, ideò ferè procedunt ex amore finis minùs perfecto ac meritorio. Facilitas autem nata ex solo tertio capite semper omni ex parte reddit opus perfectius ac magis meritorium: quia est causa cur operans honestatem obiecti efficaciùs ac magis appretiatiuè, magisque intensiuè & extensiuè, siue constantiùs & diutiùs amet: vt per se patet, & experientia docet: nec per hanc vlla ex parte operis præstantia aut vtilitas ad finem minuuntur.

Qua ratione facilitas operis id faciat magis meritoriam.

DVBIVM XII.

Vtrùm possimus mereri perseuerantiam, aut resuscitationem à peccato mortali?

186 NOta perseuerantiam in bono vsque ad finem vitæ dupliciter posse capi. Primò, propriè & secundùm se, qua ratione nihil est aliud quàm fuga siue vitatio omnium peccatorum mortalium, ac complexio omnium bonorum operum quæ iusti virtutem sequendo, ac peccata fugiendo vsque ad finem vitæ exercent. Qua ratione clarum est, eam non cadere, sub

Perseuerantia dupliciter accipitur.

sub meritum, nec habere rationem præmij; cùm sit ipsum meritum, quo præmium meremur. Secundò, tropicè pro sua causa siue pro gratiis actualibus præuenientibus ac comitantibus, quibus diuinitus adiuti vsque ad finem perseueramus, & quibus Deus ab æterno vidit nos perseueraturos, posito quòd eas nobis daret: & de his quæritur an possimus à Deo mereri vt eas nobis det.

187 CONCLVSIO I. Perseuerantiam etiam secundo modo acceptam non possumus mereri de condigno. Ita D. Thomas 1.2.q. 114.a. 9. & videtur communis Theologorum. Rationem reddit D. Thomas suprà, quia Deus sua gratia non mouet hos ad perseuerantiam ita merendam, siue (quod idem est) quia Deus nulli nostro operi tamquam præmium eiusmodi donum promisit; quod tamen esset necessarium vt eam de condigno possemus mereri, vt ostendi suprà dub. 4. concl. 3. *D. Thom.*

Ratio autem cur Deus eiusmodi præmium nostris actionibus non promiserit, est quidem primò & præcipuè ipsius beneplacitum, qui sine dubio potuisset aliter facere si voluisset. Deinde quia id minùs videtur cōuenisse. Nam sic facto vno aut altero opere esset eiusmodi donum fuisset promissum, fuissemus statim de nostra salute securi, nec potuissemus ex ea decidere. Cùm tamen tota hæc vita sit nobis data tamquam quædam arena & locus certaminis; ideóque decuerit nos in pugna ita iuuari, vt tamen victoria semper etiam pendeat à nostra voluntate, siue vt sit in nostra potestate eam perdere.

188 CONCLVSIO II. Possumus tamen illud donum perseuerantiæ à Deo precibus impetrare, ac de congruo mereri. Ita Vasq. 1.2.q. 114. in explicatione 2.9. & apertè D. August. l. 2. de Prædest. c. 6. vbi ait, *Hoc ergo Dei donum* (scilicet perseuerantia) *suppliciter emereri potest, sed cùm datum fuerit, amitti non potest.* Quia scilicet numquam censetur perfectè datum, antequam homo de facto vsque ad finem perseuerauerit, qui tunc ampliùs nequit cadere; vt ipse ibidem docet. *Vasquez. August.*

Conclusio tamen non ita intelligenda est quasi vno aut altero bono opere vel oratione possimus eiusmodi donum diu ante mortem certò mereri aut impetrare (sic enim ferè eadem incommoda sequerentur atque ex merito de condigno) sed solùm sæpiùs hoc à Deo vsque ad finem vitæ petendo, & accepeis gratiis bene vtēdo, qua ratione maiores nobisque congruas de congruo meremur accipere. vnde D. Augustinus suprà c. 17. docet, hoc quotidie à Deo poscendum esse, atque adeò à fidelibus peti, dum Deum in oratione Dominica rogant ne inducantur in tentationem, vbi insinuat, ad illud impetrandum non sufficere id semel aut iterum petere. *Qua ratione possimus mereri donū perseuerantiæ.* *August.*

189 CONCLVSIO III. Iustus non potest de condigno à Deo mereri, vt post lapsum in peccatum mortale à Deo per gratiam præuenientem resuscitetur. Ita D. Thomas 1.2.q. 114. art. 7. & Vasquez ibidem. Ratio est, quia per peccatum mortale omne meritum præcedens omnino impeditur ne habeat vllum amplius effectum quamdiu illud peccatum manet: vt apertè significatur Ezechielis 18. vbi Deus ait: *Si autem auerterit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem, &c. omnes iustitiæ eius quas fecerat, non recordabuntur.* Quòd si Deus postea propter eas conferret ei gratiam, quâ à peccato resurgeret, tunc iustitiarum ipsius recordaretur. Hinc patet cur opera iusti per peccatum mortale mortificata post eius pœnitentiam possint iterum ei valere ad meritum gratiæ & gloriæ, & tamen nequeant ei prius impetrare gratiam præuenientem, qua ad pœnitentiam excitetur; quia nimirum in priore casu obex siue impedimentum eorum per alium actum tollitur: quod in secundo casu deberent per se tollere, quod facere nequeunt. *D. Thom. Vasquez. Ezech. 18.* *Quare iusti nequeat mereri sui resuscitationem post lapsum.*

An autem iustus possit eiusmodi suam resuscitationem mereri de congruo, vide Vasq. suprà. *Vasquez.*

LIBER SECVNDVS,

DE FIDE.

HACTENVS *prout res exigebat, & hic fieri potuit, explicui ea quæ ad naturam actuum supernaturalium in genere intelligendam necessaria duxi: sequentibus verò tribus libris virtutes theologicas (quæ inter actus supernaturales præcipuum locum obtinent) speciatim explicabo. Et primùm hoc libro agam de fide, quam spes & caritas vtpote naturâ priorem supponunt.*

Vt autem clariùs procedamus, de ipso nomine pauca nobis præmittenda sunt: varias enim significationes habet, quas fusè explicant Gregorius à Valentia, aliique qui de fide tractant, initio sui de ea tractatus. mihi paucula quæ maximè ad rem præsentem spectant, attulisse sufficiet. *Valentia.*

Primò, igitur significat tum actum siue assensum intellectus quo alteri aliquid affirmanti credimus: tum etiam habitum quo ad eiusmodi assensum elicitendum inclinamur. De actu ad Hebræos 11. dicitur: Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei. *de habitu autem plurimi intelligunt illud 1. Corinth. 13.* Nunc autem manent fides, spes, caritas. *Huc etiam accedit illa significatio, quâ tropicè ipsum obiectum fidei vocamus fidem. Ita Athanasius in suo Symbolo:* Hæc est autem fides Catholica, *id est, res fide credenda. Secundò, significat constantiam in seruandis promissis, & voluntatem à dolo abhorrentem: qua ratione dicimus, aliquem bona malâve fide agere. De vtraque significatione pulchrè D. Augustinus l. de Spiritu & littera cap. 30.* Sed aliter, *inquit,* dicimus Non mihi habuit fidem; aliter autem, Non mihi seruauit fidem: nam illud est, non credidit: illud, non fecit quod dixit. Secundùm hanc fidem, qua credimus, fideles sumus Deo: secundùm illam verò, qua fit quod promittitur, etiam ipse Deus fidelis est nobis. hoc enim est quod dicit Apostolus: Fidelis Deus, qui vos non permittet tentari supra id quod potestis. *Variæ fidei significationes. Hebr. 11. 1. Cor. 13. Athanas. August.*

Hæc fides est virtus voluntatis; prior verò est virtus intellectus, & quidem theologica quatenus per eam diuina attestationi firmiter assentimur. Actus autem quo assentimur homini aliquid asserenti secundùm se virtus non est; nam omnis virtus intellectus ita necessariò tendit in verum vt fallere nequeat: ille verò assensus potest esse falsus, cùm nitatur medio absolutè fallibili. Voluntas tamen qua talis assensus prudenter imperatur, poterit esse actus virtutis; per se enim honestum est prudenter alicuius testimonio credere, quando & quantum ratio id postulat. Hic autem de sola fide theologica nobis disputandum est.

Fides alia virtus intellectus, alia voluntatis. Fides humana non est virtus: potest tamen à virtute imperari.

Ex ea autem, quando magna ac firma est, nascitur in viris sanctis quadam in Deum fiducia, qua ab eo constanter sibi ea omnia, quæ ad salutem necessaria aut etiam vtilia sunt, promittunt; & ad ingentia miracula patranda sæpe excitantur. Est autem hæc fiducia virtus spei quàm fidei propior: quia tamen ex fide nascitur, eáque Deo fidimus, fides etiam dicitur. Multíque contendunt sæpissimè fidem in Scripturis in hac significatione sumi, alij probabiliùs asserunt aut numquam aut rarissimè ita accipi. qua de re infrà paucis etiam aliqua dicemus.

Fiducia nascitur ex fide. Vocatur aliquando fides; magis accedit ad spem.

DISPVTATIO IX.

De Obiecto fidei.

DVBIVM I.

Quod sit subiectum ac obiectum materiale fidei?

1 *Durand.*

Subiectum aliud inhæsionis, aliud attributionis. Quomodo hoc distinguatur ab obiecto.

PRo resolutione Nota cum Durando in Prologum sentent. q. 5. initio, obiectum scientiæ materiale distingui ab ipsius subiecto (loquimur autem non de subiecto inhæsionis, quod constat esse intellectum, sed de subiecto attributionis.) quòd propriè loquendo obiectum scientiæ sit id, quod scitur, siue ipsa conclusio, quæ in demonstratione infertur, siue demonstratur: subiectum verò est ipsum subiectum conclusionis, siue id de quo passiones aliàve attributa demonstrantur: v. c. demonstret aliquis hominem esse risibilem, hæc propositio, *Homo est risibilis*, erit obiectum illius scientiæ: homo verò erit eiusdem subiectum. Solent autem aliqui id vocare obiectum principale siue primarium, quia quæcumque in ea scientia tractantur, ad ipsum subiectum eiúsque cognitionem referuntur. Quidam id vocant obiectum quod scitur aut creditur: sed meliùs hoc nomine vocatur ipsa propositio quæ scitur aut creditur. Subiectum autem propriè dicitur id de quo aliquid scitur aut creditur.

Subiectum non est id quod creditur, sed id de quo aliquid creditur aut scitur.

2 *Durand.*

Primò, igitur Durand. suprà docet, subiectum Theologiæ prout accipitur pro habitu, quo mysteria fidei credimus, siue pro ipsa fide, esse actum meritorium. Probat Primò, quia id in quauis doctrina est subiectum, cuius cognitio est proximus finis illius doctrinæ. sed talis in doctrina fidei nobis per Scripturam explicata est actus meritorius: ergo hic est illius subiectum. Minor patet, quia 2. ad Timoth. 3. dicitur: *Omnis Scriptura diuinitus inspirata vtilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in iustitia; vt perfectus sit homo Dei ad omne opus bonum instructus.* vbi tota doctrina fidei eò videtur referri, vt simus perfecti in opere bono.

2. Tim 3.

Secundò, quia id est subiectum alicuius doctrinæ quod in ea primò & per se consideratur, & ad quod reliqua in ea tractata referuntur: atqui talis in doctrina fidei est actus meritorius (tota enim Scriptura etiam quatenus nos instruit in cognitione Dei, eò tendit, vt doceat nos, qua ratione bene viuere, & vitam æternam mereri possimus:) ergo hic est subiectum fidei.

3

Secunda opinio docet, Deum esse quidem subiectum fidei, non tamen sub ratione deitatis absolutè sumpta, sed sub ratione saluatoris aut glorificatoris. Probatur Primò, quia D. August. lib. 14. de Trinitate c. 1. docet, fidem agere de iis rebus, quibus vitam æternam adipiscimur, & fidem de rebus æternis esse ad hoc necessariam: ergo fides agit de Deo, qua saluatore & glorificatore. Probatur Secundò, quia obiectum caritatis non est Deus absolutè sumptus, sed prout est auctor rerum supernaturalium: ergo simili ratione est subiectum fidei. Tertiò, quia Apostolus ad Hebræos 11. docet, accedentem ad Deum debere credere *quia est, & inquirentibus se remunerator sit*; quod secundum Apostolus videtur addere, vt ostendat sub qua ratione Deus sit primarium subiectum fidei. Ita Gregorius q. 4. prologi, a. 2. Marsilius ibid. q. 2. a. 5. Albertus in 2. d. 1. a. 2. qui quamuis loquantur de subiecto Theologiæ, tamen idem videntur sentire de fide; quam sub Theologia videntur comprehendere.

August. *Hebr. 11.* *Gregor.* *Marsilius.* *Albertus.*

Tertiò, Caluinus l. 2. Instit. cap. 4. contendit Christum etiam pertinere ad obiectum primarium fidei; quia Scriptura sæpissime à nobis exigit fidem in Christum.

Caluinus.

4

CONCLVSIO I. Subiectum principale fidei est Deus absolutè sumptus, siue sub ratione deitatis. ita D. Thomas 1. p. q. 1. a. 7. Vasquez ibidem disp. 10. Caietan. 2. 2. q. 1. a. 1. ad 1. dub. Turrian. ibid. disput. 1. dub. 1. Valentia ibid. disp. 1. qu. 1. puncto 1. Malderus ibidem sect. 2. & ferè communiter alij.

D. Thom. *Vasquez.* *Caietan.* *Turrian.* *Valentia.* *Malderus.*

Probatur, quia, vt ostendi ex Durando n. 1. illud est subiectum alicuius scientiæ quod in præcipuis ipsius conclusionibus habet rationem subiecti, & simili ratione in doctrina fidei id debet dici subiectum, siue (vt alij loquuntur) obiectum materiale principale, quod in præcipuis fidei articulis qui primò & per se credendi nobis proponuntur, habet rationem subiecti: atqui hoc in doctrina fidei est Deus qua Deus: ergo vt sic est subiectum fidei. Minor probatur: quia articuli qui primò & præcipuè nobis proponuntur credendi, sunt hi: *Deus est. Deus est trinus & vnus. Deus creauit omnia. Deus est noster finis, beatitudo, saluator,* &c. *Deus est factus homo,* &c. in quibus omnibus Deus est subiectum.

Nec refert quòd actus quo hæc credimus sit meritorius, hoc enim nihil facit ad rem: nam hîc solùm quærimus quod sit obiectum illius fidei qua illa credimus: quod patet nullo modo esse actum meritorium, sed Deum. nam in omnibus illis propositionibus fidei Deus est subiectum: in nulla autem earum actus meritorius est subiectum.

Probatur

5 Probatur Secundò, quia illud est subiectum alicuius doctrinæ, ad cuius cognitionem reliqua in ea explicata referuntur. vt etiam Durandus & alij fatentur: atqui hoc in doctrina fidei est Deus qua Deus: ergo Deus vt sic est subiectum fidei. Minor probatur, quia tota doctrina fidei eò refertur, vt cognoscamus, quis qualis, quantúsque in se sit Deus; & qua ratione eum colere, eique seruire debeamus. Sicut enim (vt dicitur Prouerb. 16.) *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus*, vt scilicet per ea seipsum suámque gloriam ac sapientiam nobis manifestaret (iuxta illud psalmi 18. *Cæli enarrant gloriam Dei*, &c.) ita ob eamdem causam mysteria fidei nobis reuelauit, ac credenda proposuit.

Prou. 16. Deus ideo omnia creauit ac nobis mysteria fidei reuelauit, vt eum cognoscamus.

Probatur Tertiò, contra secundam sententiam, Quia subiectum scientiæ alteriúsve doctrinæ non est aliqua propositio in ea demonstrata aut docta, sed id de quo alia demonstrantur aut docentur: atqui Deum esse glorificatorem aut saluatorem sunt propositiones, quæ à fide docentur, & nobis credendæ proponuntur: ergo non sunt subiectum fidei: sed id huius est subiectum, quod in illis habet rationem subiecti; scilicet Deus secundùm se consideratus.

6 Propositio nequit esse subiectum alicuius doctrinæ.

7 Ex his patet responsio ad argumenta contraria. Ad primum Durandi, nego minorem. iam enim ostendi, proximum finem doctrinæ fidei esse cognitionem Dei. Ad probationem, Respondeo inde solùm sequi, sacram Scripturam esse vtilem vt nos instruat in cognitione Dei, siue in doctrina fidei ac in cultu Dei, quo eú per bona opera colimus; itémque ad arguendum eos, qui in his errant. Ex quibus sequitur, cognitionem Dei esse proximũ finem doctrinæ fidei, & cognitionem operis boni esse eiusdem finem secundarium; quatenus hæc cognitioni ac cultui Dei deseruit.

Ad secundũ, nego minorem eiúsque probationem, secundùm eum sensum quo à Durando sumitur. nam etsi Scriptura vbique id agat, vt nos ad bona opera excitet; tamen hæc ipsa ad vlteriorem finem refert, nimirum ad manifestationem diuinæ maiestatis ac bonitatis, eiúsque gloriam ac cultum; vt iam ostendi.

8 Ad primum argumentum secundæ sententiæ, Respondeo, inde solùm sequi, fidem inter cetera nos docere, qua ratione possimus bene viuere, & vitam æternam consequi: quod contra nos non facit.

Ad secundum, nego antecedens; nam suprà disp. 5. dub. 3. satis probaui contrarium.

Ad tertium, nego consequentiam: nam Apostolus ibi solùm adfert duo obiecta siue propositiones fidei, quas incipientes ad Deum conuerti initio debent credere: scilicet Deum esse, & esse remuneratorem; in quibus Deus absolutè sumptus est subiectum: quare hic locus potiùs nostram sententiam probat; eúmque adferentes errant, non distinguentes obiectum quod creditur, à subiecto, siue ab obiecto, de quo aliquid creditur.

Ad argumentum Caluini, Respondeo id solùm probare, Christũ qua Deum esse subiectum fidei primarium, & qua hominem esse subiectum secundariũ. quod libenter fatemur, immò plurima sunt alia quæ possent dici subiecta secundaria fidei v. c. B. Virgo, quam credimus esse virginem, matrem Dei, &c. Item anima rationalis, quam credimus esse immortalem. atque adeo ea omnia, de quibus aliquid fide diuina credimus. Quamuis quia de his pauca credimus, eáque quasi per accidens propter subiectum principale reuelata; hæc non tam videntur debere dici subiecta fidei (quæ integrè omnes res reuelatas respicit) quàm subiecta alicuius particulæ aut propositionis fidei.

Aliud est subiectũ fidei, aliud subiectum propositionis, quæ de fide est.

9 Conclvsio II. Obiectum quod, siue materiale nostræ fidei generatim sumptum est omne id, quod Deus nobis per se vel per alios reuelauit. Patet, quia id est obiectum materiale fidei, quod fide diuina credimus, sed omne à Deo reuelatum est tale: ergo est obiectum materiale fidei. Ex quibus patet, non solùm propositiones natura sua necessarias; sed etiam ex se contingentes (quales sunt hæ: *Christus passus est. Antichristus nascetur*, & similes) hoc ipso, quo à Deo sunt reuelatæ, esse obiectum fidei: qua etiam ratione fiunt omnino necessariæ ac infallibiles.

Obiectum quod siue materiale fidei.

Propositiones ex natura cõtingentes possunt esse obiectũ fidei.

10 Addunt aliqui, omne à Deo reuelabile esse obiectum fidei. quia id omne est obiectũ fidei, quod potest fide diuina à nobis credi: sed omne à Deo reuelabile potest à nobis fide diuina credi: ergo est obiectũ fidei.

Sed si minor huius argumenti propriè intelligatur, quasi omne à Deo reuelabile sit actu iam tale, quod possit fide diuina credi, falsa est: nam vt aliquid sit tale, non sufficit quòd possit à Deo reuelari, sed opus est vt sit reuelatum. Sicut igitur vt possim aliquod coloratum videre, siue vt actu verè sit obiectum visibile, non sufficit quòd à Deo possit illuminari, sed requiritur vt sit actu illuminatum: aliàs non est actu, sed solùm potentia obiectum visibile: ita etiam vt aliquid non solùm potentia, sed actu sit obiectum fidei, debet actu esse reuelatum.

Non omne reuelabile est actu obiectũ fidei.

11 Disputant præterea hîc aliqui, vtrùm omnia obiecta fidei æqualiter ad eam pertineant. Sed facilis est responsio. Dicendum enim est hac ratione omnia æqualiter ad fidem pertinere, quatenus omnia saltem implicitè æquè firmiter credenda sunt; atque adeò etiam explicitè, quando sciuntur à Deo esse reuelata, aut sufficiẽter tamquã à Deo reuelata, nobis sunt proposita, ita vt omnis dubitans an res aliqua sit vera, quantũuis aliàs minimi videatur esse momenti, quam scit à Deo esse reuelatam, aut apertè in Scripturis contineri, aut ab Ecclesia vt talem fidelibus credendam proponi, verè sit hæreticus, non minùs quàm si de alia re maximi momenti dubitaret, quia implicitè negat Deum esse infinitè veracem.

Vtrũ omnia obiecta fidei æqualiter ad eam pertineant.

Alia tamen ratione quædã minùs principaliter ad fidem pertinent, quatenus non tenemur omnes articulos siue propositiones fidei æqualiter cognoscere; & consequenter nec æqualiter explicitè credere. vt infrà ostendam.

DVBIVM II.

Vtrùm obiectum fidei sit aliquid complexum, siue compositum?

12 Respondet D. Thom. 2. 2. q. 1. a. 2. obiectum fidei esse aliquid simplex in se, quia Deus est in se simplicissimus sine vlla compositione; prout tamen à nobis concipitur, esse aliquid complexum. quia diuersa Dei attributa, quæ in Deo res vna & simplicissima sunt, nequimus vt talia perfectè concipere, sed necessariò ea concipimus distinctis conceptibus, atque ita concipimus ea Deo conuenire per quandam compositionem. Pro cuius maiore explicatione, Nota obiectum fidei quadrupliciter posse accipi. Primò, pro ipso subiecto fidei siue primario siue secundario. Secundò, pro propositione externa qua aliquid de subiecto fidei enunciamus. Tertiò, tropicè pro ipso conceptu mentis, quo obiecta fidei concipimus. Quartò, pro rebus huic conceptui respondentibus.

D. Thom.

Quæ in Deo simplicia sunt vt cõplexa cõcipimus.

Obiectũ fidei quadrupliciter accipitur.

13 Respondeo igitur Primò, obiectum fidei primo modo acceptum si intelligatur de primario, cùm hoc sit ipse Deus, est res omnino simplex; si verò accipiatur pro secũdario obiecto, est quidem res aliquo modo composita (quia Christus est compositus ex anima, corpore & diuinitate) potest tamen aliqua ratione dici simplex, quia res est substantialiter vna.

14 Respondeo Secundò, si obiectum accipiatur secundo & tertio modo, est res aliqua complexa, quia omnis propositio cõponitur ex subiecto & prædicato;

& similiter conceptus noster ei respondens. Secùs tamen contingit in conceptibus Beatorũ atque etiam angelorũ, saltem circa ea, quæ de natura diuina, eiusque attributis cognoscunt: quæ sine vlla compositione concipiunt. quamuis fortè secùs sit in quibusdam aliis: qua de re non est hic fusiùs disputandum.

Angeli, ac Beati simplici conceptu diuina concipiunt.

15 Respondeo Tertiò, obiectum fidei quarto modo acceptum quandoque esse aliquid simplex, quoties scilicet credimus aliquid de natura diuina eiúsque attributis: quandoque verò esse aliquid compositum, vt cùm credimus Deum creasse mundum, Christum natum ex virgine, passum, &c. Ex quibus patet responsionem D. Thomæ intelligendam esse de obiecto fidei primo modo accepto, aut secundùm priorem partem tertiæ nostræ responsionis.

DVBIVM III.

Vtrùm Deus quatenus est prima veritas, sit obiectum formale fidei?

16 HActenus explicui obiectum materiale fidei, iam formale explicandum est: pro quo

Quid sit obiectum formale.

Nota Primò, obiectum formale dici id quod alicui potentiæ est ratio eam mouens vt in obiectum materiale feratur. v. c. æger appetit medicinam: hæc est obiectum materiale illius appetitus siue id quod appetitur: obiectum verò formale immediatum est vtilitas ipsius medicinæ ad sanitatem recuperandã: hæc enim est immediata ratio cur eam appetat. quamuis hanc etiam vlteriùs referat ad sanitatem acquirendam, quæ est tandem vltima ratio, cur medicinam appetat. Item credo aliquid esse verum, quia Ioannes id testatur; huius testimonium est ratio cur id credam, & obiectum formale huius assensus.

17 Nota Secundò, quædam obiecta intellectus esse nobis per se euidentia, & in his obiectum formale, est eorum euidentia; hæc enim nos immediatè mouet ad assensum. Alia verò nobis secundũ se sunt ineuidentia, ideòquè iis assentimur propter aliquod obiectum formale ab iis distinctum. Quod rursum est duplex: nam quandoque habet naturalem connexionem cum obiecto materiali, vt accidit quoties cognoscimus effectus per causas, aut causas per effectum: atque ita hoc medium est aliquo modo intrinsecum rei cognitæ. Aliàs verò est omnino extrinsecum obiecto materiali, nec vllam cum eo naturalem habet connexionem. vt accidit quando alicui propositioni assentior propter testimonium alterius.

Obiectũ formale quandoq; est intrinsecũ obiecto materiali: alias extrinsecũ. Obiectũ formale extrinsecum duplex.

18 Nota Tertiò, quando cognoscimur aliqua nobis per se euidentia, huius cognitionis obiectum formale esse aliquid vnum, eadem ratione qua res cognita est vna. Secùs autem esse, quando medium est distinctum à re cognita. v. c. credo aliquid, quia Ioannes id testatur; ratio mouens me ad assensum est, partim quia scio Ioannem esse veracem, partim quia scio eum hoc dixisse; quantumuis enim credam eum esse veracem, si tamen ignorem eum hoc dixisse: aut contrà, si sciam eum hoc dixisse, & tamen non credam eum esse veracem; ego illud non credam. Item assentior alicui conclusioni propter præmissas: obiectum formale continet triplicem assensum, scilicet maioris, minoris, & consequentiæ: si enim aliquis ex his desit, non assentiar conclusioni.

Obiectũ formale extrinsecũ non est res vna.

19 Quadruplex igitur circa obiectũ formale fidei occurrit difficultas: Prima est, vtrùm veracitas Dei sit obiectum formale fidei? Secunda, vtrùm testimoniũ Dei ad idem pertineat? Tertia, an testimoniũ Ecclesiæ sit aliquãdo obiectum formale fidei? Quarta, an euidẽtia consequentiæ ad id pertineat; siue an fides nitatur discursu? quæ hoc & sequentibus dubiis explicabimus.

Igitur circa præsentẽ difficultatem fuit olim error Manichæorum docentium nihil esse credendum nisi euidenti ratione cognitum. Sed hic error & absurdissimus est (nam si in rebus secũdùm se nobis omnino ignotis credimus hominibus, quare non multò magis credemus Deo?) & euertit planè omnem fidẽ diuinã: nam secundùm illam mysteria nostrę fidei non crederemus, sed sciremus. Quare hoc errore exploso cum Catholica Ecclesia supponimus, fidẽ nostram niti auctoritate diuina, & quærimus sub qua præcisè ratione Deus nos moueat ad credendum, siue sub qua ratione præcisè sit obiectum formale nostræ fidei: vtrum nimirum quatenus est summè verax, siue prima veritas in dicendo: an verò sub aliqua alia ratione.

Fide credimus aliqua nobis ineuidentia.

20 Alia igitur opinio asserit, Deum non qua veracem, sed qua Deum, esse primum obiectum formale fidei. Primò, quia illud est primũ obiectum formale fidei, in quod fides nostra vltimo resoluitur: atqui hoc non est Deus qua verax, sed qua Deus: ergo Deus qua Deus, est obiectũ formale fidei. Minor probatur, quia quærenti cur Deo credendum sit; respondetur, quia verax est: & iterum roganti, cur sit verax; respondetur, quia summè sapiens est, & summè bonus, ita vt nec falli possit nec fallere. rursum roganti cur sit summè bonus & sapiẽs; respondetur, quia est Deus. ergo tandem vltima ratio cur ei credamus est, quia est Deus. Secundò, quia idem est obiectum formale fidei hîc, & visionis in patria; atqui in patria obiectum visionis est Deus qua Deus: ergo etiam fidei hîc. Citatur pro hac opinione Aureolus apud Capreolum in 3. d. 24.

Aureolus.

21 Sed rationes pro ea allatæ nihil omnino probant. Ad primam, nego minorem. ad probationem, nego consequentiam. Quia aliud est ipsam deitatem, siue diuinam essentiam, nostro modo concipiendi esse causam, cur Deus sit summè sapiens & bonus, & consequenter summè verax; aliud verò est illam esse causam siue rationem formalem cur ei credamus: & primum est verum, secundum verò est falsum: sicut etsi cur hæc aqua v. c. sit ita frigida causa sit, quòd sit recèns hausta ex profundo puteo, tamen valdè sitiens & per eam refrigerari cupiens non appetit eam, quia ita ex eo puteo hausta est, sed quia frigida est, quo posito nihil curat vnde illud frigus habeat.

Id quod alicui est ratio cur sit verax, non est ratio formalis cur ei credam.

Ad secundam, nego maiorem: quia visio beatifica fertur in rem qua euidenter sibi propositam, ac immediatè tendit in eam prout in se est, fides verò fertur in rem obscurè propositam per alienum testimonium; quare necessariò debet habere obiectum formale distinctum ab obiecto formali visionis.

Aliud est obiectũ formale fidei, aliud claræ visionis.

22 CONCLVSIO. Deus est obiectum formale fidei, quatenus est prima & omnino infallibilis veritas in dicendo, siue quatenus est ita verax, vt nullo modo possit mentiri aut fallere. ita D. Thom. 2. 2. q. 1. a. 1. & cum eo ferè communiter Theologi. Probatur Primò, ex Scripturis Ioannis c. 1. vbi Euangelista volens nobis ostendere, quàm firmiter verbis Christi, cuius doctrinam erat expositurus, deberemus credere, ait: *Vidimus eum quasi vnigenitum à Patre plenum gratiæ & veritatis.* Et deinde verbis Baptistæ subdit: *De plenitudine eius nos omnes accepimus, & gratiam pro gratia; quia lex per Moysem data est, gratia & veritas* (id est veritatis cognitio) *per Iesum Christum facta est*, dum scilicet fidem nobis annunciauit. Quod deinde ita docet: *Deum nemo vidit vmquam, vnigenitus filius, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit.* Ac si dicat, Sicut gratiã quam à nobis habere non possumus, ab eo qui plenus est gratia, accipimus: ita cognitionem diuinorum mysteriorum, quàm nulla humana industria possumus assequi, ab eo debemus accipere, qui Deum vidit, ei, qui plenus est veritate, vtpote Deus ac prima veritas, firmissimè credendo. vbi clarissimè assignat Christi veracitatem tamquam rationem, qua debemur moueri vt ei credamus. Consonat his ipse Christus Ioan. 14. vbi

D. Thom. Ioan. 1. Ioan. 14.

vbi volens Apostolus ostendere, qua via ad Patrem eiúsque cognitionem debeant rendere (quod patet fieri per fidem) ait: *Ego sum via, veritas, & vita, nemo venit ad Patrem, nisi per me.* vbi dicit se esse hanc viam, quia ex eius narratione cognitionem Patris accepimus: additque se esse veritatem, vt ostendat omnino indubitanter ac firmissimè sibi credendum esse: est etiam vita, quia iustus ex fide viuit.

23 Probatur ratione: quia qui non credit Deo, facit eum directè mendacem; idque non alia ratione, quàm quia ostendit se in eo non agnoscere rationem qua debeat moueri vt ipsi credat, scilicet veracitatem, quæ mendacio directè contrariatur: ergo ratio qua directè mouemur vt ei credamus, est ipsius veracitas. Confirmatur, quia ideò præcisè credimus alicui homini, quia scimus eum ita esse veracem, vt numquam aliquid dicturus sit quod non sciat certò esse verum: quam opinionem si de eo habeamus, quantumuis reliqua omnia ipsi desint, ei tamen credemus; & nisi hanc de eo habeamus opinionem, quantumuis aliàs credamus eum in aliis omnibus esse perfectissimum, ei tamen non habebimus fidem.

24 *Perfecta veracitas duo requirit.* Vbi Nota, perfectam omnino veracitatem non solùm supponere in suo subiecto voluntatem abhorrentem ab omni mendacio, ita vt quis sponte nullo modo velit mentiri: sed etiam perfectam sapientiam, ita vt falli nequeat. nam etsi sciamus, aliquem nolle vllo modo mentiri, tamen si credamus eum posse falli in re quam testatur, ei aut nullo modo, aut non sine aliqua dubitatione seu formidine de opposito credemus. Quare prima veritas vtrumque in Deo infinitè perfectum supponit.

Dices, Deus qua prima veritas, est obiectum formale fidei: sed Deus qua Deus, est prima veritas: ergo Deus qua Deus, est obiectum formale fidei. Respondeo negando consequentiam, quia manifestè mutatur medium. Nam in maiore *qua* denotat rationem formalem cur Deus sit obiectum fidei; in minore non denotat rationem formalem cur Deus sit prima veritas, sed rationem quasi originis, siue id quod nostro modo concipiendi est ei causa & quasi principiũ siue origo, cur in eo sit prima veritas. Simile est hoc argumentum. Medicina qua expulsiua morbi, est obiectum formale amoris ægroti: atqui medicina qua talis est speciei, est expulsiua morbi: ergo qua talis est speciei, est obiectum formale illius amoris. vbi consequens est manifestè falsum: nam medicina præcisè expetitur quia expulsiua, vnde eodem modo appeteretur, cuiuscumque esset speciei, si eodem modo esset expulsiua morbi ac sumptu facilis.

DVBIVM IV.

Vtrùm Deus qua reuelans, atque adeò ipsa reuelatio pertineant ad obiectum formale fidei?

25 IN hac & sequente difficultate multi minùs explicatè loquuntur, ita vt difficile sit conicere quid velint: ideóque à diuersis citantur pro iis sententiis, quas fortè numquam tenuerunt; vt sequenti dubio ex parte patebit. Vt autem clariùs procedamus, Notandum est Primò, hîc esse difficultatem circa duplicem actum fidei. Primus est, quo credimus res reuelatas distinctas ab ipsa reuelatione. Secundus, quo credimus ipsam reuelationem, siue eas res esse à Deo reuelatas. nec enim solùm credimus Deum esse trinum & vnum, esse incarnatum, &c. sed etiam credimus hæc à Deo esse reuelata. hoc autem dubio agimus propriè de priore actu, in sequenti agemus de secundo.

26 *Dupliciter possumus aliquid dicere.* Nota Secundò, nos duobus modis posse aliquid dicere siue affirmare. Primò, sola mentali dictione, sine vllo externo iudicio, quo res ad alterius cognitionem deferri possit. Secundò, ita vt etiam exteriùs nostram mentem aliquo indicio prodamus. Quæ distinctio clara est in locutione, qua inter nos vtimur; in locutione autem angelorum res nobis obscurior est, quia nescimus quomodo inter se loquantur. Sed quidquid hac de re sit, inter omnes constat, angelum posse aliquid interiùs cogitare, atque ita sibi quodammodo loqui, ita vt nullus alius angelus id cognoscat. Et rursus eum cùm voluerit, posse suos conceptus alteri manifestare, atque ita ei loqui. & hanc hic voco externam locutionem, quacumque ratione fiat; priorem verò voco internam.

27 *Quid requiratur vt alteri loquar.* Nota Tertiò, etsi per priorem locutionem possim dici loqui mihi ipsi aut etiam Deo, qui internas nostras cogitationes inspicit, tamen non possum per eam alteri alicui creaturæ loqui; quia vt alicui loquar, debeo meum conceptum siue locutionem ad eum dirigere: ad quod necessarium est, vt ita eam exprimam vt possit ad alterum peruenire, siue vt hic possit eam percipere. nec enim possum dici ei loqui, ad quem sermonem non dirigo; nec possum dici hunc ad illum verè dirigere, si quantum est ex parte mea id ita non faciam, vt ad eum peruenire possit.

28 *Deus nequit viatori loqui sine aliqua actione sibi externa.* Similísque etiam est ratio in Deo respectu nostri, (præsertim viatorum de quibus hic solùm agimus, quia in his solis est fides:) cùm enim eius conceptus intueri non possimus, debet eos nobis aliquo externo signo & consequenter actione creata prodere, vt possimus eos cognoscere, & consequenter vt possint ad nos dirigi.

29 Ex quo patet, locutionem Dei ad nos includere necessariò aliquam actionem creatam, qualis qualis illa demum sit.

Dices, Loquimur quandoque hominibus absentibus, aut etiam rebus inanimatis, quæ nostrum sermonem nullo modo possunt percipere: ergo vt alicui loquar, non requiritur vt meus sermo possit ad eum peruenire. Respondeo, illam locutionem non esse veram, sed tropicam, vel potiùs fictam, ad ostentationem nostri affectus, aut ob similem causam. fingimus enim illos, quibus loquimur, esse præsentes, & res inanimes percipere ea quæ dicimus; & consequenter fingimus nos iis loqui.

30 Adde, nos in hoc etiam casu sermonem nostrum, quantum est ex parte nostra, sufficienter ad eos dirigere, ita vt possent eum percipere, nisi aut absentes essent aut sensu carerent; atque ita defectus non est ex parte nostra, sed ex parte eorũ quibus loquimur, sicut quando surdo loquimur. Secùs est in locutione merè interna, quæ ex natura sua talis est, vt ab aliis percipi nequeat, atque ita in ea est defectus, éique aliquid deest ad veram istorum allocutionem requisitum.

31 *Dupliciter alterius testimonio moueor vt aliquid credam.* Nota Quartò, nos alteriùs testimonio dupliciter moueri posse vt aliquid credamus. Primò, ita vt illo per se & immediatè moueamur ad rem illam credendam. Secundò, solùm mediatè. v. c. Ioannes qui magna apud me est auctoritate, mihi dicit haberi in Scripturis Abraham genuisse duos filios. Duo hic credo. Primò, illud haberi in Scriptura; Secundò, id esse verum. Ad priorem assensum moueor immediatè auctoritate & testimonio Ioannis: ad secundum immediatè moueor testimonio Scripturæ, & testimonio Ioannis solùm remotè ac mediante priore assensu. Item testimonium Ioannis respectu vtriusque obiecti valdè dissimiliter se habet: nam respectu prioris veritas ipsius testimonij habet per se immediatam ac necessariam connexionem cum veritate ipsius obiecti siue rei creditæ, ita vt fieri nequeat vt testimonium Ioannis sit verum, si illud in Scriptura non habeatur. secùs est de secundo: nam etsi Abraham numquam genuisset duos filios, posito tamen quòd hoc in Scriptura haberetur, testimonium Ioannis

esset verum. Vnde sequitur, testimonium Ioannis respectu prioris assensus habere veram rationem medij siue obiecti & rationis formalis, qua immediatè moueor ad credendum: in secundo verò solùm se habere per modum proponentis ipsum obiectum formale.

32 *Turrian.*

His positis tres hic possunt esse sententiæ, quarum tacitis Auctorum nominibus meminit Turrian. 2.2. disput. 2.dub.2. Prima negat testimonium Dei habere rationem obiecti formalis respectu nostræ fidei: Primò, quia obiectum formale debet esse aliquid reale intrinsecum obiecto materiali: atqui testimonium Dei respectu rerum credendarum non potest esse tale: ergo nequit esse obiectum formale fidei. Secundò, quia fide credimus Deum esse primam veritatem: atqui hoc non credimus propter ipsius testimonium; quia stultum videtur credere aliquem esse veracem, quia ipse hoc dicit: ergo respectu huius assensus testimonium Dei non est obiectum formale. Tertiò, quia fide credimus Deum esse: atqui hoc non credimus, quia ipse dicit; nam ridiculum videtur credere aliquem esse siue existere, quia ipse hoc testatur. Quamuis enim hoc ipso quo aliquis dicit se existere mouear ad iudicandum hoc esse verum, propriè tamen id non credo, quia ipse hoc dicit, sed propter rei euidentiam: nam hoc ipso quo audio aliquem loquentem, clarè scio eum esse, vnde etiam hoc crederem etsi contrarium diceret.

Confirmatur, quia ignotius non potest esse ratio cognoscendi magis notum: atqui notius est Deum esse (quia hoc lumine naturæ est euidens) quàm sit notum ipsum hoc testari, ergo nequeo illud propter hoc credere.

Quartò, credimus, Deum reuelasse articulos fidei: atqui hoc non credimus propter aliam reuelationem, quia sic daretur processus in infinitum: ergo aliquis assensus fidei non habet pro obiecto formali Dei reuelationem.

33

Secũda sententia docet, internam Dei locutionem esse obiectum formale assensus fidei: non tamen externam; quia, cùm fides sit virtus theologica, debet pro obiecto formali habere aliquid increatum. Sed hoc argumentum nullius est momenti; quia, vt fides sit virtus theologica, sufficit quòd ipsius obiectum sit ex parte ipse Deus quatenus scilicet includit diuinam veracitatem & locutionem internam.

34

Tertia docet, ipsam reuelationem siue testificationem esse connexionem & vnionem inter obiectum formale & materiale fidei, siue inter auctoritatem Dei & rem creditam. nam aliàs huius veritas nullam haberet connexionem cum Dei auctoritate siue veracitate, si Deus eam non fuisset testatus; v.c. si Deus non fuisset testatus Antichristum venturum, quantumuis ipse nunquam esset venturus, ideo tamen Deus non esset minùs verax: & qui negaret eum esse venturum, nullo modo negaret Deum esse veracem. hoc ipso tamen, quo Deus testatus est eum esse venturum, fieri nequit vt ipse non veniat, nisi Deus mentiatur. atque ita necessaria est connexio inter ipsius aduentum futurum & Dei veracitatem.

35

CONCLVSIO I. Veritas prima siue Deus quatenus est prima veritas reuelans obiecta fidei, est huius obiectum formale; ita vt etiam ipsa Dei reuelatio siue attestatio ingrediatur eius obiectum formale. Est ferè communis Theologorum, vt ostendit Valent. 2.2.disp.1.q.1.puncto 1.& Turrian.ibid.disp. 2.dub.2.

Valentia. Turrian.

Probatur Primò, quia Scriptura passim exigit à nobis fidem, iubétque nos credere mysteria fidei quia Deus ea reuelauit ac testatus est. Hinc S. Ioannes epist. 1.c.5. cùm vrget nos vt credamus, rationem affert: *Quia spiritus est qui testificatur quoniam Christus est veritas.* & quo magis nos excitet, vt omnino firmiter & sine hæsitatione credamus, subdit: *Si testimonium hominum suscipimus, testimonium Dei maius est: quoniam hoc est testimonium Dei, quod maius est.* Ac si dicat, si testimonium hominis nos mouet ad credendũ aliquid, multò magis nos mouere debet testimoniũ Dei, quod infinitè infallibile est. Demum addit, *Qui credit in filium Dei, habet testimonium Dei in se.* qui nimirum ipse in assentiendo tamquam fundamento & ratione formali nititur. Similiter 1. ad Thessalon. 2. & alibi credentes dicuntur suscipere verbum Dei, & credere verbo Dei: quia nimirum testimonio Dei ad credendum mouentur.

1 Ioan. 5.

1. Thessal. 2.

36

Probatur Secundò, quia id in aliquo assensu habet rationẽ obiecti formalis, quod est mediũ siue ratio nos mouens ad assensum; vt patet in assensu conclusionis, in quo euidentia præmissarũ & consequentia est obiectum formale ipsius assensus, quia est ratio siue causa obiectiua mouens ad assensum: atqui ratio mouens me ad assensum fidei, siue diuinæ siue humanæ, est testimonium Dei aut hominis: ideo enim dicta credo, quia aut Deus aut homo ea testificatus est: ergo ea testificatio habet rationem obiecti formalis.

Confirmatur, quia multæ res fidei nullam aliam habent rationem cur vt infallibiliter veræ credantur, nisi quia Deus eas testatus est: v. c. nulla est ratio ob quam credam Antichristum venturum, nisi quia Deus hoc dixit: ergo tota ratio nos mouens vt eas ita credamus, est testimonium Dei.

37

Dices Primò, testimonium Dei non esse rationem formalem ipsius assensus, sed solùm proponere nobis veritatem ipsius rei, qua deinde ad credendum mouemur. Sed contrà, hac ratione reuelatio aut testificatio respectu assensus fidei, ac rei creditæ se solùm haberet, sicut se habet locutio eius qui mihi ostendit aliquam conclusionem sequi ex præmissis mihi per se notis: aut sicut se habet testimonium eius qui mihi dicit hoc vel illud haberi in Scriptura, & ita est causa cur alicui propositioni assentiar. iuxta dicta n.31. hoc autem est apertè falsum, vt patet tum ex ibidem dictis, tum etiam quia sic res creditæ deberent aliunde, quàm ex testimonio Dei habere quòd sint necessariò & apertè veræ, aut connexæ cum auctoritate diuina; quod tamen falsum est: nam multæ res fidei, præsertim futuræ contingentes, nullam ex se habent necessariam veritatem, cùm possint esse & non esse; multò minùs habent euidentem veritatem: ergo secluso Dei testimonio nihil in se habent, quod me possit mouere vt eas credam.

Testimoniũ Dei respectu fidei nõ est solũ propositio obiecti.

38

Dices Secundò, Etsi eæ res non habeant ex se infallibilem aut certam veritatem, eam tamen habent quatenus subsunt scientiæ Dei: hoc ipso autem quo Deus dicit eas futuras, scio ipsum scire eas futuras; & ideo id firmiter credo.

Sed contrà, tunc credendo præcisè eas res esse veras siue futuras, non crederem testimonio & verbo Dei, prout Scripturæ citatæ n.35. testantur, sed solùm scientiæ Dei: imò propriè huic non crederem (quia credere propriè dicit respectum ad aliquod testimonium) sed ex ea à posteriori colligerem eas res esse veras, atque ita ille assensus non esset fides; sed potiùs quædam scientia à posteriori: qua ratione dicemus instà Beatos in Deo cognoscere res futuras.

Fides necessario respicit aliquod testimonium qua tale.

39

Dices Tertiò, solam Dei veracitatem esse causam & rationẽ formalem cur eiusmodi res sint infallibiliter veræ ac credibiles testimoniũ verò Dei solùm esse vinculum siue rationem cur illæ cum Dei veracitate habeant necessariam connexionẽ, & consequenter propter eam sunt necessariò veræ ac credibiles.

Sed contrà, non sola auctoritas siue veracitas Dei me mouet ad credendum, sed etiam ipsa connexio rerum cum ea veracitate, ideò enim res eas credo

quia

quia ei veracitati connexæ sunt, siue quia reuelatæ sunt: sicut in syllogismo non solùm euidentia præmissarum est causa assensus conclusionis sed etiam euidentia consequentiæ, ideo enim conclusioni assentior, quia video eam sequi ex præmissis, quas scio esse veras.

40 CONCLVSIO II. Non solùm interna Dei locutio siue iudicium, quo iudicat rem aliquam esse veram ac reuelatam; sed etiam ipsa externa reuelatio & testificatio (quo nomine intelligo quoduis externum signum, quo Deus nobis loquitur ac conceptus suos aperit) habet rationem obiecti formalis respectu assensus fidei. Ita Valentia suprà, §. *Sed hinc oritur.* Et probatur, quia ad obiectum formale fidei requiritur vera Dei testificatio qua nobis aliquid dicat ac reuelet siue testetur: atqui, vt ostendi num. 28. & 29. sola Dei interna locutio, nisi accedat aliquod externum signum quo ipsa ad nos dirigatur, ita vt nobis possit innotescere, nequit respectu nostri esse vera testificatio, nec Deus per eam potest dici nobis aliquid dicere aut testificari: ergo ipsa sine eo signo nequit esse formale obiectum fidei; & sicuti externum illud signum vna cum interna locutione siue actu intellectus componit integram locutionem, ita vtrumque pertinet ad obiectum formale fidei.

Valent.

Integrum obiectũ formale fidei ex quibus constet.

Ex quibus omnibus patet, integrum obiectum formale fidei esse primam veritatem nobis aliquid actione creata reuelantem, qua talem, siue includendo etiam ipsam reuelationem.

41 Ad primum argumentum propositum num. 32. Respondeo maiorem solùm esse veram quando assentimur alicui rei propter suam euidentiam, aut propter euidentem, quam cum rebus aperte veris ex se habet, connexionem; secus autem esse in omni actu fidei, cui essentiale est vt feratur in obiectum materiale ob alterius auctoritatem: quæ communiter rei creditæ extrinseca est.

42 Ad secundùm, nego minorem: nam Deum esse veracem non solùm scimus, sed etiam propter Dei testimonium fide diuina credimus. Ad probationem, Respondeo hoc solùm esse verum quando quis firmiter credit alicui ignoto dicenti se esse veracem, qui id nullis aliis argumentis probat, siue quando nulla alia adest iusta ratio, quæ eum moueat ad id credendum. Secus autem esset, si vir aliquis, cuius prudentia, grauitas ac probitas mihi essent optimè perspectæ, ita vt prudenter possem iudicare ipsum nolle me fallere, siue me posse ei certò fidere, mihi diceret se esse ita amantem veritatis, ac naturaliter abhorrentem à mendacio, vt nulla in re vllam ob causam vmquam mentiatur, aut mentiri vellet; tũc enim, præsertim si ipse esset meus Superior, cui omnem reuerentiam debeo, propter illud ipsius dictum deberem firmiùs credere ipsum ita esse veracem, quàm ex vllis fortè aliis circumstãtiis id possem colligere, siue firmiùs quàm secluso eo testimonio id crederem, idque propter honorem & reuerentiam, quam ei ob probitatem & superioritatem debeo: ita vt dubitando an aliqua in re fortè mentiretur, maiorem ei facerem iniuriam post illud de se testimonium, quàm ante.

Prudenter quandoque alicui credimus dicenti se esse veracem.

Cùm itaque naturæ lumine nobis certò constet Deum esse summè sapientem & bonum, ita vt ipsius naturæ repugnet aut falli, aut fallere, meritò ei de se testanti se ita esse veracem vt omnino implicet ipsum mentiri, credimus, & quidem assensu firmiore quouis alio, quẽ ob rationes naturales possumus elicere: quia fides est quauis scientia naturali certior; summáque, quam Deo debemus, reuerentia exigit, vt ei quiduis de se aliáue re testanti tanta firmitate credamus.

43 Ad tertium, nego minorem. Ad probationem, Respondeo ridiculum quidem esse credere, aliquem hominem esse præcisè quia ipse hoc dicit, ita vt noster assensus sit verè assensus fidei nitens ipsius testimonio; secus tamen esse in Deo eiusque testimonio. Ratio diuersitatis est, quia testimonium hominis non solùm non facit obiectum suum euidens, sed est etiam fallibile, atque ita est medium cognoscendi longè incertius ac omni modo imperfectius, quàm sit euidens ratio naturalis: ridiculum autem est, imò, vt ostendam disp. 11. dub. 1. omnino naturaliter impossibile me moueri medio obscuro & incerto vt assentiar alicui rei mihi euidenter & certissimè aliunde cognitæ.

Cur potius possim vera fide credere Deo dicenti se esse, quã homini.

44 Secus autem est in fide diuina, quæ certitudine omnem naturalem scientiam superat, sicut testimonium diuinum certitudine infinitè superat omne medium cognoscendi merè naturale: quare habita quacumque cognitione hausta ex ratione humana circa Dei existẽtiam aliúdue obiectum, meritò adhuc monemur diuino testimonio vt id credamus firmiùs, quàm sit assensus ille ex ratione naturali ortus. Quare etsi & aliunde & ex hoc ipso, quo Deus nobis loquitur, signo euidenter cognoscamus ipsum verè existere, tamen meritò voluntas adhuc intellectui imperat vt hoc ipsum propter Dei testimoniũ firmius credat.

45 Ad confirmationem, distinguo maiorem: si enim ignotius dicitur id omne quod est minùs euidens, sic eam nego. Nam vt assentiar alicui propositioni propter aliam non est opus vt hæc mihi sit euidentior sed sufficit quòd sit certius cognita: antecedẽs enim mouet me vt assentiar consequenti, præcisè quia ipsum in se mihi certò cognitũ est, siue hæc cognitio sit euidens, siue obscura. Quod vel inde patet, quia conclusiones theologicas etsi sæpe lumine naturali aliquo modo cognitas, tamen adhuc probamus ex propositionibus fidei obscurè nobis cognitis, & ita firmius iis assentimur, quàm propter alias rationes euidentes. Simili igitur ratione obscura Dei reuelatio potest mihi esse ratio cur firmius assentiar alicui rei alias naturaliter mihi euidenter cognitæ. Si verò id vocetur ignotius, quod cognitione absolutè imperfectiore est cognitum; sic concessa maiore, nego minorem. nam etsi fides qua credo Deum testari se esse, sit obscurior cognitione qua naturaliter scio eum esse; est tamen absolutè certior, atque ita saltem aliqua ex parte perfectior.

46 Ad quartum, nego consequentiam. Quia Deum reuelasse articulos fidei credimus propter eandem ipsam reuelationem qua eos reuelauit: sicut enim lumen non solùm est ratio cur videam colores, sed etiam cur ipsum videam, ita reuelatio diuina est formalis ratio simul credendi tam ipsam reuelationem quàm res per eam reuelatas; vt ostendã dubio sequẽti.

DVBIVM V.

Quod sit obiectum formale, siue immediata ratio formalis ob quam credimus articulos fidei esse à Deo reuelatos?

47 SOlet hæc difficultas ab aliis hoc modo proponi: *Quid sit in quo fides nostra vltimò resoluitur, quodque per se creditur vel scitur?* v. c. petitur cur credam Deum esse trinum & vnum: bene respondeo, Quia Deus hoc reuelauit. Quid si vlteriùs petatur cur credam Deum hoc reuelasse, nõ videor posse dicere me hoc credere propter Dei reuelationẽ. nam vel id crederem propter aliam reuelationẽ, & sic esset progressus in infinitum: vel propter eandem ipsam reuelationem, qua Deus reuelauit se esse trinum & vnum. quod etiam non videtur posse dici, quia nihil potest esse ratio cognoscendi sui ipsius, nisi sit in se euidens; Deum autem hoc reuelasse non est per se euidens.

48 Secundò, hæc res patitur difficultatem; quia ad credẽdum Deum hoc reuelasse non videor posse moueri

ob auctoritatem [illegible]imæ veritatis, sicut ea moueor vt credam alia reuelata, nam illud non videtur habere necessariam connexionem cum Dei veracitate, sicut hæc habent. Etsi enim negarem Deum reuelasse se esse vnum & trinum, non facerem eum mendacem, sicut facerem si concederem eum id reuelasse, & tamen negarem esse verum. Sicut etiam accidit in humanis; nam facio quidem Petrum mendacem si negem esse verum id quod fateor eum testatum esse; non facio tamen eum mendacem si negem ipsum hoc testatum esse, nisi constet eum testari se hoc esse testatum: etsi autem Deus reuelauit se esse trinũ & vnum, tamen non reuelauit se hoc reuelasse. Quare manet difficultas, qua ratione credam Deum hoc reuelasse.

49 *Scotus.* Scotus in 3.d.23.§.*Contra si fides.* & §.*Aliter potest poni.* ponit duos modos dicendi. Primus docet, nos hoc credere fide acquisita, ita nimirum vt ij quibus Deus hoc immediatè reuelauit, hoc crediderint, quia apertè percipiebant Deum hoc sibi reuelare; nos verò id credamus, quia ipsi dixerunt & scripserunt hoc sibi à Deo reuelatum esse. ita vt horum testimonium sit formalis ratio, cur credamus Deum illa reuelasse.

Secundus modus docet, habentem solùm fidem acquisitam tamquam ratione formali niti reuelatione Dei, & ea moueri vt credat v. c. Deum esse trinum & vnum; contrà verò niti ac moueri auctoritate & testimonio Euangelistæ vt credat Deum id reuelasse. Secus tamen esse in habente fidem infusam, quæ supplet defectum obiecti formalis, & propositis solùm iis terminis, *Deus est trinus & vnus*. sine respectu ad reuelationem immediatè inclinat intellectum vt illud credat. Sicut vt primò incipiamus assentiri conclusioni alicuius scientiæ, necessarium est vt actu consideremus euidentiam præmissarum ex quibus deducitur, & ipsius consequentiæ. postea verò acquisito habitu statim vt conclusio illa nobis proponitur, sine reflexione ad vllas præmissas ei tamquam in se nobis euidenti assentimur, habitu supplente defectum illius obiecti formalis, propter quod ei primò sumus assensi.

50 Et hoc secundum quidem quasi problematicè Scotus ibi disputat: verum tamen probandum sit non definit; imò paragrapho sequenti ponit aliquot argumenta, quæ id clarè refutent.

Primum est, quia inde sequeretur, omnes habentes habitum fidei statim ac iis proponitur aliqua propositio, quæ est de fide, ei mox assensuros, etsi numquam audierint, aut saltem omnino obliti sint eam à Deo esse reuelatam. Secundò, quia inde sequeretur, assensum fidei non prærequirere imperium voluntatis, & consequenter non esse liberum. Sicut si proponatur alicui aliqua propositio, cuius habet habitualé scientiam, statim & necessariò ei assentitur etsi non recordetur medij per quod eam scientiam primò acquisiuit: vtrumque autem consequens est apertè falsum: nam etsi habeamus habitum fidei, numquam tamen aliquid fide diuina credimus nisi priùs etiam credamus id à Deo esse reuelatum, & nisi præcedat imperium voluntatis, quo ille assensus liberè imperetur. *August.* nam, vt testatur D. Augustin. tract. 26. in Iohan. nemo credit nisi volens. Tertiò, refutatur ea opinio, quia secundùm eam assensus, quo res fidei credimus, non esset verè assensus fidei: nam, vt ostendi suprà num. 36. & 38 assensus fidei siue diuinæ siue humanæ necessariò tamquam obiectum formale respicit aliquod testimonium, sicut scientia propriè dicta respicit demonstrationem; & hac ratione essentialiter ab omni alia cognitione differt. Secundùm illum autem modum dicendi assensus fidei infusæ non niteretur vllo testimonio tamquam obiecto formali, & consequenter non esset vera fides.

51 *Medina.* Secundò, Michael Medina lib. 5. de Recta in Deum fide cap. 11. distinguit inter fidem Apostol[or]um aliorúmque qui immediatè à Deo per reuelationẽ alióue modo fidem didicerunt: & inter nostram fidem. Nam illorum fidem vult vltimò niti testimonio diuino; & eandem ait esse rationem eorum qui tempore Apostolorum vixerunt, & ab iis fidem didicerunt, & viderunt miracula quibus Deus testabatur fidem, quam annunciabant, esse veram. Nostram verò fidem ait vltimò niti auctoritate Ecclesiæ, quatenus hæc à Spiritu sancto dirigitur; atque ita est infallibilis veritatis, & habet suo modo auctoritatem diuinam. cui consentit Bañez 2.2. quæst. 1. art. 1. dub. 4. *Bañez.* Itaque secundùm eos si petas ab aliquo, quare credat Christum esse Deum; respondebit, Quia Deus hoc reuelauit. Si vlteriùs petas, quare credat Deum hoc reuelasse; dicet, Quia Ecclesia à Spiritu sancto directa hoc me docet. Probat Medina suam sententiam, quia vnaquæque res debet in ea principia resolui, ex quibus nascitur: atqui fides Apostolorum & Prophetarum primò nata est ex reuelatione Dei, nostra verò nata est ex doctrina Ecclesiæ: ergo vtraque debet in dicta principia vltimò resolui.

52 *Bañez.* Additque Bañez suprà concl. 4. petenti vlteriùs cur credam, Ecclesiam à Spiritu sancto sic dirigi vt errare nequeat, huius rei non posse vlteriùs ex parte obiecti vllam rationem reddi à nobis; quia hoc est primò creditum respectu nostri; sed necesse esse causam huius assensus reducere ad testimonium Spiritus sancti inclinantis nos per lumen fidei ad hoc credendum. Atque ita petenti, cur hoc credam, debeo respondere, Quia lumen fidei me ad hoc inclinat: vnde infert, fidem nostram vltimò reduci in ipsum Deum tamquam in primum suum auctorem; quatenus hic est auctor ipsius habitus fidei, & per eum nobis credenda reuelat. Probat autem sententiam suam Primò, quia Act. 16. dicitur Deus aperuisse cor Lydiæ, vt intenderet iis quæ à Paulo dicebantur. *Act. 16.* Secundò; quia S. Iohannes epist. 1. c. 4. ait: *Qui nouit Deũ, audit nos; qui non est ex Deo, non audit nos.* *1. Iohan. 4.* Vbi à posteriori colligit eum qui Ecclesiæ credit, habere fidem à D[e]o infusam.

53 Sed in hac sententia multa mihi displicent: & Primò, illud vltimum dictum Bañez; nam incidit planè in sententiam suprà ex Scoto relatam, scilicet habitum fidei saltem in aliquibus supplere obiectum formale fidei; & iisdem argumentis refutatur, quibus illud refutaui.

Scripturæ autem quibus Bañez suam sententiam probat, nihil faciunt ad rem. nam ex priore solùm colligitur Deum nos sua gratia præuenire intellectum nostrum illuminando vt meliùs apprehendamus ea, quæ nobis à fidei prædicatoribus dicuntur, & mouendo voluntatem vt ea velimus credere, quod fit per gratiam actualem, non autem per habitualem: idque non solùm in fide illius articuli; sed in fide cuiusuis alterius articuli, cùm eum primò incipimus credere. *Quid sit Deũ nobis aperire cor ad credendum.* In secundo autem Apostolus solùm docet, suam doctrinam esse verè à Deo, & eos qui ex Deo sunt, siue qui Deo credunt eiúsque spiritu aguntur, suam etiam doctrinam credere, eósque qui sibi non credunt, esse hæreticos, & à diabolo, qui est spiritus erroris, decipi. His adde quòd secundùm sententiam Bañez deberemus ex interna Dei reuelatione cognoscere quæ sit vera Ecclesia, quæ non. Item quinam veram doctrinam nobis adferant, qui non. quod est apertè constituere priuatum spiritum & reuelationem iudicem controuersiarum fidei, siue veræ doctrinæ. quem errorem in nostris hæreticis dãnamus.

54 Secundò, sententia Medinæ improbatur, quia aut non satis in vltima sua principia nostram fidem resoluit, aut tandem vltimum eius principium constituit cognitionem aliquam naturalem ex notis fidei & per sensus haustam, au[t] supernaturalem ex aliqua

diuina

diuina illustratione acceptam. Docet enim Apostolos credidisse Christum esse verum Deum, quia Deus hoc iis reuelauit; nos verò hoc credere, quia Ecclesia docet Deum hoc reuelasse. Petam igitur vlteriùs, cur ipse credat Ecclesiam hnc docere, & nihil aliud poterit respondere, quàm, Quia ego audio eam hoc docentem.

Item petam vnde sciat hanc Ecclesiam potiùs esse veram Ecclesiam, quàm Ecclesiam Græcorum aut Lutheranorum: sanè nihil aliud poterit respondere, nisi, Quia in Romana Ecclesia video elucere omnes notas, quibus tamquam ciuitas supra montem posita, vera Ecclesia à falsis discernitur; illas autem notas externo aliquo sensu percipimus. hæc aut his similia respondere debebit, nisi fortè recurrat ad internam spiritus illuminationem, & hanc vltimum iudicem controuersiarum constituat.

55 Item petam cur illi qui audiebant Christum docentem, & dicentem se esse Christum & verũ Deum credebant ipsius de se testimonium esse veram diuinam reuelationem & testimonium Dei? Dicet, Quia Deus multis miraculis & portentis testabatur eius doctrinam esse veram (hanc enim rationem reddit Medina suprà §. *Ergo in fides.* cur audientes docentes Apostolos debebant credere eorum doctrinam esse à Deo.) Sed contrà vlteriùs petam, Vnde illi sciebant hæc miracula fieri? non poterit aliud verè respondere, nisi, Quia id videbant. & sic secundùm illius principia fides resoluetur in cognitionem sensu haustam. Item vlteriùs petam, Vnde sciebant ea esse vera miracula, & non illusiones oculorum, aut ea à Deo & non à dæmone fieri, sicut Iudæi calumniabantur? Sanè si in horum prima cognitione certitudinem fidei requiras, nescio quo possis confugere nisi ad priuatam reuelationem. Argumentum enim Medinæ suprà allatum num. 51. aut nihil probat, aut probat fidem nostram in hæc omnia, tamquam in obiecta formalia esse resoluendam.

56 *Assensum fidei præcedit duplex iudicium.* Pro resolutione Nota Primò, ante omnem assensum fidei diuinæ in credente necessariò præcedere duplex iudicium. Primum est, quo ipse iudicet Deum esse summè veracem, ita vt nequeat vlla ratione mentiri. quod lumine naturæ notum est: estque hoc iudicium etiam necessarium vt credam fide diuina Deum esse primam veritatem; quia nisi priùs lumine naturæ scirem Deum esse infinitè veracem, id de se testanti tanta firmitate non crederem. Secundum, quo iudicet res sibi propositas esse verè firmissima fide credibiles, siue tales, quas meritò quis credat à Deo esse reuelatas, & propter ipsius auctoritatem firmissimè credendas. Quod iudicium, etsi sæpe supponat aliquam fidem humanam, qua credimus variis historiis progressum nostræ fidei narrantibus, aut communi hominum sensui, aut prudentium ac sanctorum virorum testimonio de initio & progressu fidei nobis multa narrantium, aut dicentium hæc aut illa in Scripturis aut antiquis historiis haberi, à tota Ecclesia ab initio fuisse credita, &c. Etsi, inquam, illud iudicium ferè eiusmodi fidem supponat, non est tamen actus fidei, sed euidens & moraliter aliquo modo certa cognitio, concepta ex euidentia notarum fidei, quæ morali euidentia certò nobis demonstrant res fidei esse tales, quas meritò & prudenter credamus à Deo esse reuelatas: vt ostendam disp. 13. dub. 5. Quales autem hæ notæ esse debeant, vt propter eas res nobis credendas propositas, tales iudicemus, infrà explicabo. Quod idem etiam accidit in fide humana; nam vt Petro aliquid affirmanti credam, necesse est primò vt vel quia audio illum hoc affirmantem, vel ob aliam causam iudicem eum hoc dicere, secundò vt iudicem eum esse virum bonæ fidei & cui hac in re meritò credam.

57 *Aliquid dicens simul dicit se id dicere.* Nota Secundò, quando Petrus v. g. mihi dicit, *Iohannes est mortuus*, ipsum non solùm mihi significare Iohannem esse mortuum, sed etiam se iudicare hoc ita esse: seque velle hoc mihi indicare, atque adeò se id de facto facere: hinc facerem eum mendacem, non solùm si negarem Iohannem esse mortuum; sed etiam si dicerem eum hoc non scire, aut contrarium in animo iudicare, aut non intendere mihi hoc indicare, sed solùm id fingere.

58 *Aliquid testans simul testatur se id testari. Credés, aliqui quatuor format iudicia.* Ex quibus patet Primò, eum qui mihi aliquid testatur, eadem oratione simul implicitè aliquo modo testari, se hoc mihi verè testari.

Patet Secundò, quoties aliquid ob alterius testimonium credo, quatuor concurrere iudicia saltem virtute distincta. Primum, quo iudico eum esse veracem, idque vel quia familiariter mihi notus est, vel aliam ob causam: Secundum, quo, quia eum audio loquentem aut aliam causam, iudico eum hoc testari: Tertium, quo testanti credo eum hoc verè testari, siue eum id seriò & non fictè dicere: Quartum, quo ob eius testimonium credo rem esse veram.

Nota tamen, hæc omnia iudicia non semper realiter inter se distingui: communiter enim eodem actu, quo iudicamus aliquem nobis aliquid dicere siue testari, etiam iudicamus eum hoc seriò testari; nisi fortè aliqua ratio contrarium suadeat: possum tamen vtrumque diuerso actu iudicare, & vnum priùs quàm alterum: & quando vtrumque id vno actu credo, hic est quasi virtute duplex. Item vt ostendam infrà num. 100. possum vno eodémque actu credere reuelationem & rem reuelatam, qui tamen etiam virtute sit duplex.

59 *Deus variis modis nobis aliqua reuelat.* Nota Tertiò, Deum variis modis nobis aliquid reuelare siue testari. Primò, immediatè per se, idque vel formando articulatam vocem, quæ res aliquas nobis indicet, sicut angeli communiter faciunt dum alicui loquuntur, vel quocumque alio signo suos conceptus nobis indicando. Secundò, ministerio alicuius angeli per quem alicui aliqua mysteria reuelat, quia hic tunc sustinet immediatè personam Dei, & loquitur ac si ipse esset Deus, qua ratione Moysi olim legem veterem reuelauit. Tertiò, mediante aliquo homine qui verbo aut scriptura immediatè nomine Dei nobis aliquid denunciat. qua ratione olim per Prophetas Euangelistas aliósque auctores S. Scripturæ nobis mysteria fidei reuelauit, quorum verba censentur verba ipsius Dei.

60 *Ecclesiæ definitio est infallibilis veritatis: nó est tamé reuelatio diuina, aut Scriptura sacra, aut Verbũ Dei. Valentia. D.Thomas.* Nota Quartò, etsi definitiones Ecclesiæ propter assistentiam S. Spiritus sint omnino infallibilis veritatis, ita vt implicet eam aliquid falsi circa fidem definire; & consequenter ita ab ea definita teneamur tam firmiter credere, atque ea quæ apertè in Scriptura habentur: tamen Deus per eam post tempora Apostolorum nihil nobis propriè reuelat; sed tantùm in iam olim reuelatis explicandis & nobis infallibiliter proponendis ei certissimè assistit. vt cum communi sententia docet Valentia 2.2.d.1. quæst. 1. puncto 6. & insinuat D.Thomas 2.2. quæst. 1. art. 7. Quare etsi Deus largo modo loquendi possit dici per Ecclesiam nobis loqui (sicut etiam nobis loquitur per alios Superiores, aut concinnatores) tamen propriè per eam nobis non loquitur, sicut nobis loquitur per hagiographos; nec definitio Ecclesiæ est propriè verbum Dei, alias esset sacra Scriptura: quod omnes communiter negant.

61 *Quomodo Ecclesiæ definitio differat a S. Scriptura.* Quomodo autem Ecclesiæ definitio se habeat respectu S.Scripturæ; & quomodo rursus ab ea differat, quoniam quidam in eo explicando laborãt, claro aliquo exemplo hic duxi explicandum. Ponamus igitur Superiorem alicuius Religionis versatissimum in instituto & consuetudinibus suæ Religionis habere duos subditos in iis etiam bene versatos, qui de iisdem

aliquem

aliquem commentariorum scribunt, ita tamen vt vnus id faciat iussu & nomine sui Superioris, siue vt ille huius nomine postea edatur in lucem: qui etiam multa, quæ eum nouit ignorare, suggerat aut etiam dictet, ita alius eum illuminet clariùs ea ipsi explicando; & in omnibus ei assistat, ita vt in nullo puncto permittat eum errare. Alter verò suum commentarium nomine quidem suo scribat, Superiore tamen semper ei assistente, & ne in vllo erret prouidente, ac quædam etiam obscuriora explicante. Commentarij hi in hoc conueniunt, quòd vterque ob auctoritatem illius Superioris credatur æqualiter vacare omni errore; & quòd, si quis fortè error in iis reperiretur, ipsi Superiori imputaretur ac vitio verteretur. In hoc tamen differunt quòd secundi commentarius subdito propriè tamquam auctori tribuatur, non autem Superiori (quamuis huic tribuendum sit quòd omni errore careat, & tamquam talis habeatur;) prior verò ipsi Superiori tribuetur tamquam auctori, & subdito tamquam instrumento. Et sic se habet S. Scriptura quæ est verè & propriè verbum Dei, eique vt auctori tribuitur, quia eius nomine scripta est; scriptori autem tribuitur vt instrumento Dei. Definitiones verò Ecclesiæ habent se instar secundi commentarij: quia Ecclesia eas suo nomine scribit, Deo tamen ei assistente ne erret, & in obscurioribus eam interiùs illuminante. His positis sit

62 CONCLVSIO I. Habitus fidei nullo modo potest supplere defectum obiecti formalis, inclinando intellectum, vt sine vllo respectu ad reuelationem siue testimonium diuinum, immediatè credat aliquam propositionem fidei. Patet ex dictis num. 50. & confirmatur Primò, quia, vt ostendi suprà disp. 6. dub. 6. habitus supernaturales non inclinant potentias sensibiliter in sua obiecta, nec facilitant eorum operationem, sed solùm dant iis potestatem producendi actum in substantia supernaturalem: sensibilis autem illa inclinatio & facilitatio operationis prouenit aut à gratia præueniente, aut ab habitibus acquisitis.

Confirmatur Secundò, quia, etsi habitus infusus fidei sensibiliter inclinaret potentiam in suos actus, tamen non inclinaret nisi ad eliciendos actus veræ fidei theologicæ, qui, vt ostendi suprà, necessariò & essentialiter respiciunt testimonium Dei vt obiectum formale.

63 Dices, Lumen beatificum efficit vt intellectus rebus fidei immediatè sine vllo alio medio assentiatur: ergo idem hic faciet lumen fidei, licèt modo imperfectiore. Respondeo. nego consequentiam, quia lumen beatificum facit sua obiecta intellectui clarè apparere sicut in se sunt: & consequenter facit vt intellectus iisdem propter eorum euidentiam immediatè assentiatur.

Cur lumen beatificum potiùs quã habitus fidei faciat intellectũ suo obiecto immediatè assentiri.

Secus est de habitu fidei, qui relinquit res in se obscuras, & solùm tendit in obiectum propter alienum testimonium: sicut etiam habitus fidei humanæ; qui quantumuis augeatur, numquam facit res in se clarè apparere, aut vt intellectus iis aliter assentiatur quàm propter alteriùs testimonium.

64 Ad primum argumentum, positum num. 49. de habitu scientiæ, Respondeo id pro nobis facere: nam nec hic vmquam inclinat intellectum vt assentiatur conclusioni immediatè propter se, sine ordine ad præmissas; quia cùm habitus acquisitus sit quasi quoddam vestigium actuum ex quibus genitus est, nihil est aliud quàm habitualis quædam inclinatio in obiecta illorum actuum formalia: & consequenter numquam potest in alia obiecta formalia inclinare, aut concurrere ad productionem alicuius actus, qui non habeat idem obiectum formale. & alias habitus scientiæ produceret actum qui non esset scientia: quod fieri nequit. habitu tamen perfectè acquisito intellectus

Habitus scientiæ solùm inclinat intellectum vt assentiatur cõclusioni propter præmissas.

sine vlla reflexione in obiecta materialia nobis proposita fertur tanta facilitate, vt non aduertat se eis assentiri propter obiectum formale, siue propter præmissas propter quas initio eis assensus est. Imò sæpe non est opus vt expresè de iis cogitet, sed sufficit quòd implicitè & virtute illis moueatur ratione specierum ex præcedentibus actibus relictarum.

Adde, quandoque accessu scientiæ illustrari ingenium, ac frequenti cogitatione fieri vt propositio ante nobis in se obscura, postea ex ipsis terminis appareat clara, atque ita ei immediatè propter suam euidentiam assentimur. sed cùm tunc habeat obiectum formale omnino distinctum ab obiecto formali scientiæ, non est propriè actus scientificus, sed intellectus principij. Secus omnino est in actu fidei, cuius obiectum hic nobis semper secundùm se manet obscurum. Aut si aliquando aliqua eius obiecta lumine naturali fiant cognita, hic omnino per accidens & impertinens est ad actum aut habitum fidei, nec huic, sed naturali scientiæ tribuendum est.

Obiectum secũdùm se priùs obscurũ frequenti cõsideratione quandoque fit clarum.

65 CONCLVSIO II. Si Ecclesiam sumas, prout distinguitur à Prophetis, Euangelistis, aliisque sacræ Scripturæ auctoribus, quantumuis eam consideres vt infallibiliter directam à Spiritu sancto; eius tamen testimonium numquam potest esse obiectum formale fidei theologicæ. Hæc conclusio videtur apertè D. Thomæ 2.2. quæst. 1. a. 1. & ferè communis Theologorum asserentium solam primam veritatem reuelantem esse obiectum formale fidei. Probatur clarè hoc argumento, fides theologica in eo distinguitur ab humana, quòd hæc nitatur testimonio humano, illa verò solo diuino: atqui, vt ostendi num. 60. & 61. quantumuis Ecclesia in suis definitionibus dirigatur infallibili Spiritus sancti assistentia, atque ita eius testimonium nitatur suo modo auctoritate diuina, & ab ea firmitatem accipiat; tamen non est verè & propriè testimonium siue verbum & reuelatio Dei, sed propriè est testimonium humanum (sicut quantumuis ipsa acceperit à Deo potestatem ferendi leges, & ab eodem in iis ferendis dirigatur, eius tamen leges propriè non sunt diuinæ, sed humanæ:) ergo illud nequit esse obiectum formale fidei theologicæ; & consequenter hæc nequit in illud tamquam in suum obiectum formale vltimo resolui.

Testimonium Ecclesiæ nũquam est obiectũ formale fidei.

D. Thomas.

Distinctio fidei theologicæ & humanæ.

66 CONCLVSIO III. Testimonium Ecclesiæ, quo aliquid tamquam de fide definit, propter promissionem Christi ei factam Matth. 16. vers. 18. & Iohannis 14. vers. 16. & ob infallibilem assistentiam Spiritus sancti, est regula omnino infallibilis, siue quam omnino implicet falli, rerum credendarum, siue qua discernantur à Deo reuelata ac nobis credenda proposita ab aliis; quaque ideo certissimè & securissimè nitatur illud iudicium quod fidem necessariò præcedit, quoque iudicamus à Deo esse reuelata, quæ nobis credenda proponuntur. Hæc à nullo Catholico, vt credo, negatur. nec etiam Bañez & Medina suprà citati, huic conclusioni vllo modo contradicunt: sed aliquid amplius testimonio Ecclesiæ tribuunt. quod suprà refutaui. quamuis etiam satis crediderim ipsos solis fortè verbis à nobis discrepare, ita vt quamuis aliter loquantur, tamen id solùm velint dicere, quod hac conclusione asserimus. Nam argumenta illorum nihil aliud probant.

Testimoniũ Ecclesiæ est regula infallibilis rerũ credendarum.

67 Ad argumentum igitur ex Medina propositum num. 51. Respondeo fidem resolui in testimonium Ecclesiæ ea ratione, qua ex eo gignitur, scilicet tamquam in regulam infallibiliter dirigentem illud iudicium, quod fidei assensum præcedit. Qua ratione etiam tandem resoluitur in cognitionem per sensum haustam, quam illud iudicium necessariò supponit, qua scilicet audiendo vel legendo intelligimus Ecclesiam hoc vel illud credendum proponere, idque priùs quàm

Qua ratione fides theologica resoluatur in testimonium Ecclesiæ.

Qua ratione resoluatur in cognitionẽ sensu haustam.

quàm ob eius auctoritatem iudicemus illud fide diuina esse credendum.

68 — *Ecclesia dupliciter cõsiderari potest.*

Nota, Ecclesiam dupliciter posse considerari. Primò, prout est congregatio hominú toto orbe dispersorum cõstans pluribus viris summa doctrina ac vitæ sanctimonia illustribus, inter quos plurimi miraculis claruerunt; quæque iam à Christi temporibus semper in eadem fide sine vlla vel minima mutatione, maximo inter tam varia ingenia, diuersasque nationes consensu; inter tot Tyrannorum, Paganorum, hæreticorúmque oppugnationes, constantissimè per tot sæcula hactenus perseuerat. Quod vel ipsum lumen naturæ, præsertim sumpta experientia ex aliis sectis, quæ statim in varias diuisiones abeunt, clarè ostendit naturaliter sine vllo superiore auxilio, aut vix aut etiam nullo modo fieri posse; nec vlla ratione posse contingere in aliqua falsa opinione. Nec enim fieri vllo modo potest, vt tot ac tam varij homines, præsertim eruditi, tam concorditer ac constanter circa res tam varias aberrent; vt in omnibus falsis opinionibus patet. Et hac ratione Ecclesiæ auctoritas est quidem inter res humanas maxima, quæque merito cuiuis prudenti persuadeat, vt omnem eius doctrinam tamquam omnino indubitatam amplectatur; est tamen naturalis & humana.

Diuturnus multorum in falsa cõsensus esse nequit.

69 — Secundò, considerari potest prout infallibiliter à Spiritu sancto dirigitur. Et quamuis, vt dixi suprà, eius etiam vt sic consideratæ testimonium non sit propriè diuinum, sed humanum, participat tamen suo modo firmitatem & auctoritatem testimonij diuini, quatenus non possumus de eius veritate dubitare siue iniuria Spiritus sancti ei assistentis, & Christi hanc assistentiam & immunitatem ab omni errore ei promittentis.

Sine iniuria Spiritus sancti & Christi nequimus de Ecclesiæ testimonio dubitare.

Quia tamen de hac Spiritus sancti assistentia nobis sola fide ex Scripturæ testimonio constat, auctoritas Ecclesiæ hoc modo considerata solos fideles dirigit, aut eos qui saltem Scripturæ credunt. Priore verò modo considerata cùm naturalibus argumentis clarè probari possit; etiam omnino infidelium iudicium dirigere potest.

Auctoritate Ecclesiæ aliter circa res fidei dirigũtur fideles, aliter infideles.

70 — *August.* *Mouemur auctoritate Ecclesiæ vt credamus Euangelio.*

Hinc patet Primò, D. August. l. contra epistolam fundamenti c. 5. meritò dixisse, *Euangelio non crederem, nisi Ecclesia catholica me commoueret auctoritas.* Non quia putabat testimonium Ecclesiæ esse obiectum formale illius fidei theologicæ, qua inter cetera credo Scripturam esse verè verbum Dei: sed quia seclusa Ecclesiæ auctoritate illud iudicium quod necessariò actum fidei præcedit, nullum habuisset sufficiens fundamentum iudicandi tam firmiter credendum esse Euangelia diuina auctoritate conscripta esse; siue discernendi inter varios libros, qui à multis tamquam Scriptura sacra fuerunt expositi, quinam sint legitimi, & qui spurij.

Disputantes cum hæreticis meritò ad auctoritatem Ecclesiæ appellamus.

Patet Secundò, cur disputátes cum hæreticis, exemplo antiquorum Patrum, quibus hoc solemnissimum fuit, semper prouocemus eos ad Ecclesiæ auctoritatem: hoc enim facimus, non vt ostendamus nostram fidem eius auctoritate vt obiecto formali niti (hoc enim omnino parergon esset) sed vt certissima hac nota tamquam lydio lapide probemus quæ fides sit amplectenda. Qua ratione hæreticos clarissimè conuincimus: nam & clarissimè potest ostendi, quam fidem Ecclesia Catholica approbet: & siue Scripturæ de ea testimonia spectes, Matthæi 16. v. 16. vbi Christus testatur portas inferi numquam contra eam præualituras; & 1. ad Timoth. 3. vbi dicitur columna & firmamentum veritatis; siue consideres rationem naturalem suprà allatam num. 68. eius auctoritas tanta ac tam illustris est, vt meritò D. August. epist. 117. ad Ianuarium, dicat esse insolentissimæ insaniæ contra ea quæ vniuersa obseruat Ecclesia disputare.

Matth. 16. *1. Tim. 3.* *August.* *Insanum est Ecclesiæ auctoritatem oppugnare.*

71 — CONCLVSIO IV. Id in quod nostra fides, tamquam obiectum formale vltimò resoluitur, siue obiectum formale propter quod credimus non solùm articulos fidei esse veros, sed etiam eos esse à Deo reuelatos, est testimonium primæ veritatis. Hæc est apertè sententia D. Thomæ 2. 2. quæst. 1. art. 1. Caietani ibid. §. *Ad cuius euidentiam.* & eorum qui absolutè fatentur obiectum formale fidei esse primam veritatem reuelantem vt bene docet Valentia 2. 2. disp. 1. qu. 1. puncto 1. asser. 2. & Turrian. disp. 2. dub. 9 §. *Vltima sententia.* Sequitur hæc conclusio clarè ex dictis. nam fide theologica credimus non solùm articulos fidei esse veros, sed etiam eos esse à Deo reuelatos (esset enim verè hæreticus qui hoc negaret: atqui, vt iam sæpe ostendi, fides theologica necessariò habet pro obiecto formali testimonium Dei, sicut fides humana testimonium hominis: ergo assensus ille quo credimus eos articulos esse à Deo reuelatos, habet pro obiecto formali Dei testimonium.

D. Thomæ. Caietan. Valent. Turrian.

Confirmatur, quia, vt ostendi num. 57. & 58. quando Deus nobis aliqua reuelat, simul etiam implicitè testatur se ea reuelare: ergo sicut propter ipsius testimonium credimus ea esse vera, ita etiam ob idem testimonium simul credimus ea à Deo esse reuelata.

72 — Et hæc quidem clarè probant, nos dicta ita debere credere vt habeamus fidem theologicam. Sed magna restat difficultas, quomodo fieri possit vt intellectus assentiatur huic propositioni, *Deus hoc reuelauit,* propter se siue propter eam ipsam reuelationem, qua Deus hoc reuelauit. hoc enim videtur fieri non posse, nisi dicta propositio sit in se euidens; omnis enim assensus intellectus videtur necessariò niti aut euidentia rei propositæ, aut medio aliunde sibi noto. cùm igitur dicta propositio sit ipsi in se obscura, intellectus non potest ei assentiri, nisi propter medium extrinsecum.

73 — *Quando assensus intellectus necessariò resoluatur in medium per se notũ, quando non.*

Respondeo, illud assumptum solùm esse verum quando intellectus ad assensum determinatur ab obiecto; tunc enim eius assensus necessariò tandem debet resolui in aliquod obiectum formale per se notum. Secus autem esse, quando determinatur ab ipsa voluntate, quæ posito sufficiente fundamento potest intellectum determinare vt obiectum aliquod firmiter apprehendat, eique assentiatur ea firmitate & ratione, qua ei per se assentiri non posset. vt infrà clariùs ostendam: & hoc fit in præsenti casu. Posita enim sufficienti rei credendæ propositione iuxta dicta n. 56. ita vt intellectus clarè videat hanc rem esse talem, quam meritò credat à Deo esse reuelatam; voluntas statim ex pio erga primam veritatem affectu mota ipsius reuerentia magno conatu impellit intellectum, vt vehementer apprehendat illius maiestatem ac auctoritatem, eámque hic & nunc exigere vt propter eam firmissimè credat id quod sibi tamquam ab ea reuelatum tam euidenter proponitur. atque ita partim illa apprehensione, partim imperio & impulsu voluntatis, sine vllo discursu mouetur diuina auctoritate & testimonio, vt propter hæc immediatè, & rem reuelatam, & ipsam reuelationem credat; idque firmiùs quam vlli rei naturaliter cognitæ possit assentiri; ne, si quacumque ratione de alterutro dubitet, primæ veritati cuius nomine hæc ei credenda proponuntur, faciat iniuriam.

Qua ratione voluntas determinet intellectum ad assensum fidei.

74 — *Facit Deo iniuriã qui negat eum articulos fidei reuelasse.*

Dices, Etsi quis faceret Deo iniuriam negando rem, quam sciret ab eo reuelatam, esse veram, non tamen si negaret eam à Deo esse reuelatam: sed per hoc solùm faceret iniuriam homini, aut etiam Ecclesiæ id asserenti. Respondeo, facturum etiam Deo iniuriam cuius nomine hoc ei credendum tam euidenter proponitur. Quod exemplo humano clarè explicari potest. Si quis enim iussu siue nomine principis alicui eius subdito aliquid nunciet (v. c. alicui

guberna

gubernatori vrbis hostes ad eam noctu venturos) cum iis circumstantiis vt alter non habeat iustam occasionem dubitandi quin princeps verè iusserit hoc sibi nunciari. Si hic non credat hoc esse verum aut à principe nunciatum, non solùm erit iniurius ipsi nuncio, sed etiam principi suo, cuius reuerentia exigit vt rem illam non tam ob auctoritatem nuncij quàm ob suam credat. hinc talis gubernator si bene erga suum principem sit affectus, habeatque summam opinionem de ipsius prudentia, quòd scilicet nihil nunciabit quod non sit omnino certum; firmiùs longè credet hostes venturos quàm id ob solam auctoritatem nuncij crederet; & qui alias fortè huic nullo modo crederet ob contraria argumenta quæ habet, tamen ob reuerentiam sui principis contra iudicium, quod aliunde conceperat, id credet: & quo pluris facit suum principem, eo firmiùs hoc credet. Ex quo patet, cum ad credendum non solùm rem esse veram, sed etiam principem eam nunciare, moueri immediatè auctoritate principis; alias non crederet ea firmiùs quàm ei persuaderet auctoritas nunciantis.

75

Qua ratione auctoritas diuina nos moueat vt credamus Deum aliquid reuelasse.

Simili ergo modo intellectus, posita sufficienti rerum fidei propositione, ex imperio & applicatione voluntatis, & vehementi apprehensione reuerentiæ primæ veritati debitæ, & iniuriæ quæ ei fieret si rei propositæ non crederet, fertur toto conatu in huius assensum, credendo non solùm eam esse veram, sed etiam à Deo esse reuelatam, idque propter Dei testimonium quo ipse testatus est non solùm res illas esse veras, sed etiam se id esse testatum, iuxta dicta suprà num. 57. & 58. Et ex his patet responsio ad obiectionem allatam num. 48. Ex dictis enim apertè patet, qua ratione hoc ipso quo Deus aliquid reuelauit, & nobis credendum legitimè proposuit, veritas non solùm rei reuelatæ, sed etiam ipsius reuelationis habeat necessariam connexionem cum veracitate Dei.

76

Hæc quidem quantum in re obscura fieri potest, adferunt aliquam lucem. Contra dicta tamen restat adhuc satis difficilis obiectio. videntur enim multi esse Christiani simplices, qui nesciunt se debere credere res fidei præcisè propter Dei reuelantis auctoritatem siue testimonium: sed credunt simpliciter, quia Ecclesia eas proponit credendas. Imò etiam sæpe docti dum eliciunt actum fidei, non cogitant de diuina auctoritate, sed ad aliquid credendum subitò mouentur, quia id in aliquo Concilio definitum vident, aut ob similem causam. Durum autem videtur dicere, hos omnes actus non esse fidei theologicæ, sed assensus merè humanos.

77

Etiam simpliciores credere propter auctoritatẽ Dei.

Respondeo, eos simplices, si sufficienter circa ea quæ credunt sunt instructi, non solùm eas res qualicumque ratione credere, sed credere eas à Deo esse reuelatas, & sub ea ratione eas credere: & sicut initio priusquam eas fide diuina credant, mouentur auctoritate Ecclesiæ vt velint eas credere; ita etiam mouentur vt velint eas credere ea ratione, qua Ecclesia eas credendas proponit: hæc autem proponit eas credendas vt à Deo reuelatas; qui autem eas credit vt à Deo reuelatas, patet eum has credere ob diuinam reuelationem. Adde, Deum sua gratia præueniente eorum intellectum illustrare, & iuuare, vt, si collaborent, facilè possint credere prout oportet.

78

Cur nõ aduertamus nos credere ob Dei auctoritatem Sæpe multa facimus cer ta intentione hãc non aduertẽtes.

Nec refert quòd sæpe tam ipsi quàm etiam docti, dum actu credunt, non videantur sibi cogitare de reuelatione Dei; hoc enim fit propter assuetudinem & facilitatem in credendo, qua fit vt auctoritate Dei moueamur ad credendum sine reflexione: qua ratione multi sæpe consecrant, aliaque similia faciunt cum legitima intentione etiam actuali, qui quia ad eam non reflectunt, videntur sibi postea legitima intentione caruisse. Item postquam propter testimonium alterius hominis aut similem rationem alicui propositioni sæpiùs sumus assensi, posteà acquisito habitu eidem assentimur non aduertendo nos illo testimonio ad hoc moueri; cùm tamen necessariò eo implicitè saltem moueamur; cùm nihil aliud sit quo ad illum assensum possimus moueri.

79

Quòd si agamus de quibusdam rudibus malè in fide instructis, fateor eos multa quandoque credere fide merè humana propter dictum sui Pastoris aut parentis, quos patet non elicere actus fidei theologicæ; nec propterea sententia vera est mutanda, sed illi meliùs sunt instruendi, vt sciant non solùm illa esse vera, sed etiam à Deo esse reuelata.

80

Rectè probamus auctoritatem Ecclesiæ per Scripturam, & cõtra hãc per illam.

Ex his demum patet, non esse vitiosas; nec petere principium has aut similes siue argumentationes siue responsiones: Credendum est Ecclesiæ in suis definitionibus, quia Deus in Scriptura testatur, se ei in illis semper ad futurum ne vnquam erret. & rursum, Credendum est hunc esse veram Scripturam sanctam, & verbum Dei; & hunc esse legitimum eius sensum; quia Ecclesia hoc definit. In priore enim reddimus rationem obiectiuam, siue obiectum formale assensus fidei theologicæ: in secundo verò ostendimus quæ sit infallibilis regula qua nititur & dirigitur illud iudicium quod fidem præcedit, & credenda à non credendis discernit. cuius regulæ auctoritas vlteriùs probatur ex ipsa Scriptura apud eos, qui eam eiusque legitimum sensum admittunt; aut ex aliis fidei notis apud eos, qui illam non admittunt.

DVBIVM VI.

Vtrùm reuelatio priuata, an verò publica sit obiectum formale fidei?

81

PRima hîc opinio posuit esse, fidem nostram tamquam obiecto formali niti priuata reuelatione, quam Deus vnicuique priuatim inspirat. Hanc videntur sequi multi huius temporis hæretici, qui iudicem controuersiarum constituunt priuatum spiritum vnicuique res fidei reuelantem. Eamque saltem magna ex parte necessariò sequuntur qui fidem iustificantem, quam præcipuam esse volunt, aiunt consistere in assensu, quo quis certò credit remissa sibi esse peccata, seque iustum & filium Dei esse quos recenset Bellarm. l. 3. de Iustificatione cap. 3. hæc enim fides non videtur vlla ratione nisi priuata reuelatione posse niti.

Bellarm.

82

1. Ioan. 2.

Videtur autem posse probari ex D. Iohanne epistola 1. cap. 2. vbi cùm suasisset illis, quibus scribebat, ne crederent hæreticis, subdit: *Et vos vnctionem, quam accepistis ab eo, maneat in vobis.* vbi cùm priùs ostendisset quibus non sit credendum, scilicet hæreticis, deinde dictis verbis docet, cui credendum sit, scilicet internæ illi vnctioni siue priuatæ spiritus reuelationi, quam vult in iis manere, vt secundùm eam discernant quæ sint credenda, quæ non. vnde vlteriùs subdit: *Et non necesse habetis vt aliquis doceat vos: sed sed sicut vnctio eius vos docet de omnibus, & verum est, & non est mendacium: & sicut docuit vos; manete in eo, & nunc filioli manete in eo.* Vbi videtur illis præscribere solam illam fidem, quam interna vnctio, siue priuata reuelatio eos docet: ergo sola priuata reuelatio est obiectum formale fidei.

83

Secunda opinio huic errori planè contraria docet, priuatam reuelationem nullo modo posse pertinere ad obiectum formale fidei Catholicæ, siue eius fidei, qua reliqua mysteria fidei credimus, atque ita nos non posse eadem fide, qua hæc credimus, credere ea quæ Deus fortè nobis priuatim reuelaret. Ita Sotus l. 3. de Gratia cap. 2. in 3. argumento, & Canus l. 12. de Locis theologicis cap. 3. post 3. conclus. Probatur Primò, quia fides Catholica idem est quod vniuersalis,

Sotus. Canus.

ergo

ergo solùm se extendit ad ea quæ generatim omnibus credenda sunt proposita. Probatur Secundò, auctoritate & ratione D. Thomæ 1. part. quæst. 5. art. 8. ad 2. vbi ait, nos non probare nostram fidem ex reuelationibus quæ priuatis factæ sunt, quia ipsa his non nititur; sed solùm reuelationibus factis Apostolis aliísque qui canonicos libros scripserunt. vnde 2. 2. q. 5. a. 3. in corpore ait; *Formale autem obiectum fidei est veritas prima, secundùm quod manifestatur in Scripturis & doctrina Ecclesiæ.* Tertiò, quia ratione nostræ fidei quam ab Apostolis & Prophetis accepimus, dicimur ad Ephes. 2. superædificati supra fundamentum Apostolorum & Prophetarum: ergo fides nostra solùm potest niti reuelatione iis facta.

D. Thom.

84 CONCLVSIO I. Ad obiectum formale fidei nostræ non requiritur priuata reuelatio, sed sufficit illa quæ per Spiritum sanctum in Prophetis, Apostolis, aliísque hagiographis loquentem generatim toti Ecclesiæ facta est. Est communis omnium Catholicorum, & certa de fide. Probatur, quia Matthæi & Marci vlt. præcipitur Apostolis, vt mysteria fidei prædicēt omni creaturæ, ea auctoritate, vt qui crediderint saluentur, & qui non crediderint mortaliter peccent & damnentur. Vbi apertè significatur reuelationem ipsis factam, & per eos toti orbi annunciatam ac credendam propositam, sine vlla alia priuata reuelatione (cuius hîc nulla fit mentio) sufficere vt possimus prædicta ab Apostolis accepta credere ea fide, quæ ad salutem requiritur; atque adeò vt sub pœna damnationis ad hoc teneamur. quæ vera non essent, si vera fides requireret priuatam illam reuelationem.

85 Probatur Secundò, quia ad Ephes. 2. fideles dicuntur superædificati supra fundamentum Apostolorum & Prophetarum, non ob aliam causam quàm quia nostra fides nititur reuelatione iis facta, & per eos generatim toti Ecclesiæ.

Ad Ephes. 2. cur dicamur superædificati supra fundamentum Apostolorum.

Tertiò, probatur ex cōmuni sensu totius ab initio Ecclesiæ, quæ semper suã fidem probauit, nō ex priuatis aliquibus reuelationibus singulis factis, sed ex reuelatione facta Prophetis & Apostolis, & per Scripturam sacrã ac traditionē nobis proposita ac cōmunicata. Vnde D. Cypr. epist. 74. ait: *Si in aliquo mutauerit & vacillauerit veritas, ad originem Dominicã, Euangelicam & Apostolicam traditionem reuertamur, & inde surgat actus nostri ratio, vnde & ordo & origo surrexit.* Quibus satis liquet, semper fuisse Ecclesiæ sensum, nostram fidem niti reuelatione facta Apostolis & Prophetis.

S. Cypr.

Quartò, quia aliàs non posset esse aliqua certa & cōmunis omnibus fides, & consequenter nec catholica, quia nulli posset cōstare quid alteri esset reuelatum: atq; ita quot essent homines, tot essent de rebus fidei opiniones, prout quisq; somniaret sibi aliquid esse reuelatū; nec vlli errores ex Scripturis possent conuinci, atque ita fides non dirigeretur infallibili aliqua regula, sed vanis delirantium somniis.

86 Ad argumentum positū n. 82. Resp. Apostolum ibi solùm agere cum iis, qui in fide à se aliísq; Apostolis satis erant instructi: & vnctionē quã ibi vult in iis manere, vocat eam fidē, quam per Apostolorū prædicationē à Deo acceperãt siue quã Deus per Apostolorū prędicationē iis reuelauerat. Quod patet ex v. 24. eiusdem c. vbi ait: *Et vos quod audistis ab initio* (scilicet à me, cæterísq; Apostolis vobis fidem annunciantibus) *in vobis permaneat.* vbi idem dicit de eo, quod ipsi ab Apostolis audierant, quod infrà dicit de vnctione, vt ostendat hæc idē esse. Et hæc ita intelligenda esse, vel ex ipsa ratione clarè patet; nam aliàs nec illi quibus tunc scribebat Apostolus, nec alii fideles, aut etiam Ethnici ad fidē conuertēdi indigerēt aliquo doctore; imò ipsa Scriptura esset frustra: quia Deus omnia quę credēda sunt, sufficiēter vnicuiq; priuatim reuelaret, nec aliquis teneretur alia credere, quàm quæ Deus ei priuatim reuelasset: quod apertè est absurdissimū, & cōmuni omnium prudentū sensui ac praxi repugnat.

87 CONCLVSIO II. Priuata reuelatio potest esse obiectum formale fidei theologicæ, atq; adeò si quid alicui priuatim à Deo reueletur, eadē fide illud credet, qua iam credit alia mysteria fidei. ita Bellarm. lib. 3. de Iustif. cap. 3. Vega l. 9. in Trid. c. 3. Malder 2. 2. q. 1. a. 1. sect. 5. Turria. disp. 5. dub. 1. & cum aliis Sanch. de præceptis l. 2. c. 7. n. 32.

Eadem fide priuatim & publicè reuelata credimus.

Bellarm. *Vega.* *Malderus* *Turrian.* *Sanchez.*

Probãt id aliqui; quia Apostoli quib. immediatè fuerunt reuelata fidei mysteria, ea fide diuina crediderūt; & similiter B. Virgo ob priuatã reuelationē credidit se parituram Christū; & Maria Magdalena credidit sibi peccata esse remissa. Sed hæc non pugnãt contra sententiam allatã n. 83. nam illi Auctores non negãt nos vera fide diuina posse credere ea, quæ Deus nobis priuatim reuelat (hoc enim Sotus loco ibi citato apertè asserit;) sed negant hanc fidem fore eiusdem speciei cum illa, qua credimus alia mysteria fidei, illiusúe assensum posse ab huius habitu elici.

Sotus.

Adde, eos Doctores omnem illam reuelationē vocare publicam, & distinguere à priuata quæ fit alicui personæ publicæ, ita vt per eam Deus velit ipsi reuelata toti Ecclesiæ credenda proponere, quales fuerunt reuelationes factæ Apostolis, ac Beatissimæ Virgini; quare etiã libenter concedunt eos his reuelationibus eadem fide credidisse, qua nos iisdem credimus. Adferuntur præterea alia quædam argumenta, quæ parum probant, ideóque ea omitto.

88 Probatur igitur cōclusio hoc vno argumento: quia vterq; assensus fidei, tã quo quis credit cōmunia mysteria fidei, quã quo credit priuatim sibi reuelata (si quę Deus ita ei reuelet) nititur immediatè eodē obiectu formali: ergo cū hîc nulla sit alia probabilis causa cur dicamus vnū actū specie ab alio distingui, dicendum est vtrumq; esse eiusdem speciei, & ab eodē habitu proficisci. Consequētia est clara. Anteced. probatur, quia vterq; assensus fertur in suum obiectū, immediatè & præcisè propter reuelationē siue ob testimonium primæ veritatis: quòd autē vna reuelatio sit publica, alia priuata, nec variat eã in ratione testimonij (quia vtraq; æqualiter est testimoniū primæ veritatis) nec in ratione obiecti, quia is cui vtraq; reuelatio facta est, neutro assensu credit, quia testimonium est publicum aut priuatū, sed præcisè quia id, quo res credēda cōfirmatur siue asseritur, est testimoniū Dei.

89 Ad primum argum. positū n. 83. Resp. fidē nostrã dici Catholicã, propriè prout significat obiectū fidei, iuxta illud Athanasii, *Hæc est fides catholica.* dicitúrque Catholica siue vniuersalis, non ab aliqua ratione formali, qua noster assensus nititur, aut à conditione aliqua sibi essentiali aut etiã intrinseca: sed quia vniuersaliter omnibus fidelibus credenda proponitur, & ab omnibus orthodoxis quouis tēpore iam à Christo nato, imò ab initio mūdi fuit explicitè, vel implicitè credita; quæ denominatio ei extrinseca est. Et simili denominatione ratione obiecti, quod ab omnibus fidelibus creditur, ipse habitus fidei quandoque dicitur fides Catholica; aut etiam quia ipse habitus secundùm speciem est idem in omnibus fidelibus atque ita vniuersalis. quæ patet nullo modo mutare ipsius naturã.

Fidem esse catholicam est denominatio ei extrinseca.

90 Ad secundū, Resp. D. Tho. ibi in priore loco non agere de obiecto formali ipsius fidei: sed solū explicare qua ratione propositiones fidei Catholicæ contra hæreticos debeamus probare, nimirū non ex priuatis reuelationibus, quas ipsi nō admittūt, sed ex cōmunibus in Scriptura cōtentis; quæ meritò etiam apud eos magnū pondus habent. In secūdo autē loco dicit veritatē primam esse obiectum formale fidei, secundùm quod manifestatur in Scripturis sacris & doctrina Ecclesiæ: nō quòd velit formale obiectū fidei nostræ ad hanc cōditionem tanquam ei essentialem restringere, sed partim vt ostendat obiectum formale fidei non esse solam primam veritatem secundùm se considератam

ratam, sed includere externam aliquam reuelationem, quæ de facto per Scripturam fit; iuxta dicta dub. 5. partim etiam vt ostendat Ecclesiæ auctoritatem, non quidem esse partiale obiectum formale nostræ fidei; sed (vt statim subiungit) esse infallibilẽ regulam nixã diuina promissione & Spiritus sancti assistẽtia proponentẽ nobis obiecta fidei: idcóque negantem vnũ articulum in Scriptura contentum, aut ab Ecclesia credendũ propositum, implicitè negare auctoritatẽ primæ veritatis & obiectũ formale fidei: & consequẽter etiã perdere absolutè fidem, vt suo loco ostendemus.

Ad tertium, Respondeo solùm probare priorem nostram conclusionem, scilicet fidem Catholicam de facto niti reuelatione facta Apostolis; sed, vt iam respondi, hoc planè materiale, & per accidens est ipsi obiecto formali, nec hoc essẽtialiter vllo modo variat.

91 Demum his potest obiici Quartò, cui priuatim fit aliqua reuelatio, clarè cognoscit hoc sibi à Deo reuelari, & consequenter ipsius assensus nititur reuelatione euidenter cognita tamquam obiecto formali: ergo est diuersæ speciei ab assensu, quo credit alia mysteria fidei, qui nititur reuelatione obscurè cognita. Respondeo Primò, si hoc argumentum esset efficax, probaret fidem Apostolorum ac B. Virginis fuisse diuersæ speciei à nostra. quod patet falsum esse. Respondeo Secundò, ad secundam partem antecedentis: talem assensum niti quidem vt obiecto formali, reuelatione quæ de facto est ei euidens, siue quam videt euidenter sibi à Deo fieri; non tamen ea ita niti qua euidens est, siue ita vt ipsa euidentia ingrediatur rationem obiecti formalis (quia sic assensus fidei non esset certior illa euidentia, & consequenter non esset vera fides diuina, quæ omnem naturalem euidentiam debet superare) sed hæc habet se solùm per modum proponentis ipsum obiectum; sicut definitio Ecclesiæ, aut lectio Scripturæ sacræ. Sicut igitur quando aliquid in Euangelio lego, euidenter quidem scio hoc ibi contineri, & consequenter ex euidentia notarum fidei, ob consensum totius orbis morali euidentia certò scio (sicut v.c. scio Iulium Cæsarem fuisse) id à Christo nobis esse reuelatum. & tamen fides qua credo tam hoc esse verum, quàm id à Deo esse reuelatum, non nititur illa euidentia, sed immediatè reuelatione Dei credita iuxta dicta dubio 5. ita etiam fides eius cui aliquid priuatim reuelatur, nititur sola reuelatione, non autem eius euidentia.

DVBIVM VII.

Vtrùm assensus fidei nitatur discursu?

92 SEnsus est, vtrùm in assensu fidei, quo credo aliquid quod à Deo reuelatum est, explicitè vel saltem implicitè fiat eiusmodi discursus, quo fides nitatur; Quidquid Deus reuelauit est verum: atqui Deus hoc reuelauit: ergo est verum. Gabr. in 3. d. 23. q. 2. a. 1. post versum *Quartò differunt*, & quidam recentiores id affirmant. Probatur, quia quoties assentimur vni rei propter aliam distincto actu creditam, ibi est verus discursus: atqui in illo assensu fidei credimus rem reuelatam esse veram, quia Deus eam reuelauit, idque distincto actu ab eo, quo credimus reuelationem: ergo hic est verus discursus. Maior patet, quia discurrere nihil est aliud, quàm vnam rem ex alia deducere, siue propter assensum vnius rei assentiri alteri, quam video ex ea sequi. Secundò, quia habitus fidei per se respicit reuelationẽ, & rem reuelatã consequenter ratione reuelationis, ergo operatur per discursũ. Tertiò, quia fides humana nititur discursu: ergo etiam diuina.

Gabriel.

93 Nota cum Vasquez in 1. p. disp. 222. c. 2. & communi sententia, ad verum discursum requiri saltem duplicem assensum, scilicet antecedentis & consequentis, quorum ille sit causa huius: nam ad discursum requiritur vt ex cognitione rei notæ deducam cognitionem rei secundùm se ignotæ, aut saltem minus notæ, quàm per illum discursum cognoscitur: hinc quia Deus res omnes in se perfectissimè cognoscit, etsi clarè videat vnam ex alia posse deduci, tamen nullo modo eas cognoscit per di[...]um.

Vasquez. *Quæ requirantur ad discursum.* *Quare Deus non discurrat.*

Dixi, *Rei secundum se ignotæ*, quia non impedit veram rationem discursus, quòd consequens mihi iam antea innotuerit mediante eodem antecedente, quo iam in discursu vtor.

94 Secundò re[q]uiritur, vt cognoscatur nec[e]ssitas siue bonitas consequentiæ, siue veritatem consequentis habere connexionem cum veritate antecedentis. Item vt hæc [c]ognitio sit causa cognitionis siue assensus consequentis. in vero enim discursu ideo assentior consequenti, quia video illud sequi ex antecedente, quod scio esse verum: quare qua ratione assensus antecedentis est causa assensus consequentis, eadem ratione assensus consequentiæ eiusdem etiam est causa. Causam autem voco non quidem propriè efficiẽtem, sed quasi obiectiuam formalem. assensus enim antecedentis & consequentiæ inclinant intellectum ad assensum consequentis; & consequenter hunc causant quatenus seipsis sistunt ipsam euidentiam veritatis antecedentis & consequentiæ intellectui præsentem: ita vt vtraque hæc euidentia iam cognita deinde constituat integrum obiectum formale mouens intellectum ad assensum conclusionis.

Qua ratione assensus antecedẽtis & cõsequẽtiæ causent assensũ consequentis.

95 Ex quibus sequitur malè aliquos reprehendere Suarem, quòd in 3. p. to. 1. disp. 28. sect. 2. dicat in discursu assensum consequentiæ necessariò disting[ui] ab assensu consequentis; nam cùm illa debeat esse huius causa, necessariò debet ab eo distingui. Et cùm ideo assentiar conclusioni quia video eam sequi ex antecedente, necessariò debeo priùs saltem naturâ videre eam consequentiam, & consequenter alio actu. Confirmatur; quia hi duo assensus habent obiecta formalia non solùm omnino distincta, sed etiam diuersæ rationis; nam assentimur consequentiæ propter intrinsecam ipsius euidentiam: consequenti verò propter euidentiam præmissarum, & claram illius cum his connexionem. vnde patet esse actus non solùm numero, sed etiam specie distinctos.

Suarez. *Assensus cõsequentiæ necessariò distinguitur ab assensu cõsequẽtis, tamquam causa ab effectu.*

96 CONCLVSIO. Fides theologica nullo modo nititur discursu: sed sine eo immediatè credit rem reuelatam propter reuelationem quidem, tamen sine vllo respectu ad euidentiam siue assensum consequentiæ. Ita Valentia 2. 2. d. 1. q. 1. punctu 2. & Turrian disp. 6. dub. 1. Probatur, quia fides est certior quauis naturali scientia: atqui secundũ aliam sententiam, hoc esset falsum: ergo, &c. Maior cõmuniter ab omnibus cõceditur, & infrà eã ex professo probabo. Minor probatur. Quia nullus assensus potest esse certior sua ratione formali, qua nititur: atqui secundùm aliã sententiam assensus fidei tãnquam ratione formali nititur cognitione naturali bonitatis consequẽtiæ illius syllogismi: ergo non poterit hac esse certior. Confirmatur. nã in omni alia argumentatione assensus cõclusionis numquam potest esse certior assensu consequentiæ: quantumcumque enim antecedens sit certissimum, tamen, si consequentia sit dubia aut solùm probabilis, assensus conclusionis erit dubius aut solùm probabilis.

Valentia. *Turrian.*

97 Probatur Secũdò, quia aliàs sequeretur, multos rudes, aut nullũ aut non nisi incertũ ac dubium assensum fidei posse elicere; quia ipsi nõ vident bonitatem ac certitudinẽ consequentiæ, aut saltẽ non nisi dubiè & incertò: nec enim ipsi possunt vllo modo certò scire, qui syllogismi sint boni, qui n[on:] sed ferè circa omnem omnino consequẽtiam, an bona sit, nec ne dubitant absurdissimũ autem est dicere, tales non credere certa & indubitata fide mysteria nostræ fidei, cùm multos eorum videamus in fid[e c]onstantissimos.

98 Respondent aliqui, dictam consequentiam cognosci etiam lumine fidei quod in rebus fidei facit infallibiliter cognoscere necessariam omnino connexionem rei reuelatæ cum reuelatione diuina.

Sed contrà; vel lumen fidei facit nos eam connexionem euidenter & in se cognoscere; vel obscurè, & propter aliud, scilicet propter auctoritatem diuinam. Prius dici nequit, quia hoc nullo modo in nobis experimur, cùm tamen euidentiam cuiusuis assensus clarè possimus in nobis notare; tum etiam quia est contra naturam fidei, quæ obscura est, nec facit obiectum suum clarè cognosci. Secundum etiam dici nequit; tum quia hæc bonitas consequentiæ deberet propter auctoritatem Dei reuelantem credi, per alium discursum, & bonitas huius discursus per alium, & sic in infinitum. Tum etiam quia nulla ratione potest probari Deum reuelasse, atque ita esse de fide hunc syllogismum esse bonum: *Quidquid Deus reuelauit est verum: Deus hoc reuelauit: ergo est verum.* nullibi enim in tota Scriptura aut vlla Ecclesiæ definitione habetur Deum hoc reuelasse. Vel tandem dicendum erit, fide credi dictam consequentiam esse bonam, non tamen propter reuelationem aut auctoritatem diuinam, sed quia lumen fidei hoc docet siue demonstrat, atque ita reuelatio & auctoritas diuina non erit generatim obiectum formale omnis assensus fidei; quod absurdum est. & sic etiam incidimus in sententiam refutatam n. 57. & 62. His adde, eum qui in dicto syllogismo crederet, maiorem, minorem & consequens esse vera, & tamen ex ignoratione formæ syllogisticæ, aut aliam ob causam negaret illam consequentiam esse certam, non fore hæreticum: ergo non est de fide illam esse certam & infallibilem.

99

Probatur conclus. Tertiò, eadem fide propter auctoritatem primæ veritatis, credo Deum reuelasse se esse trinum & vnum, qua credo hoc esse verum: atqui non credo illud per eiusmodi discursū: ergo nec hoc. Consequentia patet, quia duo assensus quorum vnus nititur discursu, & alius non, cùm habeant diuersa obiecta formalia, necessariò sunt diuersæ speciei. Minor probatur, quia aliàs deberem priùs in antecedēte assentiri huic: *Deus reuelauit se hoc reuelasse* idque vel fide diuina, & sic iretur in infinitum (quia idipsum deberem credere ob aliam reuelationem, & per alium discursum) vel cognitione aliqua humana propter notas fidei, aut auctoritatem hominum id asserentium: & sic tandem tota nostra fides vltimò niteretur, non auctoritate diuina, sed eiusmodi cognitione. quod absurdissimum est. Ex quibus patet, assensum theologicum & assensum fidei habere obiecta formalia planè distincta: nam prior habet pro obiecto formali assensum vtriusque præmissæ (quarum vna sæpe est naturaliter cognita) & consequentiæ: ideo enim assentior conclusioni theologicæ, quia priùs assentior præmissis & consequentiæ. Assensus verò fidei immediatè nititur sola auctoritate ac testimonio Dei, vt obiecto formali. ideóque vterque assensus necessariò specie differt, & habet distinctos habitus.

100

Ad argumentum positum num. 92. Respondeo maiorem solùm esse veram, quando assentior vni rei propter aliam, quia video illam ex hac sequi, siue propter necessariam aut probabilem vnius ex alia consequentiam, quod suprà ostendi in assensu fidei non fieri. Addo Primò, etsi possimus priùs distincto assensu credere reuelationem quàm rem reuelatam, & sæpe etiam hoc ita fiat in iis qui primùm ad fidem conuertuntur; tamen hoc non est necesse, nec communiter in fidelibus fit; qui, dum iis res aliqua, vt reuelata sufficienter proponitur, vno simplici actu & rem reuelatam & reuelationem credunt: sicut vno actu videmus lumen & rem illuminatam.

Credens vnam rem propter aliā quando discurrat, & quādo non. Reuelatio & res reuelata cōmuniter eodē actu creduntur.

101

Alia diuersitas inter discursum & fidem.

Adde Secundò, vt assentiar alicui propositioni per discursum, non sufficere quòd ei assentiar propter aliam rem distincto actu cognitam: sed debeo ei assentiri propter cognitionem illius rei, ita vt ipsa

Coninck de act. supernat.

cognitio sit causa obiectiua assensus consequentis. hoc autem in fide non fit: nec enim credo Deum esse trinum, quia credo eum id reuelasse, sed simpliciter quia ipse hoc reuelauit. Quod vel inde patet, quia aliàs non possemus credere Deum esse, nisi antè crederemus eū hoc reuelasse; atque ita etiam nisi consequenter priùs crederemus Deū esse. nam hęc propositio, *Deus hoc reuelauit*, includit hanc, *Deus est*: nam est eadem cum hac, *Deus est hoc reuelans.* atque ita priùs necessariò crederemus Deum esse, quàm crederemus eum esse. Vt igitur eiusmodi absurda euitemus, necessariò dicendum est, nos non credere Deum esse, aliáque reuelata, quia credimus ea esse reuelata, sed immediatè quia reuelata sunt.

Ex quo etiam patet, me longè aliter assentiri propositioni de fide propter reuelationem, quàm assentiar conclusioni propter euidentiam consequentiæ; quia cùm conclusioni non assentiar propter solā euidentiam consequentiæ, sed necessariò etiam propter euidentiam præmissarū, (qui assensus necessariò sunt distincti) non possum conclusioni & consequentiæ eodem actu assentiri. Secùs fit in fide, qua immediatè propter reuelationem credo rem reuelatam, atque eodem assensu vtrique assentiri possum: cùm propter idem omnino medium vtrique assentiar. Demum ex his etiam euidenter probatur nostra conclusio.

Aliter assentiat conclusioni ob euidentiam consequentiæ, aliter propositioni de fide ob reuelationem.

Ad secundum, nego consequentiam: quia ex antecedente solùm sequitur, rem reuelatam secundùm se sumptam non esse obiectum fidei, sed solùm prout substat reuelationi; cum quo optimè stat, fidem sine vllo discursu in vtrumque ferri, sicut visio fertur in rem illuminatam.

102

Cur in fide humana sit potiùs discursus quā in diuina.

Ad tertium, quidquid sit de antecedente, nego consequentiam. quia in testimonio humano intellectus nititur tamquam obiecto formali aliqua euidentia, tum ipsius attestationis, tum veracitatis ipsius attestantis, & his determinatur ad assensum consequentis, nec firmiùs adhæret saltem communiter ipsi rei creditæ quàm illa persuadeant: quare non est mirum si ibi interueniat aliquis saltem virtualis discursus. secùs est in fide diuina, vbi intellectus, nulla euidentia, sed sola auctoritate diuini testimonij, vt obiecto formali nititur, & à voluntate determinatur ad assensum rei reuelatæ.

103

Dices, hinc sequi, saltem fidem eorum, quibus immediatè facta est reuelatio à Deo, quibúsque consequenter ipsa reuelatio est euidens (vt accidit B. Virgini, Prophetis, & præcipuè primo angelo, qui euidenter cognoscebat obiecta fidei sibi à Deo reuelari) niti aliquo discursu. Respondeo negando consequentiam: quia eorum fides nullo modo nitebatur ea euidentia (vt ostendi n. 91.) sed sola diuina auctoritate reuelante. Quamuis fuerit in iis simul alius assensus merè naturalis, & quædam scientia à posteriori, quæ nitebatur euidentia & discursu, vt ostendam dubio sequenti.

DVBIVM VIII.

Vtrùm cognitio orta per discursum ex euidentia attestationis sit fides, an scientia, aliáve cognitio absolutè euidens?

104

EXempli causa, angelo præsertim primo in via erat omnino euidens, Deum sibi reuelare mysterium SS. Trinitatis: clarissimè enim videbat hanc reuelationem sibi fieri, nec posse fieri ab alio, quàm à Deo; item naturali lumine clarè videbat impossibile esse Deum mentiri, & consequenter quidquid ipse dicebat, esse necessariò verum.

Quæritur igitur, verùm hæc cognitio debeat dici

fides, an scientia à posteriore, aut saltem cognitio euidens?

105 Prima opinio docet, eiusmodi cognitionem debere dici absolutè euidentem & scientiam à posteriori. Hanc citat Durand. in 3. d. 23. q. 9. littera N. & videtur eam probare Bañez, qui 2. 2. q. 5. a. 1. concl. 2. docet, posito quòd angelus euidenter sciuerit mysterium Trinitatis sibi à Deo reuelari (quod tamen non videtur admittere) etiam à posteriori euidenter sciuisse hoc esse verum. eandem tenet Valentia 2. 2. disp. 1. q. 5. puncto 1. & plures alij recentiores. Et probatur, quia hic syllogismus, *Quidquid Deus reuelat est necessariò verum. Deus hoc reuelat: ergo est necessariò verum;* non minùs est euidens quàm quæuis alia demonstratio à posteriore: ergo non minùs gignit euidentem scientiam, quàm hæc. Adferuntur plures aliæ probationes, sed ferè omnes ad hanc referuntur.

Durandus. Bañez. Valentia.

106 Secunda opinio docet, talem cognitionem non debere dici scientiam à posteriori, aut absolutè euidentem: sed solùm euidentem in attestante. Hanc docent quidam recentiores apud Turrian. 2. 2. q. 1. disp. 9. dub. 5. & tribuitur Caietano 2. 2. q. 5. art. 1. sed ibi satis obscurè loquitur, & videtur potiùs in contrarium inclinare. nam docet per talem discursum non acquiri euidentiam rei in se, (qua scilicet natura ipsius in se clarè cognoscatur;) sed solùm acquiri euidentiam qua veritas rei clarè cognoscatur in attestante siue propter attestantem: quod verum est, & etiam prior opinio fatetur; in hoc tamen à Caietano discrepat, quòd hic loco citato admittat eiusmodi cognitione verè euidenter cognosci veritatem rei reuelatæ, siue quòd hæc vera sit; quod tamen Auctores illius sententiæ negant.

Turrian. Caiet.

Probatur hæc opinio, quia solùm est duplex demonstratio qua possit gigni scientia: Prima est à priore, qua effectus demonstratur per causam. Secunda à posteriore, qua demonstratur causa per effectum; ad quam refertur ea qua ex contradictorio conclusionis infertur aliqua contradictio in his quæ habent connexionem ex natura rei cum conclusione. Antiqui enim has solas agnouerunt demõstrationes, nec licet nobis aliàs fingere: atqui dictus syllogismus neutro ex his modis aliquid demonstrat: ergo non est demonstratio, & consequenter non gignit cognitionem euidentem.

107 Tertiò igitur dici posset, dictam cognitionem esse fidem. Probatur, quia omnis ille assensus siue cognitio est fides, quæ tamquam medio siue ratione formali nititur alterius testimonio: atqui dicta cognitio ita nititur testimonio Dei; nam reuelatio siue testimonium Dei est medium illius syllogismi: ergo illa cognitio est fides. Et confirmatur, quia etiam fides humana videtur niti tali discursu, scilicet hoc: *Quidquid Iohannes, qui est vir probus, mihi testatur, est probabiliter verum: atqui ipse mihi hoc testatur: ergo hoc est probabiliter verum.*

108 Pro resolutione Nota, strictè loquendo hæc duo multùm inter se distingui, scilicet, *Hæc res siue quòd Deus sit trinus & vnus, est mihi in se euidens:* &, *Euidens est mihi, quòd hæc propositio, Deus est trinus & vnus, sit vera.* Quibus æquiualent hæ duæ: *Connexio inter dictum subiectum & prædicatum mihi in se est euidens:* &, *Euidens est mihi, inter dictum subiectum & prædicatum esse connexionem, siue ea esse connexa.* In vtroque enim casu in priore propositione si strictè velimus loqui, significatur naturam subiecti & prædicati, aut saltem naturam & qualitatem connexionis, quæ inter ea est, mihi clarè esse cognitas, siue me clarè scire qua ratione prædicatum conueniat subiecto, qualisque inter ea sit connexio. In secunda solùm significatur me clarè scire eam connexionem inter ea verè à parte rei esse. quod potest esse verum, etsi ignorem qualis ea sit; atque ita secunda propositio potest esse vera etsi prior sit falsa.

Possum euidenter cognoscere aliquã propositionem esse veram, etsi ipsa secundùm se mihi sit obscura.

Probatur exemplo. nam ex eo quòd videam magnetem attrahentem ferrũ, clarè colligo & scio à posteriori eum habere in se vim id attrahendi, & consequenter clarè scio hanc esse veram: *Magnes habet vim attrahendi ferrum*, ignoro tamen qualis sit hæc vis, aut quomodo hæc attractio fiat. Et consequenter hæc, *Magnes habet vim attrahendi ferrum*, est mihi in se ineuidẽs, & solùm euidens in effectu. Quod adhuc clarius est, quando videmus rem aliquam ex alia aut semper aut ferè semper sequi, & ignoramus an id fiat vi aliqua ipsi rei intrinseca, an verò virtute diuina aut etiam dæmonis, vt contingit in occiso emittente sanguinem præsente occisore: quod nobis euidens est fieri, cùm tamen sit obscurissimum quomodo id fiat; atque adeò euidens est, præsentiam occisoris habere vim causandi eam emissionem sanguinis: qualis tamen sit hæc vis, & vnde eam habeat obscurissimum est.

109 Satis autem constat, euidentiam attestationis non facere mihi rem in se euidentem; & consequenter angelo in via non fuisse absolutè in se euidens Deum esse trinum & vnum, neque hoc vllus vmquam asseruit. Sed quæritur vtrùm ratione reuelationis quam clarè videbat sibi fieri, euidenter cognouerit hoc esse verum. Quamuis autem inter primam & secundam opinionem possit alicui videri magis esse quæstio de nomine quàm de re; tamen quia inde magna ex parte pendet alia quæstio realis, scilicet an fides possit cõsistere cum actuali scientia, illa necessariò hîc nobis explicanda est. Suppono autem hîc quod paucis exceptis omnes concedunt, angelum, præsertim primum, clarè cognouisse eam reuelationem sibi à Deo fieri. quod etiam disp. 11. dub. 2. probabo.

110 CONCLVSIO I. Talis cognitio debet absolutè dici euidens. ita Auctores primæ sententiæ. Probatur, quia illa cognitio est absolutè euidens, quæ habetur ex præmissis euidentibus, per euidentem consequentiam: atqui illa cognitio est talis (nam, vt hîc supponimus, ille angelus euidenter cognoscit maiorem & minorem esse veras, & consequentiam esse bonam:) ergo illa cognitio est euidens.

Maior probatur Primò, quia euidentia gignit euidentiam, & omnis ille assensus est euidens, qui nititur obiecto formali euidenti. (quia per hoc distinguitur ab obscuro:) atqui hic assensus est talis (nititur enim tamquam obiecto formali euidenti cognitione antecedentis & consequentiæ:) ergo est euidens. Secundò, quia ideo præcisè in alia demonstratione, præsertim à posteriore, assensus conclusionis est euidens, quia habetur per euidentem consequentiam ex præmissis euidentibus.

Confirmatur, quia secluso imperio voluntatis nihil conuincit intellectum eúmque necessitat ad assensum nisi rei euidentia: atqui intellectus in tali casu omnino conuincitur, & sine imperio voluntatis ad assensum conclusionis necessitatur: ergo eius veritas est ei euidens.

Secluso imperio voluntatis sola euidẽtia necessitat intellectum.

111 Dices Primò, hinc non sequi, eam veritatem siue cognitionem esse angelo absolutè euidentem, sed solùm esse euidentem in attestante. Sed contrà, vel eam veritatem solùm esse euidentem in attestante est particula alienans. Sicut cùm imago dicitur homo pictus: ita vt significetur illam veritatem solùm esse euidentem ipsi attestanti, non autem ipsi angelo; & hic sensus apertè falsus est. nam argumenta allata clarè probant eam veritatẽ ipsi angelo esse euidentem. Vel solũ significat eam veritatem non esse illi angelo in se, siue per se immediatè euidentem; sed solùm ratione ipsius reuelationis; & sic ea propositio est quidem vera; sed inde non sequitur, eam veritatem non debere

absolu-

Veritas eui- dens in alte- ritate potest dici absolu- tè euidens.

absolutè dic[illegible] euident in angelo. Quia quoties aliquid cognosco per demonstrationem à posteriore; conclusio non est mihi euidens in se, sed solùm in suo effectu, & tamen dicitur mihi absolutè esse euidens, ita vt dicar absolutè euidenter cognoscere eam esse veram. ergo i[illegible] est in alio casu.

112 Dices Secundò, Deus reuelat illi angelo mysterium Trinitatis obscurè, quia hic per eam non mysterium Trinitatis, nec Deum clarè cognoscit: ergo ipsa reuelatio est obscura, & consequenter nequit parere claram cognitionem. Respondeo, eam reuelationem eatenus dici obscuram, quatenus non facit angelum videre siue cognoscere rem reuelatam prout in se est, & hac ratione parit cognitionem obscuram & ænigmaticam circa ipsam naturam & conditionem rei reuelatæ. Alia tamen ratione dicitur clara, quatenus angelus clarè videt eam sibi à Deo fieri, & hac ratione parit claram cognitionem veritatis rei reuelatæ, siue qua angelus clarè cognoscit hanc esse veram, etsi ignoret qua ratione vera sit: sicut videndo ferrum à magnete attrahi clarè cognosco id ab eo attrahi, etsi ignorem qua ratione id fiat, an immediatè agendo in distans, an producendo aliquam qualitatem in medio.

Qua ratione reuelatio facta angelo fuerit obscura, & qua ratione clara.

113 Ad argumentum contrarium positum n. 106. Respondeo hanc demonstrationem esse à posteriore: nam etsi non sit propriè ab effectu, est tamen ei similis, & ad eam reducitur, sicut ad eam reducitur omnis demonstratio, quæ fit per reductionem ad impossibile, siue ad contradictorium eius quod habet cum re demonstrata apertam & necessariam connexionem, & si lubet, etiam sibi intrinsecam: nam etsi res reuelata non habeat intrinsecam connexionem cum reuelatione; tamen diuina reuelatio habet intrinsecam, naturalem ac omnino necessariam connexionem cum veritate rei reuelatæ, ita vt ex ipsius natura implicet eam esse in rerum natura, & tamen rem reuelatam esse falsam: atque ita etsi non sit mutua, tamen est magis essentialis inter reuelationem & veritatem rei reuelatæ connexio, quàm inter effectum & causam naturalem efficientem; quia hæc possunt absolutè à se mutuo separari, omnino autem implicat reuelationem poni sine veritate rei reuelatæ.

Diuina reuelatio habet naturalem connexionem cū veritate rei reuelatæ.

114 Vt hæc autem sint clariora, Nota, cum demonstramus causam per effectum, ipsum effectum quatenus est præcisè effectus, non esse nobis propriè rationem formalem seu medium certum cognoscendi causam eiusque existentiam, nam calor à sole productus non minus est ipsius effectus, quam lumen, & tamen ex præsentia talis luminis certò demonstramus siue cognoscimus præsentiam solis; non tamen ex præsentia caloris, quia hic idem persæpe aliunde potest produci, & absente sole perseuerat; sed ideò præcisè ex aliquibus effectibus clarè demonstramus præsentiam causæ, quia ratione necessariæ connexionis & dependentiæ vnius ab altero, existentia effectus est euidens signum existentiæ causæ, & consequenter quo illa connexio seu dependentia est magis necessaria, eo effectus est signum magis euidens & infallibile, & ex eo existentia causæ certiùs & euidentiùs demonstratur. Cùm igitur inter reuelationem diuinam & veritatem rei reuelatæ sit longe euidentior & magis necessaria connexio, quàm inter existentiam effectus & existentiam causæ creatæ, cùm ille sine hac absolutè saltem miraculosè possit existere, consequenter ex ipsa reuelatione longè certius & euidentius demonstratur veritas rei reuelatæ, quàm existentia vllius causæ creatæ possit demonstrari ex effectu.

Causa demonstratur ex effectu præcisè ratione connexionis, quæ inter ea est.

Ex reuelatione diuina perfectiùs demonstratur veritas reuelata quā causa ex effectu.

115 Co[illegible] v[illegible] 10. II. Dicta cognitio non potest di[illegible] fide, quia fides nititur tamquam obiecto formali alieno testimonio formaliter sumpto, siue quatenus habet præ[illegible] rationem testimonij; dicta autem cognitio non nititur testimonio Dei formaliter sumpto, siue quatenus præcisè habet rationem testimonij, sed solùm quatenus est euidēs signum veritatis ipsius rei reuelatæ. Sicut quando audio Ioannem mihi dicentem se viuere, assensus quo id credo nititur eius dicto, non quatenus est testimonium aliquod, sed quatenus est euidens signum vitæ ipsius: ideòque non est fides, sed scientia a posteriore. quod vel inde patet quia siue is, qui mihi hoc dicit, habeatur verax, siue perpetuo mendax, eodem modo ac æquè firmiter mihi persuadebo eum viuere. quod falsum esset si propriè dicta fide hoc crederem: nam hæc numquam firmiter nititur testimonio hominis habiti pro mendace. Ex quo patet so[lutio] uno argumenti positi n. 1[illegible]7.

Quare dicta cognitio non sit fides.

* Coninck de act. supernat.

Non omnis cognitio nixa alieno testimonio est fides.

116 Ad confirmationem Respōdeo, etsi fortè fides humana saltem communiter nitatur aliquo discursu, tamen nititur etiam ipso testimonio hominis formaliter sumpto, non autem quatenus est certum, aut etiam probabile signum veritatis rei testatæ ratione connexionis quam cum hac habet, quia ex se nullam omnino huiusmodi connexionem habet, cùm non sit magis necessariò verum, quàm falsum. Simile ferè cum nostro casu est quando credo Romam esse in Italia, quia omnes ferè mortales id testantur. cùm enim moraliter impossibile sit omnes illos ea in re falli aut mentiri, ille assensus non est propriè fides, sed quædam scientia a posteriore moraliter certa.

Romam esse in Italia ab externis propriè nō creditur, sed scitur.

DVBIVM IX.

Vtrùm propositio quæ per euidentem consequentiam deducitur ex principiis fidei, sit de fide, siue obiectum fidei?

117 QVidam affirmant eiusmodi propositionem non quidem omnibus, sed iis qui clarè vident eam consequentiam, esse de fide, eósque eam fide diuina credere. Ita Catharinus opusculo de Certitudine gratiæ, assert. 6. Vega lib. 1. in Concil. Trident. c. 39. Canus l. 6. de locis Theolog. c. vlt. ad 10. vers. *Sed & ad postremo*. Probatur Primò, quia qui negaret conclusionem quam ita videret clarè deduci ex propositionibus reuelatis, esset hæreticus: ergo illa est de fide. Secundò, quia Ecclesia multa hoc modo ex principiis fidei deducit & proponit credenda, quæ non sunt in Scripturis aut traditionibus reuelata: ergo eiusmodi propositiones iis qui vident talem consequentiam sunt de fide. Tertiò, quia ea quæ legimus in Scriptura aut in Ecclesiæ definitionibus, credimus fide diuina, cùm tamen non sciamus ea à Deo esse reuelata, nisi mediante hoc discursu: Quidquid habetur in Scriptura aut Ecclesiæ definitionibus est à Deo reuelatum: hæc sunt talia: ergo sunt à Deo reuelata. Cuius minor est solum cognita naturali lumine, quia nimirum illa in Scriptura aut Conciliis legimus. Quartò, quia qui videt hostiam a sacerdote consecratam adorandam offerri, propter hunc syllogismū: Omnis hostia ritè consecrata continet Christū: hæc est talis: ergo hæc continet Christum; fide diuina credit Christum in ea verè contineri: quia alias non posset eam absolutè, sed solum sub conditione adorare. Quintò, quia hic est bonus syllogismus: Est de fide omnem validè baptizatum suscipere characterem: atqui hic puer est validè baptizatus: ergo est de fide hunc accepisse characterem. vnde vlterius infertur propositionem deductam ex propositione de fide esse de fide

Catharin.
Vega.
Canus.

118 Nota Primò, hanc sententiā posse habere duplicē sensum. Primò, vt velit nos credere tali propositioni propter euidentiam ipsius consequentiæ, quia ex principiis de fide deducitur, ita vt ipsa euidentia consequentiæ sit partiale obiectum formale assensus fidei.

Et in hoc sensu satis manet refutata ex dub. 7. vbi ostédi, fidem nostram nullo modo posse ita niti euidentia consequentiæ, quia aliàs non esset certior quàm sit cognitio illius consequentiæ; quod tamen falsum est. Secundò, vt ipsa euidentia consequentiæ habeat se solùm per modum proponentis obiectum fidei; & sit solùm obiectum formale istius iudicij, quod assensum fidei præcedit, quóque iudicamus aliqua verè esse à Deo reuelata. Sicut dub. 5. concl. 3. dixi de testimonio Ecclesiæ. Vasq. autem 1. p. disp. 5. n. 8. docet Vegam & Canum in secundo hoc sensu intelligendos esse, eósque in hoc sensu infrà impugnabimus.

Vasquez.

119 *Conclusio potest tripliciter deduci ex an tecedétis de fide.*

Nota Secundò, dictam sententiam posse intelligi in triplici casu. Primò, quando aliqua propositio euidenter infertur ex duabus de fide, vt contingit in hoc syllogismo: Omnes quibus Christus dedit potestatẽ absoluẽdi à peccatis, hanc verè habuerút: atqui Christus contulit eam S. Petro: ergo hic eam habuit. Sed in hoc casu semper significatum conclusionis saltem implicitè cõtinetur sub significato alterius aut vtriusque præmissæ, atque ita necessariò est saltem implicitè reuelatum, v. c. in dicto exemplo significatum conclusionis, siue D. Petrum accepisse eam potestatem, implicitè significatur per minorem: qui enim dicit Christum dedisse S. Petro hanc potestatem, implicitè dicit sanctum Petrũ hanc accepisse, non solùm mediante aliqua consequentia & connexione significatorum inter se, sed ex vi significationis verborum: me enim alteri aliquid efficaciter dare significat hunc illud accipere. Secundò, quando conclusio infertur ex vna de fide, & altera naturaliter cognita, quæ tamen non sit contingens, sed necessaria, vt in hoc syllogismo: Omnis homo est risibilis: Christus est homo: ergo est risibilis. Tertiò, quando conclusio deducitur ex vna propositione de fide, & altera naturaliter nota, contingente tamen. v. c. Omnis legitimè baptizatus recepit gratiam: hic infans est talis: ergo recepit gratiam. Auctores autem supradicti intelligunt suam sententiam de omnibus his casibus.

120 *Vna propositio dupliciter ex alia infertur.*

Nota Tertiò, duobus modis vnam propositionem posse inferri ex alia. Primò, immediatè ex vi significationis, siue quia illa virtute idem significat quod hæc. v. c. hæc, Omne animal est corpus, virtute significat hanc, Homo est corpus; quia homo est aliquod animal. quare dum hæc ex illa infertur, non infertur propriè vna res ex alia, aut vna propositio ex alia omnino distincta; quia dictæ propositiones etsi verbis, atque ita materialiter differant; tamen formaliter ratione eiusdem significationis sunt saltem ex parte vna & eadem, quia eandem rem significant (scilicet homo est corpus.) sed ex significato generatim sumpto infertur idem speciatim sumptum. Secundò, potest vna propositio ex alia inferri præcisè ratione connexionis inter vtriusque significatum. v. c. ex hac, Christus est verus homo, infertur, ergo est risibilis; non vi significationis, quia prior non significat secundam, sed quia risibilitas habet cum natura humana necessariam connexionem. & de hoc casu est præcipua difficultas.

121 CONCLVSIO I. Propositio quæ priori modo ex dictis, siue immediatè ex vi significationis vtriusque, infertur ex propositione reuelata, est de fide. Patet, quia ipsius significatũ est etiam verè, etsi alijs verbis à Deo reuelatum: qui enim testatur omne animal à Deo esse creatum, etiam testatur quamuis animalis speciẽ, atque adeò hominem à Deo esse creatũ, idque non solũ mediante aliqua illatione siue consequentia, sed immediatè & secundũ se, licet alijs verbis. Cõfirmatur, quia hæ duæ propositiones, *Omne animal est à Deo creatum:* &, *Homo & brutum sunt à Deo creata.* quo ad rem significatam sunt omnino vna & eadem propositio: ergo qui priorem asserit, etiam immediatè asserit secundam. Sicut qui asserit hoc esse gladiũ, simul asserit esse ensem. vide plura in disp. 6. du[illegible]

Vbi tamen notandum, euidentiam [illegible] in eo casu non ingredi formale obiectum [illegible] fidei, sed solùm proponere intellectui ipsam reuelationem siue obiectum formale assensus fidei. quare omnis assensus qui nititur euidentia consequentiæ vt obiecto formali, solùm potest esse assensus theologicus, vt bene notat Valentia 2. [illegible] d. 1. q. 1. pun[illegible] 2. in solut. 3. argumenti.

Nullus assensus nisi euidentia consequentiæ est fide. Valentia

122 CONCLVSIO II. Ea quæ solùm secundo modo deducuntur ex propositionibus reuelatis, nõ sunt de fide; sed solum conclusiones theologicæ. Ita Valent. sup. Turrian. 2. 2. disp. [illegible] dub 3. Soto l. 2. de Gratia. c. 3. in 3. argum. Molina 1. p. q. 1. a. 2. d. 1. & alij. Probatur, quia, vt ostẽdi suprà dub 3. concl. 2. [illegible] potest fide diuina credi nisi sit à Deo reuelatũ. atqui propositio dicto modo ex propositionibus reuelatis deducta, nõ est à Deo reuelata: ergo nequit fide diuina credi.

Valent. Turrian. Soto. Molina.

123 Dices, Etsi Deus non reuelauerit eam explicitè & in se, reuelauit tamen eam implicitè & in alio ex quo deducitur.

Sed etsi hæc responsio possit alicui fortè videri probabilis, quando aliqua propositio apertè deducitur ex duabus de fide, quia tunc per se & immediatè sequitur ex reuelatis, non tamen quando deducitur ex vna de fide & altera naturaliter nota: quia tunc non sequitur immediatè & per se ex propositione reuelata, sed solùm mediatè & per accidens, ratione propositionis naturaliter cognitæ, quæ à Deo non est reuelata: atque ita non potest magis à Deo esse reuelata quàm hæc sit reuelata. cùm enim non possit participare esse reuelatum nisi ratione euidentis consequentiæ ex reuelatis, nec possit hanc consequentiam habere, nisi ratione propositionis non reuelatæ, siue hac mediante, sequitur eam nõ magis participare esse reuelatum, quàm hæc id participet. Sicut quando aliqua conclusio sequitur ex aliqua certa, & alia tantùm probabili, quia certitudinem prioris non potest participare, nisi mediante secunda, non potest hæc vllo modo esse certior.

124 Confirmatur Primò, quia aliàs conclusio non habens certitudinem nisi ratione consequentiæ ex præmissis, posset esse certior altera præmissarum: illud autem apertè est absurdum: ergo & id vnde sequitur. Maior probatur, quia cùm talis conclusio non sit in se reuelata, non potest participare certitudinem reuelationis, nisi ratione consequentiæ, siuè quia sequitur ex illis præmissis: & tamen secundùm aliam sententiam esset de fide, & consequenter certior sua præmissa, quæ non est de fide. Confirmatur, quia aliàs posset quis dici esse testatus id, quod ipse penitus ignorat, nec vmquam vllo modo fuit suspicatus. v. c. Hortulanus aliquis bene nouit nicotianam, penitus tamen ignorat eam habere vim sanandi vulnera; mihi verò scienti quidem nicotianã habere eam vim, ignoranti tamen qualis herba sit nicotiana, ipse certa herba demonstrata testetur eam esse nicotianam; quo casu secundùm aliam sententiam ille mihi testaretur hanc herbam habere vim sanandi vulnera, cùm tamen ipse hoc penitus ignoret. Item qui mihi testaretur omnem accipientem aliquid pro mutuo vltra sortem, esse vsurarium, simul testaretur Ioannem, qui hoc occultè facit, quem ipse numquam nouit, neque de eo vmquam aliquid audiuit, esse vsurarium. quæ absurda sunt.

125 Dices, Qui mihi testatur omnem legitimè baptizatum habere characterem, etiã implicitè testatur hunc legitimè baptizatũ, v. c. Ioannem, habere characterem. Sicut qui testatur omnem hominem esse animal. etiam implicitè testatur Ioannem esse animal. Respondeo, talem testari quidem hunc baptizatum formaliter sumptum habere characterem, sicut tamẽ nec explicitè

explicitè nec implicitè testatur Iohannem esse baptizatum, & consequenter nec testatur eum esse hunc baptizatum ita nec testatur eum habere characterem. vnde bene quidem sequitur, esse de fide hunc baptizatum formaliter sumptum habere characterem; non tamen sequitur esse de fide Iohannem habere characterem: quia Iohannes non significat hunc baptizatum formaliter sumptum siue qua talem, verè tamen significat hûc hominem formaliter sumptum, & qua talem; ideoque qui testatur omnem hominem esse animal, etiam testatur Iohannem esse animal.

Ad primum argum. positum num. 117. nego antecedens: nam contradictorium propositionis quæ solùm secundo modo ex dictis num. 120. deducitur ex reuelatis, solùm est erroneum, non autem hæreticum.

126 Ad secundum, Respondeo Ecclesiam multas propositiones quæ priore modo ex dictis num. 120. deducuntur ex reuelatis, definire esse de fide, & contrarium damnare tamquam hæreticum; numquam tamen ita definire propositiones, quæ solùm secundo modo deducuntur ex reuelatis, sed solùm decernere eas esse certas, & earum contradictorium esse periculosum aut erroneû; vt patet ex variis ipsius circa diuersas propositiones qualificationibus, sub quibus eas damnat. quare qui eiusmodi propositionem negaret, non esset ideo præcisè hæreticus, sed solùm consecutiuè, quatenus implicitè assereret Ecclesiam in suis definitionibus errare. Vide Molinam suprà, & Lorcam 2.2.d.6.n.14.

Molina. Lorca.

127 Ad tertium, Respondeo nostram fidem nullo modo niti illa naturali cognitione aut discursu, sed solùm iudicium præcedens fidem iis nititur; taléfque propositiones non sunt de fide, propter talem discursum, sed quia reuelatæ sunt; quamuis per illum discursum cognoscamus eas esse reuelatas, & consequenter illas esse de fide.

Ad quartum, nego antecedens: talis enim solùm cognitione merè naturali cognoscit Christum in ea hostia esse præsentem, & quidem non ita certò, quin possit ei subesse falsum; quia ipse non est omnino certus, quòd consecrans sit verus Sacerdos, aut quòd habuerit veram intentionem consecrandi, cùm hæc solùm fide humana credat. Ad confirmationem, nego assumptum: vt enim eam hostiam absolutè adoret, sufficit quòd habeat moralem certitudinem eam esse legitimè consecratam, & consequenter Christum ibi esse præsentem; qualem cognitionem sufficienter habet ex fide humana quando non occurrit ratio dubitandi de contrario: sicut is cui ab aliis dicitur hostias tali loco positas esse consecratas, quas ipse legitimè adorat, cùm tamen sola fide humana sciat esse consecratas. Nec est hic periculum idololatriæ, quia ille nullo modo intendit adorare panem, sed Christum, quem rationabiliter hic credit esse præsentem.

Vt hostiam absolutè adoret sufficit quod moraliter certo sciam eam esse consecratã.

Ad quintum, nego eum syllogismum esse bonum: nam, vt patet ex dictis num. 125, maior solùm est vera sumpta formaliter, ac in sensu composito; quare ex ea solùm potest inferri esse de fide, hunc habere characterem, posito quòd sit baptizatus; sicut in hoc syllogismo, Quicumque constitutus in clara luce habet visum bene dispositum & oculos apertos, necessariò videt præsentem lucem: atqui Iohannes est talis: ergo necessariò videt præsentem lucem. consequens enim apertè est falsum, nisi addatur, Posito quòd oculos habeat apertos, &c. aut in minore addatur. Iohannes est necessariò talis. nam alias si sit contingenter talis, etiam contingenter videt, ac potest non videre.

DISPVTATIO X.

Qua ratione obiectum fidei, tam formale quàm materiale sit necessariò verum.

Hac de re disputat D. Thom. quæst. 1. art. 3 vbi docet, fidei non posse subesse falsum, quia nititur testimonio Dei, qui falsum testari nequit.

D. Thom.

DVBIVM I.

Vtrùm Deus per se vel per alium possit mentiri aut testari falsum?

1 FVit olim hæresis Priscilianistarum qui docebant Primò, ob grauem causam, v. c. ad seruandam vitam, licere mentiri. Secundò, Deum mentiri posse, atque per prophetas aliquando fuisse mentitum. vt de iis testatur D. August. lib. de Hæresib. cap. 7. hæres. 70. & l. contra mendacium cap. 2. vbi etiam ait, eos docuisse, Christum aliquando mentitum fuisse. *Non se aliter, inquit, arbitrantes veracem suam ostendere falsitatem, nisi veritatem dicant esse mendacem.*

Priscilianistæ. S. August.

2 Quidam vero Catholici fatentur Deum quidem numquam fuisse mentitum, nec de potentia ordinaria mentiri posse; de potentia tamen absoluta aiunt eum posse mentiri, quia non videtur vllam inuoluere implicantiam: Dei autem omnipotentiæ nihil est negandum quod non implicat contradictionem. Ita Holcot in 2. quæst. 2. art. 8. & in 3. quæst. 1. art. 8. Aliacens. in 1. quæst. 12. artic. 3. dub. 3. §. 55. proposit. 4. Adamus in 3. d. 14. quæst. 5. dub. 2. in fine Gabr. verò in 3. d. 12. quæst. 1. art. 3. dub. 1. negat quidem Deum mentiri posse (quia hoc significat aliquem dicendo falsum peccare) concedit tamen Deum posse dicere falsum, ita tamen vt in eo nullo modo peccet, atque ita nec admittat mendacium. Sed in hoc abutitur & rebus & vocibus. Quare nos hîc pro eodem hæc accipimus mentiri, & scienter testari falsum. dico *scienter*, quia sicut impossibile est Deum aliqua ignorare, ita etiá impossibile est eum ignoranter testari falsum.

Holcot. Aliacens. Adamus. Gabriel.

3 Tertiò Nota, Deum quatuor modis posse concipi per alios mentiri. Primò propriè, præcipiendo alicui vt suo siue Dei ipsius nomine, & tamquam à Deo dicta aliqua falsa aliis enunciet; quo casu Deus & dicetur propriè per talem loqui & mentiri. Secundò, præcipiendo ei vt nomine proprio aliqua falsa dicat. Tertiò, sine vllo præcepto eum ad hoc directè incitando; sicut gratia sua præueniente nos excitat ad opera bona, aut simili aliqua ratione. Quartò, producendo in eo habitum mendacij aut apprehensionem falsam, atque ita existendo ei causam cur falsum dicat. Hîc propriè agimus de primo modo, nam hic solus propriè ad hanc difficultatem spectat: nam aliis modis non nisi impropriè aliquis per alium mentiri dicitur: consequenter tamen etiam hîc agemus de 2. & 3. modo, de 4. verò agemus dubio 2.

4 CONCLVSIO I. Deus numquam per se fuit mentitus, nec etiam propriè loquendo iuxta primum modum ex dictis per alium imò secundùm potentiam ordinariam omnino impossibile est eum ita mentiri.

5 Hæc est de fide, & communis Catholicorum. & contrarium in Priscilianistis damnatum est. Probatur, quia alias Scriptura tota, & fides nostra penitus euerterentur: nam si credamus in Scripturis vel vnum esse mendacium; eadem ratione poterimus credere totam esse confictam, & fides nostra erit mera fabula. Item si credamus Deum de potentia ordinaria ita potuisse mentiri, etiam poterimus credere eum aliquando

fuisse men[illegible] quia nulla erit ratio cur cre-damus eum de facto id non fecisse, tum etiam quia potentia Dei ordinaria non aliter distinguitur ab absoluta, quàm quòd illa sit secundùm communem cursum rerum, ac decretum D[illegible], quo statuit ea aliquando vti, & ita aliquando redigatur in praxim, hæc autem sit supra communem rerum cursum, & contra Dei decretum, quo statuit numquam ea potentia vti. vnde sequitur Si Deus potentia ordinaria possit mentiri, eum aliquando de facto mentitum fuisse.

Potentia Dei ordinaria quomodo differat ab absoluta.

5 CONCLVSIO II. Omnino impossibile est Deum etiam de potentia absoluta per se mentiri, aut etiá per alium propriè loquendo iuxta primum modum ex dictis num. 3. Est iam communis Catholicorum, & vel est de fide, vt ego opinor, vel fidei proxima. Ita Valentia 2.2.d.1.quæst.1.puncto 3.conc.2. Vasquez art.3.concl.1. Turrian.disp. [illegible].dub.1. & 2. Probatur Primò, ex Scripturis. quia Num. 23. dicitur, *Non est Deus quasi homo vt mentiatur; nec vt filius hominis vt mutetur.* & ad Rom.3. *Est autem Deus verax; omnis homo mendax.* Quibus veracitas Dei distinguitur à veracitate hominum, eique talis tribuitur qualis nequit in hominibus reperiri; nam dicitur in ea omnino hominibus esse dissimilis.

Valentia. Vasquez. Turrian. Num 23. Rom. 3.

6 Vbi Nota Primò, in dictis Scripturis non tam agi de actuali mendacio, quàm de potentia mentiendi, ita vt Deus distinguatur ab omni homine, non tam quia ipse numquam fuit actu mentitus, & omnis homo aliquando actu mentiatur: quia alias ibi diceretur, atque ita esset de fide omnem hominem aliquando fuisse mentitum, quod tamen falsum est: cùm de B. Virgine ac S. Iohanne Baptista, piè credamus eos numquam fuisse mentitos: quod probabiliter etiam aliis quibusdam accidit. quàm quia omnis homo ex natura sua est mendax & mutabilis; ita vt possit mentiri & mutari, Deus autem neutrum vllo modo possit.

Confirmatur quia priori loco ex dictis Deus eodem modo dicitur non posse mentiri, sicut dicitur non posse mutari: atqui ipse natura sua est omnino & absolutè immutabilis, iuxta illud Iacobi 1. *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* vbi omnis omnino mutabilitas ab eo remouetur: ergo similiter est ei omnino impossibile mentiri.

Iacobi 1.

7 Confirmatur Secundò, clarissimè ex Apostolo ad Hebræos 6. vbi ait: *In quo abundantius volens Deus ostendere pollicitationis heredibus immobilitatem consilij interposuit iusiurandum vt per duas res immobiles quibus impossibile est mentiri Deum fortissimum solatium habeamus*, &c. Vbi docet Primò, Deum abundantius, id est præter omnem necessitatem, suæ promissioni addidisse iuramentum, quia nimirum Dei promissio per se tam erat firma & immobilis ac iuncta iuramento. Docet Secundò, tam Dei promissionem quàm iuramentum esse duas res immobiles, quibus singulis impossibile sit mentiri Deum. Vbi expressè docet, absolutè esse impossibile Deum mentiri, non solùm in iuramento, sed etiam in simplici promissione: ideo enim vocat ea duas res immobiles, ostendens singula per se immobilia siue immutabilia esse, ita vt impossibile sit Deum in [illegible]is mentiri ea non implendo.

Hebræos 6.

8 Respondent aliqui, hæc atque eiusmodi loca intelligenda esse de potentia Dei ordinaria. Sed contra Apostolus absolutè dicit Deo esse impossibile mentiri; atqui hoc non potest dici de eo, quod ei, solùm est impossibile de potentia ordinaria, quia alias [illegible]c esset vera: Impossibile est Deo creare alium mundum, quia de potentia ordinaria hoc fieri nequit; illud tamen est aperte falsum, nec catholice dici potest. ergo debet intelligi de potentia absoluta.

Quod solùm est impossibile secùdùm potentiam ordinariá, nequit dici Deo absolute impossibile.

9 Probatur Secundò, ex Patribus: nam D. August. l.1.de Symbolo cap.1.ait: *Deus omnipotens est: & cum si omnipotens mori non potest, [illegible] mentiri non potest [illegible] quedam Apo[illegible] m non potest; quam multa non potest, [illegible] omnipotens [illegible] ideo omnipotens, quia [illegible] non potest [illegible] si mori posset, non esset omnipotens, si mentiri [illegible] agere [illegible]* licet posset *non esset omnipotens.* Vnde patet, secundùm S. Augustinum Deo tam esse impossibile mentiri, quam mori, quàm falli, q[illegible] agere quam non esse omnipotentem: & si posset mentiri, aut aliquid aliud dictorum facere, non fore [illegible]tetem. Quare qui dicunt Deum de potentia [illegible] posse mentiri, secundum D. A[illegible] d[illegible] non esse omnipotentem, aut saltem [illegible] pot[illegible] omnipotentem. Item S. Ansel[illegible]m. [illegible] *ur Deus homo* cap.1[illegible] ait: *Non enim [illegible] mentiri [illegible] iustum esse mentiri: sed potius Deum [illegible] non e[illegible].* Vbi expressè docet, Deum non fore De[illegible] si mentiretur, & consequenter tam esse impossibile eum mentiri, quàm ipsum non esse Deum. Et hic est communis omnium Patrum sensus, vt citatis eorum verbis fusè docet Valentia 2.2.d.1.puncto 3.

Augustinus. Anselmus. Valentia.

10 Probatur Tertiò, ratione. Quia si Deus posset per se, vel per alios vlla ratione mentiri, [illegible] nos non teneri [illegible] in omnibus absolute credere, quia sæpe meritò possemus dubitare, an fortè in h[illegible] aut [illegible] esset vsus [illegible]la potestate, & consequenter non teneret credere, omnia esse vera quæ habentur in sacra Scriptura. quia in multis possem dubitare an fortè in [illegible] asserendis Deus non fuisset vsus illa potestate: atque ita cum Priscillianistis dicerem Deum fuisse mentitum in omnibus quæ mihi non arriderent. quæ est aperta blasphemia.

Si Deus posset vlla ratione mentiri non teneremur e indubitanter credere

11 Dices, Deus testatus est in Scripturis nihil falsi contineri, seque numquam fuisse mentitum, ideóque hoc firmiter teneor credere. Sed contra, si vlla Dei testificatio potest esse falsa, etiam hæc posset esse falsa: nec enim est vlla ratio cur non tam possit in hoc testimonio mentiri, quàm in quouis alio: ergo simili ratione potero dubitare de hoc testimonio, sicut de quouis alio possibili.

12 Dices Secundò, Qui dicit regem mentiri facit ei grauem iniuriam; non tamen is qui dicit eum posse mentiri: quia actu mentiri est graue vitium dedecens naturam rationalem; posse autem mentiri solùm dicit naturalem potentiam & libertatem hoc faciendi: ergo etsi sit grauis blasphemia dicere Deum de facto mentitum, inde tamen non sequitur, esse blasphemiam, dicere, eum posse mentiri.

13 Respondeo, negando consequentiam; quia non repugnat creaturæ rationali habere aliquam imperfectionem, qualis est hæc, posse peccare aut mentiri; sed hoc eius essentiam secundùm se spectatam necessariò consequitur, ideóque in ea non [illegible]t vitium, nec eam dedecet, atque ita dum hoc ei tribu[illegible]r, nullum vitium ei tribuitur: sicut cùm de B. Vi[illegible] dico, eam esse factam ex nihilo, natura sua esse p[illegible]m, aut sine gratia Dei non potuisse omne peccatum vitare, nihil dico quod ei possit vitio tribui [illegible] dedeceat. Secus est de Deo, cuius naturæ essentia[illegible]ter re[illegible]gnat omnis imperfectio, nec [illegible] grauissimo [illegible], quódque eius perfectionem omni modo infi[illegible]tam, & consequenter eius diuinitatem [illegible] est in eo vlla imperfe[illegible]io rep[illegible] est posse [illegible]tiri; quare qui hoc ei tribueret, graue vit[illegible] impingeret, & consequenter blasphemaret.

Sine iniuria homo dicitur posse mentiri aut peccare, nó tamé de facto mentiri aut peccare vtrumque æque vitiosè tribuitur Deo

Confirmatur, quia vel dedecet Deum [illegible] mentiri, ac hoc i[illegible] set [illegible] d[illegible] catur ergo omnino e[illegible] impossibile [illegible], quia ipse nequit in se admittere vllu[illegible] si secundum dicatur, ergo nihil [illegible] aut dedecens, qui dicet eum act[illegible] : & consequenter non blasphemabit [illegible] vlla causa cur non

non possit Deo hoc tribui: atque ita nulla erit ratio cur non credam eum de facto fuisse aliquando mentitum, atque ita minoris erit auctoritatis sacra Scriptura quàm Liuius, totáque fides nostra erit incerta.

14 Ex quibus patet Primò, apertam videri blasphemiam, & consequenter hæreticum, dicere Deum de potentia etiam absoluta posse mentiri; quia tam Scripturæ quàm Patres citati absolutè testantur à diuina natura esse alienum posse mentiri, ideóque hoc esse impossibile, & Deum non fore Deum si id posset. Nec hîc facienda est distinctio, an testetur falsum per se an per alium: tum quia æqualiter in vtroque casu mentiretur, quod graue vitium est; tum etiam quia, quando tam Scripturæ quàm Patres negant Deum posse mentiri, apertè loquuntur de locutione, qua Deus per Prophetas locutus est, vt patet ex Scripturis suprà citatis, & Patribus damnantibus Priscilianistas dicentes Deum per Prophetas fuisse mentitum. Quare immeritò Canus l. 2. de locis Theolog. art. 3. cùm damnet prius hæreseos, trepidat idem asserere de secundo, cùm Scripturæ ex quibus prius damnatur, loquantur de secundo.

Æquè repugnat Deo mentiri per alium ac per se.

Canus.

Patet Secundò, sicut apertè implicat Deum non esse Deum; ita ex sententia dictorum Patrum implicare eum mentiri; quia si hoc faceret, non esset Deus.

15 CONCLVSIO III. Impossibile omnino est Deum fallere, non seruando promissa nobis absolutè facta; aut posita conditione requisita eum non implere ea quæ sub conditione nobis promisit. Est communis Catholicorum, & videtur etiam esse de fide. quia Scripturæ citatæ num. 5. & 7. docentes Deo impossibile esse mentiri, loquuntur apertè de mendacio, quod committeret si non seruaret promissa. Vnde Apostolus 2. ad Timoth. 2. de Deo ait: *Ille fidelis permanet, negare seipsum non potest.* Vbi clarè insinuat, Deum negaturum seipsum (factis nimirum ostendendo se non esse absolutè infinitè veracem, cõstantem, ac fidelem) si promissa non seruaret; & consequenter vtrumque esse æquè impossibile.

2. Tim. 2.

Deus mentiendo seipsum negaret.

16 CONCLVSIO IV. Impossibile est Deum alicui præcipere vt mentiatur. Est communis & certa inter Catholicos. Ratio est, quia mentiri est absolutè malum, nec vllam ob causam licitè fieri potest, vt fusè docet D. August. duobus libris contra mendacium conscriptis. numquam enim potest esse honestum, veritatem, quæ ex se absolutè honesta est, & consequenter ipsam honestatẽ oppugnare, & quantum in se est euertere: per omne autem mendacium veritas oppugnatur, & quãtum est in potestate mentiẽtis euertitur. Sicut autem ab infinita bonitate ac veracitate alienissimum est peccare aut mentiri; ita ab eadem alienissimum est alterutrum alteri præcipere.

Numquam licet mentiri.

August.

17 CONCLVSIO V. Impossibile est Deum, aliquem directè incitare siue impellere ad mentiendum. Probatur, quia alias ipse ea ratione esset verè causa mendacij, & consequenter peccati, quod alter committeret: atqui omnino impossibile est Deum esse causam peccati aut mendacij: hoc enim illi bonitati ac veracitati infinitæ penitus repugnat, vt cum Trident. sess. 6. can. 6. contra hæreticos nostros communiter docent omnes Catholici: ergo Deus nequit aliquem impellere ad mentiẽdum. Confirmatur, quia Deus vt prima veracitas infinitè odit mendacium: ergo nequit velle id ab aliquo committi; & consequenter nequit aliquem impellere siue incitare vt hoc committat.

Trident.

18 Potest tamen Deus alicui ex bona intentione obiicere quædam, ex quibus alter sua malitia aut imprudentia accipiet occasionem mentiendi aut aliter peccandi, atque ita indirectè & per accidens esse ei occasio illa faciendi: nequit tamen illud facere ea intentione vt hæc fiat; quia nullo modo potest velle hæc fieri.

Deus potest alicui per accidẽs esse occasio mẽdacij, nequit tamen hoc intendere.

Sunt autem hæc vera etiam eo casu, quo alter ob inuincibilem ignorantiam nullam committet culpam ita mentiendo, quia saltem committet peccatum materiale, quod Deus non potest velle fieri, multòque minus potest esse directa causa cur fiat, ad hoc incitando. Vide dicta disp. 3. dub. 3. n. 49.

Deus nequit aliquẽ impellere ad materiale peccatũ.

19 Contra dicta obiiciuntur Primò, varia Scripturæ loca; alia in quibus Deus videtur dixisse falsa per suos Prophetas; alia, quibus videtur dici eum alios per se, aut per dæmones decepisse; alia, in quibus viri sancti ipsius instinctu videntur fuisse mentiti; alia, quæ inter se videntur pugnare: quæ singula persequi nimis operosum esset, & à nostro proposito alienum. Quare solùm assignabimus generales quasdam regulas, quibus eiusmodi loca minima ex parte poterunt facilè explicari; in reliquis autem poterunt consuli sacræ Scripturæ interpretes, quorum propriè est eiusmodi loca ex professo tractare ac explicare.

20 Prima regula sit. Quando Deus in Scriptura aliquibus aliqua mala euentura prædicit; hæc communiter sunt comminatoria & sub conditione intelligenda, scilicet nisi illi pœnitentiam egerint, aut precibus dicta mala auerterint. Sic intellige illud Isaiæ 38. dictum ad Ezechiã, *Morieris tu & non viues*; cùm tamen precibus impetrarit adhuc vitam 15. annorum. & illud Ionæ 3. *Adhuc quadraginta dies & Niniue subuertetur*, quod propter eorum pœnitentiam est reuocatum; & alia eiusmodi. Qua ratione etiam communiter intelligendæ sunt promissiones, quibus Deus alicui præsertim communitati multa bona felicitatémque in futurum promittit; intelligendæ enim sunt cum hac conditione, Nisi peccatis vestris contrarium mereamini.

Isaias.

Ionas.

21 Secunda regula: Scriptura sæpe per hebraismum dicit aliquem aliquid facere, aut præcipere vt fiat, quod ipse solùm permittit fieri, aut vt summum dat aliquam occasionem ex qua præter suam intentionem id ex alterius malitia nouit futurum. Sic 2. Reg. 16. Dauid ait Deum præcepisse Semei vt malediceret Dauid, id est ex intentione puniendi Dauidis peccatum hoc ei permisisse, & occasionem id faciendi ei obiecisse; quod alias sine dubio fuisset impediturus. Item 3. Regum 22: Deus dæmoni promittenti se decepturum Achab ait: *Decipies & præualebis; egredere & fac ita.* id est permitto vt id facias, nec volo impedire. similiter infrà Deus dicitur dedisse spiritum mendacem in ore omnium prophetarum Achab. Sic etiam Christus Iohan. 13. ait Iudæ: *Quod facis fac citius.* solùm vt ostendat se nolle opponere moram suæ passioni, sed desiderare eam statim impleri, aut etiam cupere eum citiùs egredi cœnaculo, & dare tempus ea discipulis communicandi, quæ coram illo nolebat communicare. Simili etiam phrasi D. August. l. 83. quæst. q. vltima, concedit Deum aliquando decipere homines per spiritus nequam. & l. de Spiritu & littera Deum posse mouere homines ad sensum falsum, scilicet permittendo dæmonibus vt homines decipiant, aut etiam alia intentione iis quædam obiiciendo, ex quibus videt eos decipiendos & sensum falsum concepturos.

2. Reg. 16.

3. Reg. 22.

Iohan. 13.

August.

22 Tertia regula. Quædam in Scriptura sunt omnino tropicè intelligenda: vt illud Iacobi ad Isaac Genes. 27. *Ego sum primogenitus tuus Esau.* quia nimirum erat talis iure & Dei destinatione. Adde, non omnia quæ Sancti in Scripturis narrantur dixisse, ex Dei instinctu dixisse, atque ita facilè potuisse contingere vt ex aliqua inaduertentia aut timore, aut etiam quia putabant in similibus casibus sibi licere aliqua falsa dicere, dixerint aliqua non vera; cùm enim Scriptura testetur eos in aliis peccasse, non est cur ita laboremus eos in omnibus ab omni mendacio excusare: vt bene etiam notat Turrianus 2. 2. disp. 3. dub. 2. §. *Circa secundum*, in fine.

Sancti non omnia dixerunt instinctu Dei, quæ narrantur in Scripturis dixisse.

Turrian.

Obiicies

23 Obiicies Secundò, multos Patres docere, licere aliquando mentiri ad graue damnum auertendum. Ita enim videntur docuisse Hieron. Chrysost. Origen. Cassianus apud Sixtum Senensem lib. 5. Biblioth. sacræ annotat. 107. Respondeo parum curandam esse hac in re auctoritatem Origenis & Cassiani; quia plures alios habent errores. Hieron. autem & Chrysost. videntur impropriè accipere mendacium pro locutione tropica aut alias ambigua, quæ primo aspectu, seclusis circumstantiis apparet falsa; iis tamen spectatis potest habere verum sensum: quare ipsi solum volunt licere quandoque eiusmodi locutione vti; alias propriè loquendo cum S. August. lib. de Mendacio c. 6. & 21. absolutè dicendum est numquam vlla ex causa licere mentiri: nam teste Scriptura Prouerb. 12. *Abominatio est Domino labia mendacia.* & Psalm. 5. de Deo dicitur: *Odisti omnes qui operantur iniquitatem, & perdes omnes qui loquuntur mendacium.* Vnde Alexand. III. cap. *Super eo.* de vsuris, docet, sacram Scripturam prohibere etiam pro vita tuenda mentiri.

Hieron. Chrysost.

August.

Prouerb. 12. Psal. 5.

c. Super eo.

24 His adde, etsi concederemus ex causa iusta quandoque fieri posse vt homo licitè mentiatur, secus tamen esset dicendum de Deo: tum quia nulla potest ei occurrere necessitas mentiendi, sicut homini possunt sæpissimè occurrere grauissimæ necessitates quibus se aliter quàm mentiendo, expedire nequit; tum etiam quia si Deus aliquo casu posset mentiri, adimeretur ei illa auctoritas primæ veritatis, cui in omnibus debemus indubitanter credere. Si enim ipse vnquam vlla ex causa posset mentiri, semper possemus dubitare an in præsenti suo testimonio non haberet fortè iustam causam mentiendi, cùm infinitas habere posset quæ nobis essent penitus ignotæ; atque ita non teneremur ei in omnibus absolutè credere.

Etsi homo quandoque licitè mentiretur, non tamē Deus.

Si Deus posset aliquo casu mentiri, non esset prima veritas nec ei in omnibus credendum esset.

25 Obiicies Tertiò, Fieri potest vt aliquis ex inuincibili errore putet aliquid à Deo esse reuelatum, quod à parte rei falsum est, seque teneri illud credere, & aliis nunciare; quo casu verè tenebitur illud credere, & aliis nunciare, atque ita mentiri: ergo poterit Deus ei præcipere vt hoc faciat.

Respondeo negando consequentiam. quia, etsi talis eo casu, ne contra conscientiam peccet, iure naturæ teneatur dicta facere; tamen Deus non poterit hoc ei directè præcipere, quia nulla potest Deo occurrere necessitas aut iusta causa id faciendi; cùm si ipse velit ei circa dictam rem aliquid præcipere aut reuelare, possit ei facillimè aperire veritatem: & præcipere vt hanc credat & enunciet.

Possum ex conscientia erronea ad aliquid obligati, quod Deus mihi nequit præcipere.

DVBIVM II.

Vtrùm Deus possit alicui infundere assensum falsum, aut habitum ad hunc inclinantem?

26 PRima opinio docet, id fieri posse. Primò, quia nulla ostendi potest implicantia. Secundò, quia Deus potest alicui obiicere speciem alicuius hominis, ita vt alter verè putet se talem hominem videre, & hac ratione ei esse occasio assensus falsi: ergo potest hunc in eo solus producere. Tertiò, quia Deus habitum erroris ex actibus acquisitum potest in potentia solus conseruare: ergo potest eum in ea solus producere. Huius sententiæ videtur Caietan. in l. 2. Reg. cap. 12. & 16. vbi dicit. Deum posse esse causam mendacij, non vt mendacium est, sed vt pœna est. & de habitu erroneo eam tenent quidam apud Turrian. 2. 2. disp. 3. dub. 4.

Caietan.

Turrian.

27 Nota, Deum dupliciter posse concipi causare in aliquo assensum falsum. Primò, se solo eum producendo in intellectu, quo casu intellectus per eum nihil intelligeret, sed haberet se modo mortuo.

Deus dupliciter potest concipi in aliquo causare assensum falsum.

Secundò, ita vt eum intellectu speciali modo ad eius productionem concurrat, eum ad illum determinando, qua ratione in eo causat gratias præuenientes, ac similes veras illustrationes, quæ etsi physicè etiam ab intellectu producantur; tamen quia Deus est præcipua earum causa, & homo ad eas non concurrit liberè, soli Deo tamquam absolutæ causæ tribuuntur, vnde Arausicanum can. 20. ait Deum in homine multa bona facere, quæ non facit homo, scilicet morali modo agendo & liberè, siue ita vt homini imputari debeant.

Arausic.

28 CONCLVSIO I. Impossibile est Deum in me causare assensum falsum secundo modo ex iam dictis. Ita Auctores citandi pro 3. conclus. qui hanc supponunt; imò eam etiam videntur sequi quidam, qui putant Deum posse nobis infundere habitum erroris, quia negant inde sequi eum nobis ita futurum causam erroris. Probatur, quia sicut summæ bonitati repugnat, non solùm per se peccare, sed etiam esse veram causam peccati, siue cur alius peccet: ita primæ veritati repugnat non solùm per se mentiri, sed etiam esse verè & directè causam erroris siue cur alius erret, sicut est ei causa veritatis dum ipsum ea ratione impellit ad assensum verum.

29 CONCLVSIO II. Probabilius est Deum ne quidem priore modo ex dictis posse in nostro intellectu assensum falsum producere: quia, etsi intellectus eo casu nihil per actum illum intelligeret, & consequenter nulli rei assentiretur; atque adeò nec erraret (quia actus ita productus in intellectu nec esset propriè & formaliter assensus, & consequenter nec error, sed nuda quædam qualitas talis speciei) tamen ille actus esset formaliter dedecens tale subiectum, & ex se natus in falsum inclinare, ac in errorem inducere; quare inconueniens videtur eum actum à prima veritate naturaliter ab omni falsitate alienissima in intellectu causari, præsertim cum nulla iusta causa videatur eam productionem posse exigere. Quamuis autem hæc ratio non conuincat, ideóque contrarium non improbabiliter possit defendi; tamen eam satis probabiliter probat.

Actus in meo intellectu à solo Deo productus non esset propriè assensus, aut dissensus.

30 CONCLVSIO III. Deus nequit alicui habitum erroris infundere. Ita Medina 1. 2. q. 24. & Vincentius de gratia Christi qu. 1. apud Turrian 2. 2. disp. 3. dub. 4. qui id etiam putat esse probabilius. Probatur Primò, quia Deus ea ratione talem directè inclinaret in errorem, & esset ei vera causa erroris: atqui, vt ostendi concl. 1. hoc à prima veritate est omnino alienum: ergo Deus nequit talem habitū alicui infundere.

Medina. Vincentius. Turrian.

Maior patet, quia cùm talis habitus per se directè in errorem inclinet, Deus eum infundendo, per eum directè intellectum inclinaret in errorem: atqui qui aliquem directè inclinat siue incitat in errorem est ei vera causa erroris; sicut is qui impellit aliquem ad peccatum est ei directè causa peccati: ergo Deus infundendo alicui talem habitum esset ei causa erroris. Nec refert, quòd ille habitus non producat actum falsum nisi concurrente potentia nec hanc ad agendum necessitet, aut etiam quòd non concurrat immediatè ad substantiam ipsius actus, vt aliqui volunt: quia quidquid his de rebus sit, vt ille in se sit vitiosus, naturam rationalem dedecens, ac causa erroris, sufficit quòd intellectum ad hunc eliciendum inclinet; vt argumentum probat. Probatur Secundò, quia talis habitus est forma dedecens tale subiectum, & indigna quam prima veritas per se causet, siue quæ primæ veritati vt causæ tribuatur, iuxta dicta concl. 2. ergo omnino dedecet eam à prima veritate in nobis directè produci siue causari: præsertim cùm nulla possit occurrere causa quæ Deum meritò moueat ad eiusmodi habitum in intellectu per se producendum; cùm id non possit habere finem honestum.

31 Ad primum argumentum positum n. 26. Respondeo in eo ostendi claram implicantiam, quòd omnino repugnet primæ veritati, eam quacumque ratione directè esse causam erroris, sicut repugnat infinitæ bonitati esse causam malitiæ: vt ostendi suprà.

Ad secundum, nego conseq. quia est dispar ratio: nam in casu antecedentis Deus non est verè causa illius erroris, sed solùm occasio aliqua totúsque error tribuitur homini, qui ex imprudentia aut ignorantia, ex eo quòd videat speciem hominis, malè infert se videre hominem: nec enim in eo casu visus propriè fallitur, qui solùm fertur in obiectum non iudicando quale sit; sed fallitur intellectus, qui ex visione accidentis malè iudicat de subiecta substantia.

32 *Cur conseruatio habitus vitiosi non debeat tribui Deo.* Ad tertium, nego consequentiam: quia ille habitus potest conseruari à solo Deo concursu vniuersali, non potest tamen ita à solo Deo produci. Sicut igitur dum Deus ad eius productionem concurrit vniuersali concurrit, atque ita possit dici illius causa vniuersalis; tamen non debet simpliciter & absolutè dici illius habitus causa, ita vt, quòd ille hîc & nunc producatur, tribuatur Deo vt causæ; sed ipsi homini, qui ad eum concurrit concursu ex parte sua determinato: ita quòd ille perseueret, non debet tribui Deo, sed homini qui est causa cur sit productus.

DVBIVM III.

Vtrùm Deus possit vti oratione aut verbis ambiguis, aut quæ aliud exteriùs significent, quàm ipse intendat significare? & qua ratione id sit licitum aut illicitum?

33 VT faciliùs possimus disputare qua ratione Deus possit eiusmodi oratione vti, primò nobis disputandum est, qua ratione id sit licitum aut illicitum. Si enim esset intrinsecè malum, certum esset Deo fore omnino impossibile id facere, quia ipse nullo modo potest facere aliquid intrinsecè malum. Vt autem clariùs procedamus, Nota Primò, me variis modis posse loqui alio sensu, quàm ab auditoribus intelligor.

Variis modis possum aliter loqui quàm intelligar.

Licitè quandoque vtimur verbis ambiguis.

Primò, vtendo verbis quæ secundùm communem loquendi vsum habent duplicem sensum ferè æquè communem, vt, *Aio te Æacida Romanos vincere posse:* & certum est ex aliqua causa, etsi non ita magna licere vti tali oratione, etsi sciam me alio sensu intelligendum, quàm ego intendam; præsertim quando inde nullum aliud dãnum sequitur, quia ego non possum eo casu dici causa cur auditores decipiantur, cùm mea verba tam sint nata generare verum sensum quàm falsum: sed si ipsi ea accipiant in sensu falso, hoc suæ imprudentiæ imputare debent.

34 Secundò, vtendo verbis quæ secundùm communem & planum sensum significent falsum; tamen secundùm alium sensum etiam vsitatum, licet rariorem, sunt vera. Sic Matth. 11. & alibi Iohannes Baptista, dicitur Elias, scilicet officio & functione. *Matth. 11.*

Tertiò, vtendo restrictione mentali, siue vtendo verbis quæ secundùm se sumpta, & prout exteriùs proferuntur sunt falsa; iuncta tamen quibusdam verbis quæ tecum solùm interiùs pronuncias, aut illis subintelligis, sunt vera, vt si quis dicat se aliquid nescire, subintelligendo vt dicat tibi. & de hac ratione loquendi est præcipua difficultas. Quidam enim videntur absolutè negare eam aliquando licere. Nam Caietan. 2. 2. quæst. 89. art. 7. & Sotus l. 8. de Iustit. quæst. 1. art. 7. sub finem, docent semper esse peccatum, & quidem mortale si accedat iuramentum, aliquid ita affirmare vt verba exteriùs prolata secundùm se sumpta sint absolutè falsa. *Caietan. Sotus.*

35 Alij tamen plurimi tenent aliquando licere vti restrictione mentali, etiam adhibito iuramento. Ita Siluest. verb. *Iuramentum*, 3. quæst. 2. & verb. *Iuramentum*, 4. quæ. 7. §. *Secundùm.* Angelus v. *Iuramentum*, 5. num. 9. Nauar. cap. 12. num. 8. 9. & 19. Couar. l. 1. Var. resolut. cap. 2. num. 2. 3. 4. Valentia 2. 2. disp. 5. q. 13. punct. 2. §. *Nihilominus*, & p. 3. disp. 7. q. 13. puncto vlt. §. *Quid si quis.* Salon 2. 2. quæst. 69. art. 2. controuers. 11. ratione 4. & ad 1. & 5. Suarez tom. 2. de Relig. tract. 4. lib. 3. c. 10. & 11. Lessius de Iust. c. 42. dub. 9. n. 47. Reginaldus l. 18 num. 90. & 91. Toletus l. 4. Summæ cap. 21. num. 9. & cum aliis Sanchez l. 1. de Matrim. disp. 10. in fine, & de Præcept. l. 3. c. 6. n. 15. *Siluest. Angelus. Nauar. Couar. Valentia. Salon. Suarez. Lessius. Reginal. Toletus. Sanchez.*

Probant id aliqui Primò, quia qui alteri loquitur, non tenetur totam suam mentem ei explicare; sed potest ei solùm vnam partem explicare, & aliam intus reticere, quod fit in restrictione mentali. Nec refert quòd illud, quod profertur secundùm se sumptum sit falsum; quia loquens non intendit illud solitariè sumptum affirmare; sed potest illud velle solùm affirmare prout coniunctum est verbis quæ tacitè subintelligit. Hoc autem fieri posse probatur ex D. Gregor. homil. 1. in Ezechiel. cuius prophetia incipit, *Et factum est.* quæ verba S. Gregorius explicans ait, eum ita incipere, quia internam orationem cum externa coniungit. *Gregorius.*

36 Probant Secundò, ex c. *Humanæ aures*, 22. q. 5. vbi ex D. Gregorio l. 26. Moral. cap. 7. dicitur: *Humanæ aures talia verba nostra iudicant, qualia foris sonant: diuina verò iudicia talia foris audiunt, qualia ex intimis proferuntur. Certè nouerit ille qui intentionem & voluntatem alterius variis explicat verbis, quia non debet aliquis verba considerare, sed voluntatē & intentionem: quia non debet intentio verbis deseruire, sed verba intentioni.* & infrà: *Si intentio non dicitur deseruire verbis, sed verba intentioni; patet quòd Deus non accipit sic iuramentum sicut ille cui iuratur, sed potiùs sicut qui iurat intelligit.* *c. Humanæ*

Probatur Tertiò, exemplo multorum Sanctorum, atque adeò ipsius Christi, qui in Scriptura leguntur simili restrictione vsi Marci 13. Christus discipulis interrogantibus quando dies iudicij futurus esset, respondit, *De die autem illo vel hora nemo scit, neque angeli in cælo, neque filius hominis.* scilicet vt legatus & doctor hominum. nam alias certum est Christum illum diem nosse. Item Iohannis 7. cognatis vrgentibus eum vt ad instantem diem festum ascenderet Ierusalem, ait: *Ego non ascendo ad diem festum istum.* scilicet manifestè. nam paulò post occultè ascendit. *Marc. 13. Iohan. 7.*

37 Sed hæc argumenta non conuincunt. Ad primum, Respondeo, etsi non tenearis alicui integram tuam mentem aperire, tamen teneris non mentiri: talis autem oratio videtur continere verum mendacium; nam secundùm totum quod in ea habet vim significandi, est falsa; quia non significat secundùm eam partem, quæ intus reticetur, sed solùm secundùm eam quæ profertur, secundùm quam est falsa.

Oratio solùm significat secundú exterius prolata.

Ad illud Gregorij in Ezechielem, Respondeo illum non dicere licere alicui aliqua dicere secundùm se falsa, modò sint vera prout coniunguntur internæ locutioni: sed solùm Prophetam visioni internæ & locutioni cum Deo intentum & quasi abreptum, externam locutionem coniungere cum ea qua cum Deo locutus fuerat, non quidem ita vt externa secundùm se falsa sit: sed suo modo loquendi innuendo se exteriùs continuare locutionē quam interiùs cum Deo inchoauerat. Faciliùs tamen ad verba Prophetæ respondeas, eum loqui more Hebræorum, apud quos littera, ו, siue, *&*, non semper habet vim coniungendi, sed varium alium vsum: & sæpe redundat. vt variis exemplis probari posset.

38 Ad secundum, Respondeo Primò, sola priora verba ibi citata vsque ad vers. *Certè nouerit*, esse D. Gregorij;

gorij; reliqua verò esse Gratiani addentis glossam ad verba Gregorij. Respondeo Secundò, verba Gregorij nihil facere ad præsentem casum; nam reprehendit ibi temerarium iudicium Eliu, qui ex eo quòd Iob cap. 31. vers. 6. dixerat: *Appendat me in statera iusta, & sciat Deus simplicitatem meam*, infert c. 35. vers. 1. Iobum se facere iustiorem Deo. quem D. Gregorius docet malè verba Iobi interpretatum esse in alio omnino sensu quàm Iob intenderit. Additque humanas aures siue homines in verbis aliorum obscurioribus diiudicandis sæpe falli, interpretando ea in sensu malo & alieno à mente dicentium; Deum tamen qui interiorem intentionem intuetur, numquam falli. Quod etiam Gratiani glossa indicat illis verbis: *Certè nouerit*, &c. quibus clarè innuit S. Gregorium solùm voluisse mentem & sensum loquentis non debere colligi ex verbis nudè scriptis, sed simul videndum esse qua intentione dicantur: quam ex variis circumstantiis debemus colligere.

Verba secūdùm circūstātias quibus proferuntur interpretanda sunt.

Ad tertium, Respondeo solùm probare ea, quæ dicemus concl. 3. n. 5.

39 Per verba interna homini loqui nequeo.

Nota Secundò, ex dictis disp. 9. num. 28. me per verba merè interna non posse loqui, nisi mihi aut Deo inspicienti internas cogitationes: nullo autem modo homini, qui illa non videt; & consequenter per illa huic nihil dico aut affirmo.

Significatio verborum non pendet à nostra intētione, nec nostro arbitrio mutari potest.

Nota Tertiò, ex iis quæ docui tom. 1. de Sacram. q. 60. art. 8. n. 60. & 62. non esse in potestate alicuius priuati imponere verbis aliquam significationem, nec horum significationem pendere à dicentis intentione: quidquid enim hic intendat, eadem oratio, cum iisdem externis circumstantiis prolata, idem significat, quacumque intentione proferatur.

40 Sola externa oratio aliquid significat.

Vnde sequitur Primò, me per solam externam locutionem, prout ab interna procedit, alteri homini loqui, eique aliquid dicere. Secundò, hanc solam aliquid significare: cùm enim interior non possit alicui esse signum rei ignotæ, nihil potest alicui significare; nam significare aliquid alicui, est ei esse siue dare alicuius rei signum. teste autem D. Augustino lib. 2. de Doctrina Christ. cap. 1. *Signum quidem est res præter speciem, quam sensibus ingerit faciens aliquid aliud in cognitionem venire.* Et quamuis fortè aliquis contendat, saltem lato modo loquendi, me per internam locutionem posse aliquid significare mihi ipsi aut Deo; tamen & is modus loquendi minùs proprius est, ac contra communem vsum & testimonium D. August. citatum, (quia non possum per eiusmodi locutionem dare aut mihi aut Deo aliquod signum, quod me aut Deum faciat in alicuius rei cognitionem venire) & non facit ad præsentem casum; quia hîc agimus de locutione qua aliquid homini significatur; quod soli externæ locutioni potest conuenire.

S. August.

41 Locutio solùm est significatiua quatenus exteriùs profertur.

Sequitur Tertiò, meam locutionem esse significatiuam præcisè quatenus exterius profertur, quia cùm hac ratione præcisè possit ab alio cognosci, etiam hac præcisè ratione potest alteri esse signum alicuius rei: quia nihil potest alicui esse signum nisi quatenus ab eo potest cognosci.

Interna locutio nequit cōplere aut mutare significationem externæ.

Ex quo sequitur Quartò, locutionem merè internam non posse complere significationem locutionis externæ, efficiendo vt hæc plus aut aliud significet, quàm sine illa significaret. Quia, vt iam ostendi, verborum significatio nec pendet ab intentione loquentis, nec ab ea immutari potest, nisi per adiunctionem alicuius signi externi; illa autem locutio merè interior nullam habet rationem signi, nec quidquam aliqua ratione significat.

42 Interna locutio non componit orationem vnam cum externa nisi quatenus exprimitur.

Sequitur Quintò, etsi locutio interna siue conceptus mentis qui per externam locutionem significatur, cum hac vnam integram locutionem componat, nullo modo tamen hoc potest dici de locutione merè interna, quæ exteriùs nullo modo exprimitur. Patet, quia vt duæ locutiones vnam integram componant, debet inter eas esse aliqua connexio, vel tamquam inter signum & significatum, qualis est inter internam & externam, qua illa exprimitur; aut tamquam inter duas orationis externæ partes quæ simul vnum integrum signum constituunt; vel ex eo quòd simul per modum integræ orationis ad eumdem diriguntur, vt fit in oratione mentali ad Deū, quę variis partibus constat. nullo autem ex dictis modis locutio merè interna cum externa qua homines alloquimur (de hac enim hic solùm agimus) potest vnam orationem componere: quia nec primo modo, quia illa per hanc non exprimitur: nec secundo modo, quia nec est vllo modo oratio externa, nec vllo modo habet rationem signi; nec tertio modo, quia nec ad homines verè dirigitur, nec per eam homines vllo modo alloquimur.

43 Eadem oratio ob varias circumstantias varia significat.

Nota Quartò, eandem orationem externam sæpe ratione diuersarum circumstantiarum omnino diuersa significare. v. c. hæc verba: *Ego te absoluo ab omni peccato*, aliud significant dicta à confessario pœnitenti, scilicet remissionem peccatorum in foro conscientiæ & coram Deo: aliud verò dicta à summo principe alicui reo petenti veniam, scilicet remissionem peccatorum in foro ciuili: aliud verò dicta à iudice ei, qui in iudicio ostendit se falsò fuisse accusatum, quo casu nihil aliud significant quàm, Iudicialiter declaro te, quantum liquet ex allegatis & probatis, esse innocentem siue purum à criminibus obiectis. Item si alicui petenti vt dem ei librum quem constat esse meum; dicam, *Est tuus*, significo me eum ipsi dare: si verò dubitanti, & à me petenti cuius talis liber sit, iisdem verbis responderim, *Est tuus*; non significo me eum ipsi dare, sed eum à parte rei ipsius esse. hinc in priore casu liber vi illius locutionis ex meo fit ipsius: in secundo, si ipsius non sit, pergit non esse ipsius. quæ fusiùs explicui tom. 1. de Sacram. q. 66. n. 38. & q. 73. n. 11. & q. 74. n. 14. & tom. 2. d. 4. n. 54.

44 Variis modis obligamur ne simus alicui causa erroris.

Nota Quintò; nos variis modis posse obligari ne locutione ambigua scienter simus causa alteri deceptionis ac erroris. Primò, præcisè ex virtute veracitatis: sicut enim castitas aliæque virtutes me obligant, non solùm, ne directè alium ad vitia ipsis contraria incitem, sed etiam vt quantum sine graui incōmodo fieri poterit, caueam ne sim ei occasio in eiusmodi vitia labendi: ita etiam veracitas me obligat ne sponte alteri sim causa aut occasio erroris siue falsi conceptus. Quia tamen cessante alio incommodo, hoc malum est leue; inde fit hanc obligationem esse leuem, & facilè ex aliqua causa etiam exigua cessare.

45 Secundò, ex caritate, & quando ex illo errore decepto notabile aliquod incommodum accideret; & quo malum hoc est grauius, eo obligatio non dandi occasionem tali errori est grauior, & grauiorem causam requirit vt cesset. Tertiò, ratione officij, qua ratione debemus cauere ne errent ij qui se nobis instruendos tradiderunt, præsertim in iis rebus in quibus instruendos suscepimus; & posset esse obligatio ex iustitia, quando laboris pretium accipimus, vt faciunt ludimagistri, aut quando alia ratione nobis stipendium persoluitur; qua ratione pastores tenentur instruere suos in rebus fidei & in moribus Christianis, quia ideo stipendiū siue sustentationem accipiunt.

46 Quartò, ex iustitia, vt quando accepto pretio tenemur aliquem instruere, iuxta dicta in fine casus præcedentis, aut quando cum aliquo contrahimus tenemur ex iustitia verba nostra ad contractum spectantia eodem cum altero sensu intelligere, quando alter aliàs deciperetur circa substantiam contractus, inualidè eum ineundo, aut si alias aliquod damnum ei immineret. vide Lessium de Iustit. c. 21. n. 86.

Lessius.

Quintò,

Quintò, ex obedientia, vt quando Superiori legitimè interroganti respondes: teneris enim respondere ad mentem ipsius, nisi graui aliqua causa iustè excuseris.

Sextò, ex obligatione particularis alterius virtutis, cui error eius qui decipitur directè vel indirectè contrariatur, vt si esset in materia fidei, aut alius ex eo inducendus esset, vt faciat aliquid contra castitatem, iustitiam, temperantiam, &c. etiamsi ob inuincibilem ignorantiam hæc sine culpa facturus sit: nam tenemur, quantum fieri potest eiusmodi peccata etiam materialia in nobis & aliis impedire, multòque magis tenemur alteri non dare occasionem ea committendi.

Malè damus alteri occasionē peccandi etiam materialiter quando abest iusta causa.

47 CONCLVSIO I. Sponte vti verbis ambiguis quantumuis in aliquo sensu veris, ex quibus videmus alium in errorem inducendum; etsi omne aliud incommodum absit, si tamen sine iusta causa fiat, est peccatum veniale contra veracitatem. Hæc est apertè sententia Caiet. 2.2.q.89.a.7. & credo à nemine negari: & apertè sequitur ex dictis n.44. Et confirmatur, quia talis modus loquendi repugnat directè fini, ad quem locutio instituta est, & loquendi facultas nobis ab auctore naturæ data est; vt scilicet mentis conceptus velque veritatem aliis possemus aperire: quæ ille modus loquendi obscurat, cùm nesciat audiens quo sensu debeat dicta intelligere; atque ita euertit omnem fructum communis conuersationis, redditque loquentem suspectum fraudis & mendacij, & cui meritò non facilè fidem habeas: cùm sæpe possis de ipsius mente dubitare, ne fortè alio sensu sua verba intelligat, quàm præ se ferat.

Caietan.

Cur nobis data sit facultas loquendi.

48 CONCLVSIO II. Existente iusta causa licitè vteris verbis ambiguis etiam in sensu minùs obuio, etsi videas auditorem ea malè intellecturum, atque ita decipiendum esse. Ita Doctores citati n.35. & est communis. Et probatur, quia illo modo loquendi nec mentiris, quia verba tua prout exteriùs proferuntur, in legitimo aliquo sensu sunt vera; nec alteri es propriè causa erroris, sed solùm occasio, quod ob iustam causam non teneris hic & nunc euitare; sicut existente iusta causa non teneris vitare, ne sis alteri occasio alterius mali aut etiam peccati. v. c. mulier non tenetur cum notabili incommodo abstinere publico, ne sit alicui occasio lapsus in cogitationes inhonestas: nec refert quòd tua verba non sint vera in sensu obuio & magis communi, quia non teneris ea in eo sensu accipere aut proferre, sed cum adest iusta causa sufficit te iis vti in aliquo vero sensu.

49 CONCLVSIO III. Numquam aliquid affirmando aut negando licet vti oratione, quæ spectatis omnibus circumstantiis prout exteriùs profertur, est absolutè falsa, nec potest habere verum sensum: quamuis iuncta verbis quæ à dicente tacitè subintelliguntur, sit vera; nisi illa ea ratione iisque circumstantiis proferatur, vt prudens auditor ex his meritò colligat, verbis exteriùs prolatis aliqua alia subintelligi. Ita Sotus & Caiet. quos citaui n.34. Azor to.1. Moral. l. 11. c. 4. q.5. in fine. Lopez 1.p. Instructorij c.42. versu *Item qui non*. & alij apud Sanchez in Præcepta decal. lib.3. c.6. n.12.

Sotus. Caietan. Azor. Lopez. Sanchez.

Probatur, quia aliàs talis oratio est absolutè falsa, nec potest habere vllum sensum siue significationem veram: ergo est mendacium, & consequenter semper illicita, quia numquam licet mentiri. Consequentia clara est. Antecedens probatur, quia talis oratio præcisè secundùm se sumpta prout exteriùs profertur, est absolutè falsa, nec potest habere verum sensum (vt iam suppono, nam conclusio apertè de tali loquitur) nec etiam potest habere verum sensum ratione intentionis dicentis, aut orationis merè internæ, quam loquens ei subintelligit: quia, vt ostendi n. 40. 41. & 42. hæc nisi exteriùs aliquo modo exprimatur, non potest cum externa oratione vnam eandemque orationem componere, aut eius significationem mutare, aut supplere defectum, & consequenter nec potest efficere vt eius significatio secundùm se falsa sua accessione fiat vera: ergo ipsa nulla ratione potest habere veram significationem siue sensum verum.

50 Dices, Mentiri est contra mentem ire, siue intendere aliquid significare quod scis esse falsum: atqui talis per illa verba exteriùs prolata non intendit significare id quod scit esse falsum, sed id quod scit esse verum: ergo non mentitur. Respondeo, negando minorem. quia, vt iam ostendi, verba exteriùs prolata in his circumstantiis absolutè sine vlla ambiguitate significant id, quod proferens scit esse falsum, nec vllo modo significant aliquid verum: atqui ipse simpliciter in iis circumstantiis intendit ea proferre: ergo intendit significare aliquid falsum. quia sicut me aliquid siue verum siue falsum de facto verbis significare, nihil est aliud, quàm me, præsertim scienter per modum asserentis proferre verba, quæ spectatis omnibus circumstantiis illud sine ambiguitate significant: ita me intendere aliquid siue verum siue falsum significare nihil est aliud, quàm me intendere dicto modo proferre verba, quæ id sine ambiguitate significant. Nec refert quòd simul expressè intendam, non illud, sed aliquid aliud significare, quia hæc intentio solùm est inefficax quædam & omnino impertinens velleitas, ideóque efficacem intentionem non impedit. Sicut qui liberè ac sciens facit aliquid, directè occisiuum alterius, hoc ipso verè secundùm moralem æstimationem, & quoad culpæ imputationem, intendit eum occidere, quantumuis contrarium inefficaciter velit.

Quid requiratur ad mēdacium.

Scienter falsū significans intēdit falsum significare.

51 Dixi, *nisi ipsa ea ratione*, &c. quia sæpè fit vt ratione circumstantiarum alicuius orationis significatio mutetur, (vt ostendi n. 43.) aut etiam restringatur, aut modificetur, eò quòd ex illis satis appareat externis verbis aliqua alia subintelligi, quæ etsi apertè non exprimantur, tamen ratione circumstantiarum implicitè insinuantur, ita vt à prudente satis possint intelligi, saltem modo aliquo confuso, quatenus videt verbis expressis aliqua subintelligi, etsi certò nequeat scire quænam ea sint. Atque hac ratione verba subintellecta cum verbis expressis connectuntur, vnámque integram orationem perficiunt. v. c. Petrus Catharinæ, quæ publicè habetur virgo & honesta, promittit matrimonium; ratione ipsius contractus ex communi hominum sensu hæ conditiones subintelliguntur, Si virgo sis, aut nisi talis circa te mutatio acciderit quæ meritò me à tuis nuptiis auertat. vide D. August. l. de Mendacio cap. 2. & 5. Item Petrus interrogatur à iudice an tale crimen fecerit, quod verè fecit, sed omnino occultè; sine mendacio respondet se id non fecisse: quia cùm iudex solùm habeat potestatem rogandi de criminibus aliquo modo in iudicio probatis, aut de quibus reus sufficienter est infamatus, censetur solùm de iis interrogare, nec reus tenetur alia fateri: quare dum negat se illud fecisse, apertè ratione circumstantiarum subintelligitur; Ita vt sit probabile in iudicio, siue vt id teneatur tibi fateri.

Quid requiratur vt verba subintellecta cōnectantur externis.

Qua ratione varia variis orationibus subintelligātur.

August.

52 Item cùm omnis qui me interrogat an aliquid de aliqua re sciam, id faciat in ordine vt id publicem siue ei communicem, meritò secundùm mentem ipsius interrogantis, (quam aut hic & nunc habet, aut dum interrogat habere debet) dicor nescire id, quod non possum ei dicere; atque ita dum dico me id nescire, ratione circumstantiarum subintelligitur Ita vt tibi possim dicere. Similiter quando aliquis ab iis, ad quos legatus est, de aliquibus interrogatur

censetur interrogari tamquam legatus; quare si ea non sciat vt legatus, siue si non habeat commissionem de iis agendi, sine mendacio dicit se ea nescire, quia non scit illa ea ratione qua interrogatur, siue vt legatus; quamuis alia ratione ea sciat. Quod maximè verum est quando ipsius princeps non cupit ea ab ipso diuulgari: tunc enim non scit ea in ordine ad diuulgationem, & consequenter nec ea ratione, qua interrogatur.

53 *Marc. 13. Ioan. 7.* Qua ratione Christus nescierit diē iudicij.

Ex his patet Primò, qua ratione vera sint verba Christi Marci 13. & Ioannis 7. citata num. 36. priore enim loco verè dicit filium hominis nescire diem iudicij, quia ipse eum ignorabat vt legatus Patris ad nos & vt doctor hominum, atque etiam in ordine ad publicationem, quia non habebat commissionem eum diem nobis nunciandi, quem Pater vult manere secretum; atque ita Christus eum vulgare non poterat. In secundo etiam verè dicit se non ascensurum ad diem festum istum, scilicet secundùm mentem & intentionem rogantium, siue palàm & cum manifestatione sui ipsius per signa & prodigia, prout ipsius cognati rogabant, vt ascéderet: ad horum enim interrogationem & mentem accommodè respondebat: illi enim non curabant de occulta ascensione, sed quærebant talem, qua se mundo manifestaret, vt patet ex eorum verbis.

Qua ratione Christus dixerit se non ascensurum ad diem festū Ioan. 7.

54 Qua ratione multa Sanctorum dicta excusētur à mēdacio *August.*

Patet Secundò, qua ratione multa Sanctorum dicta quæ in Scriptura cómemorantur, quæque prima fronte videntur falsa, possint à mendacio excusari: quia nimirum ratione circumstantiarum patebat, vel aliquid iis subintelligi, vel ea mysticè intelligenda esse. Qua ratione D. August. lib. contra Mendacium excusat factum Iacob, quo Genes. 27. obtinuit benedictionem à patre suo Isaac. Quòd si quædam sint, quæ dicto modo nequeant demonstrari vera, ideò non est inferendum nobis similia esse licita, quia illa ab iis facta sunt; cùm non sit necesse nos omnia eorum dicta aut facta, quæ in Scriptura narrantur, Spiritu sancto vt auctori tribuere, aut ab omni næuo excusare: vt ex Turriano notaui suprà num. 22.

Turrian.

55 Patet Tertiò, quod ad rem præsentem pertinet, magnam esse differentiam inter restrictionem mentalem quæ ex verbis externis ratione circumstantiarum, in quibus hæc dicuntur, potest facilè à prudente notari; & inter eam, quæ ita notari non potest. In priore enim verba subintellecta aliquo modo virtualiter exteriùs exprimuntur; atque ita cum alia oratione externa vnam integram orationem perficiunt, & illius significationem moderantur. Secùs est de secunda restrictione, cuius verba subintellecta sicut nullo modo exteriùs exprimuntur, ita nulla ratione cum externa oratione vnam orationē componunt, aut eius significationem moderantur. Vnde vlteriùs sequitur, priorem restrictionem aliquando iustis de causis esse licitam, secundam verò numquam.

Qualis restrictio sit licita.

56 Interrogatus faciliùs licitè vtitur restrictione mentali, quam alius.

Patet Quartò, faciliùs posse contingere, vt licitè vtamur restrictione mentali, quando interrogati respondemus, præsertim si interrogemur de re aliqua quam nec tenemur nec sine notabili incommodo possumus interroganti indicare; quàm quando non interroganti aliquid ex nobis dicimus. cùm enim, vt ostendi nu. 51. & 52. responsio respiciat ipsam interrogationem ac potestatem & conditionem interrogantis & interrogati, ipsa facilè ex his aliquam modificationem accipit, ob quam aliquid debeat ei subintelligi, quod verbis non exprimitur. Secùs fit in secundo casu; nam in eo non tam facilè occurrunt circumstantiæ quæ innuant aliquid nostris verbis subintelligi. Adde, quando aliquis interrogatus respondet ei cui non tenetur veritatem aperire, cùm ad responsionem ab interrogante compellatur, atque ita ponatur in necessitate aut ea prodendi quæ vult latere, aut mentiendi, aut obscurè loquendi, potest per modum defensionis hoc tertium amplecti, & quiuis prudens facilè suspicabitur eum hoc facere, atque ita alter debet sibi imputare si decipiatur. Secùs est quando non interrogatus ex se aliquid dicit.

57 Vix licitè subintelligis iis verbis, quæ hic & nunc sunt nata subintelligi.

Patet Quintò, satis raró contingere vt quis licitè vtatur restrictione mentali, verbis expressis aliqua subintelligendo quæ secundùm communem hominum sensum non solent dictis verbis in similibus circumstantiis subintelligi: nam cùm verba habeant suam significationem tam expressam quàm implicitam ex communi vsu, raró contingit ratione circumstantiarum aliqua verbis expressis verè subintelligi, atque ita virtute & implicitè per ea significari, quæ communiter in similibus circumstátiis eiusmodi verbis non solent subintelligi, siue quæ iis communiter non intelliguntur implicitè significari, quamuis in raris casibus id aliquando possit contingere.

58 Vnde vlteriùs sequitur, eos, qui sæpiùs præsertim sine notabili necessitate vtuntur eiusmodi restrictionibus, non posse excusari à peccato aut etiam à mendacio, eósque omnem vsum communis sermonis peruertere, & familiaris hominum inter se conuersationis fructum omnino euertere, meritóque tales existimari, quibus in nulla re fidem habeas; vt de quibus meritò semper dubites an ea restrictione vtantur, atque ita aliter loquantur, quàm sentiant. Nec refert quòd testentur se iam sincerè & planè loqui, quia potero dubitare an etiam in his verbis non vtantur restrictione.

59 Nota demum, in his conclusionibus præcipuè agi qua ratione liceat vti oratione ambigua aut restrictione mentali; spectata præcisè obligatione planè loquendi siue dictis non vtendi, vt satisfiat virtuti veracitatis, iuxta dicta num. 44. Quæ obligatio cùm non sit ita grauis, faciliùs potest occurrere iusta causa aliter faciendi, siue vtendi oratione ambigua aut restrictione mentali, modò iuxta ibidem dicta verba exteriùs prolata possint habere verum sensum. Accedentibus verò aliis obligationibus enumeratis nu. 45. & 46. difficiliùs occurrit iusta causa quæ reddat talem vsum licitum; potest tamen aliquando occurrere, quę eo debet esse grauior, quo aliàs obligatio planè & apertè loquendi est maior, & quo verus tuæ orationis sensus est obscurior minúsque vsitatus. Quando autem hæc talia aut talia sint ex circumstantiis prudenti iudicio, iuxta suprà dicta spectandum est.

60 Ex suprà allatis quibusdam principiis aliqui inferunt, eum, qui ex loco peste infecto discedens aliam vrbem, in quam tales prohibentur admitti, ingressurus interrogatur à custodibus ad id constitutis, an ex tali loco veniat; si certò sciat se non esse peste infectū cum iuramento posse negare se ex illo loco venire; quia cùm talium interrogatio solùm eò tendat vt excludant infectos peste, censentur solùm interrogare an ita inde veniat vt sit infectus. Ita Nauar c. 12. n. 19. Sed credo contrarium esse verum: nam tales custodes simpliciter iubentur excludere ciuitate omnes qui ex eo loco veniunt, siue infecti sint, siue non; idque iure, quia aliàs admittendo eos qui omnino credunt se non esse infectos, esset periculum ne simul admitterent aliquos infectos, atque ita eorum ciuitas inficeretur. Quare quòd hic aut ille inde veniens sciat certò se non esse infectum, non probat eum lege non prohiberi ingredi ciuitatem: quia etsi tunc ratio legis videatur cessare in particulari, non tamen cessat in generali, ideóque etiam in particulari pergit obligare. Cùm igitur custodes re cognita teneantur talem excludere, quantumuis sciat se non esse infectum, immeritò eorum interrogatio ita restringitur, vt solùm tangat infectos, qui ex eo loco veniunt, aut dubitantes an sint

Nauarr. Qua ratione teneatur respondere interrogatus an veniat ex loco infecto peste.

non infecti. His adde, rarò contingere quòd venientes ex locis infectis omnino certò sciant se nulla ratione aut in corpore aut in vestibus esse infectos.

61 Ex his facilè erit inferre, qua ratione Deus possit verbis ambiguis vti, aut obscuris, pro quo sit

Qua ratione Deus possit vti oratione ambigua sui restrictione mentali.

CONCLVSIO IV. Deus potest in Scriptura sacra aliisque reuelationibus vti verbis obscuris & oratione ambigua ac tropica, aut etiam ea, cui aliqua tacitè subintelliguntur, modò à parte rei prout exterius cum suis circumstantiis exprimitur, verum aliquem sensum habeat, etsi prævideat aliquos inde sumpturos causam erroris. Est certa & patet experientia, quia in Scriptura sacra plurimæ eiusmodi locutiones sunt, ratio est, quia, vt patet ex dictis, sæpe ex iusta causa licitè ac prudenter eiusmodi locutione vtimur: cùm igitur Deo suppetant iustissimæ causæ cur quandoque tali oratione vtatur, meritò id facit, præsertim cum constituerit nobis Ecclesiam infallibilem eiusmodi locutionum interpretem, vnde accidit, vt nemo in re aliqua possit decipi, si velit Ecclesiam consulere.

Quare in Scriptura Deus sit vsus orationibus obscuris, aut ambiguis.

Causæ autem id faciendi inter alias sunt, ne doctrina sacra, si ita facilis & omnibus etiam rudibus obuia sit, facilè vilesceat apud imperitiores eosque qui non gustant spiritualia, qui facilè contemnunt ea, quæ omnes facilè percipiunt, quasi nihil reconditum in iis lateat. Secundò, vt studium nostrum in sensu Scripturæ inquirendo excitaretur. Tertiò, vt auctoritas Ecclesiæ Prælatorum ac Doctorum maior esset apud vulgus, dum hoc ita compellitur ab iis doctrinam à Deo reuelatam edisc ere, ac explicationem dubiorum quærere. Quartò, vt infidelibus, in quorum manus libri sacri sæpe veniunt, secretiora nostræ fidei mysteria celarentur, quos non expedit hæc scire, ne ea irrideant. Quintò, vt quædam, quæ in Scriptura prædicantur futura, quæ non expedit nos perfectè scire antequam fiant, eousque manerent obscura.

62 CONCLVSIO V. Deus nequit vti aliqua locutione externa, quæ prout exterius profertur, nequit habere verum sensum, quantumuis iuncta verbis quæ per mentalem restrictionem ei subintelliguntur, haberet verum sensum. Quia, vt patet ex conclus. 3. talis locutio est simpliciter falsa & mendacium: at impossibile est Deum mentiri: ergo impossibile est eum vti tali oratione. Confirm. quia si Deo hoc esset possibile, possemus in omnibus Scripturæ locis dubitare, an fortè Deus non vtatur ibi tali restrictione, atque ita nihil in ea posset esse certi. Nec sufficeret si Deus diceret se in tota Scriptura non vti tali restrictione mentali, aut se constituisse Ecclesiam infallibilem veri sui sensus interpretem; quia posita semel ea potestate in Deo possemus dubitare an non etiam in his verbis fuisset vsus simili restrictione, & consequenter similiter possemus de eorum sensu dubitare. Vide dicta suprà n. 12.

63 Confirmatur Secundò, quia cùm talis locutio secundùm omnem externam apparentiam, & quatenus habet rationem reuelationis siue locutionis nobis factæ, non possit significare nisi rem falsam, moraliter ex se esset inductiua in falsum iudicium; cùm quis ex ea falsum iudicium prudenter eliceret, & consequenter omnes ex ea falsum sensum concipientes, Deus verè deciperet ac in errorem induceret. quod omnino impossibile est, quia impossibile est primam veritatem directè inclinare aliquem in errorem, aut esse huius causam.

Confirmatur Tertiò, quia cùm Deus naturaliter tamquam prima veritas à nobis exigat, vt omnibus eius dictis firmissimè credamus sine vlla dubitatione aut falsitatis suspicione, eius etiam veracitas ac fidelitas exigunt, vt quos vult sibi ita credere, iisdem non sit iusta occasio erroris; qualis esset si tali restrictione mentali vteretur: ergo sicut impossibile est eum facere contra exigentiam suæ veritatis ac fidelitatis, quia seipsum negare non potest; ita impossibile est eum tali restrictione vti.

64 Ex quibus patet, fieri non posse, vt Deus in reuelatione mysteriorum fidei vtatur aliqua oratione ambigua habente sensum obuium falsum, & sensum verum ita obscurum, vt nemo eum possit via ratione assequi, aut conii cere eum subesse, aut illam orationem debere alio sensu intelligi quàm in eo qui obuius est; quia sic nobis loquendo moraliter esset causa erroris iis, quos vult seipsos sibi totos fidere: & daret occasionem dubitandi de quouis Scripturæ sensu.

Faciliùs homo licitè vtetur oratione omnino obscura quam Deus.

Patet Secundò, etsi posset fortè homo quandoque tali oratione licitè vti, Deum tamen non posse; quia potest homini occurrere necessitas id faciendi, non tamen Deo: & talis vsus non habet eadem incommoda in homine, quæ habet in Deo.

DVBIVM IV.

An fides possit esse falsa, aut causa falsi assensus?

65 TRiplex hic est difficultas. Prima est, vtrùm assensus fidei possit esse falsus; siue vtrùm fide theologica possim credere aliquid, quod à parte rei falsum est? videtur enim id fieri posse. Primò, quia possum inuincibiliter putare aliquid quod falsum est à Deo esse reuelatum, atque ita id propter ipsius auctoritatem credere: atqui hoc casu assensus ille erit actus fidei theologicæ: ergo assensus fidei thologicæ potest esse falsus.

Minor probatur Primò, quia ille assensus nititur auctoritate diuina reuelante, quia talis mouebitur ad credendum propter diuinam reuelationem, quàm hic putat subesse. Secundò, quia qui aliquid facit, quia inuincibiliter credit sibi esse præceptum, etsi non sit præceptum, sed potiùs vetitum, tamen verè exercet actum obedientiæ: ergo similiter qui credit aliquid, quia inuincibiliter putat esse à Deo reuelatum, elicit verè actum fidei. Tertiò, quia si ille sit iustus verè per talem actum meretur sicut per alios actus fidei: ergo ille actus procedit à gratia (quia omnis actus meritorius necessariò ab ea procedit) & consequenter est actus supernaturalis fidei.

Probatur Secundò, id fieri posse, quia si quis Iudæus paulò ante Christi natiuitatem actu credidisset Christum nasciturum, & continuasset hunc actum donec fuisset natus, ille actus fuisset verè actus fidei diuinæ, & tamen in fine fuisset falsus: ergo fieri potest vt actu veræ fidei credatur aliquid falsum. Tertiò, quia fides docet hostiam consecratam esse adorandam; fieri tamen potest hanc hostiam esse inualidè consecratam ob occultum defectum, atque ita verè à parte rei non esse adorandam, sed tantùm putari esse talem: quo casu fides docebit falsum. Quartò, quia prudentia naturalis est virtus intellectualis, & tamen potest ferri in falsum; quia Iacob prudenter credidit Liam esse suam vxorem: ergo similiter assensus fidei potest ferri in falsum.

66 Secunda difficultas est, vtrùm assensus fidei possit esse causa alterius assensus falsi. videtur enim quòd sic: quia qui in hoc syllogismo, *Vbi solùm est vna hypostasis, ibi est solùm vna natura: in Christo fuit vna sola hypostasis: ergo in eo fuit vna sola natura*, putat maiorem esse veram (vt Eutychiani putarunt) assentitur conclusioni propter præmissas: ergo assensus vtriusque præmissæ, & consequenter assensus fidei est causa assensus falsi.

67 *Bañez.* Quidam apud Bañez 2. 2. q. 1. art 3. dub. 2. concl. 2. aiunt illo casu assensum fidei indirectè, aut per accidens esse causam falsi assensus: quos ipse refutat; quia cùm omnis cōcursus fidei sit à Deo, si fides esset causa

causa indirecta aut per accidens falsi, Deus etiam ita esset causa falsi: atqui hoc est absurdum: ergo & illud. Deinde conclus. 4. in fine docet, in dicto casu assensum fidei esse quidem causam substantiæ actus falsi, non tamen posse esse causam etiam per accidens actus falsi; quia falsitas non est anneca tali assensui, prout procedit ex præmissa de fide, sed prout procedit ex altera præmissa falsa. Sicut, inquit, Deus est causa actus qui est peccatum, non tamen est causa peccati; sed solùm liberum arbitrium, quia ratio peccati conuenit illi actui, non quatenus procedit à Deo, sed quatenus procedit à libero hominis arbitrio.

68

Sed hæc vltima non satis cohærent. Primò, quia quantumuis dicamus falsitatem distingui ab ipsa actus substantia, & ex hac per accidens sequi, tamen quicumque erit verè causa ipsius substantiæ actus, erit causa saltem per accidens ipsius falsitatis. Sicut enim is qui per se est causa alicuius rei, est etiam causa per se eius quod ei & necessariò, & per se coniunctum est, ita etiam est causa per accidens eius, quod ei per accidens intrinsecè coniunctum est; nam sicut prior est causa per se illius effectus, quia ille per se ipsam actionem consequitur, ita alter est huius effectus causa per accidens, quia ipsius actionem per accidens consequitur. Loquor autē de effectu qui immediatè cōsequitur effectum per se causatum. Confirmatur, quia, vt ibid. fatetur Bañez, qui generat hominem cui per accidēs est coniuncta albedo, est per accidens causa albi, idem autem est in casu assensus falsi, nam sicut falsitas est per accidens coniuncta assensui, ita albedo homini.

69

Secundò, quia posito quòd præmissa de fide sit vera causa assensus falsi quoad substantiam, verum non est hunc esse falsū, solùm quatenus procedit ab altera præmissa, non autem quatenus procedit à præmissa de fide. Quia assensus nō dicitur verus aut falsus, quia ex hoc vel illo principio vero aut falso procedit (hoc enim ad hunc effectum est omnino impertinens) sed quatenus est conformis aut difformis obiecto. Atque adeò assensus verus aut falsus qua tales nullo modo respiciunt sua principia, sed solùm obiectum.

Assensus nō dicitur verus aut falsus per respectum ad sua principia; sed per respectum ad obiectū.

70

Similiter quod pro probatione adfertur, Deum verè & simpliciter esse causam actus, qui peccatum est, non tamen esse causam peccati, verum non est, & repugnat apertè D. Aug. l. 12. Conf. c. 11. vbi Deo loquens, ait: *Hoc solùm a te non est, quod non est, motúsque voluntatis à te ad id quod minus est; quia talis motus delictum atque peccatum est.* Vbi apertè negat, non solùm ipsam malitiam, sed etiam ipsum motum voluntatis quo à Deo receditur, esse à Deo, siue Deum eius esse causam quod falsum esset, si Deus esset verè & simpliciter causa illius actus quoad substantiam eius, siue quatenus est talis speciei physicæ: nam quatenus præcisè est actus talis speciei physicæ, est motus voluntatis à Deo ad id quod minus est, & quamuis eliceretur à stulto esset talis; quando enim stultus odit Deum ex amore creaturæ, quantumuis id non faciat liberè, nec apprehendat moralem malitiam, tamen eius voluntas mouetur siue recedit à Deo, ad id quod minus est.

August.

Hinc meritò Molina in sua Concord. disp. 31. Bellarm. l. 2. de Grat. c. 5. & 28. Salas 1. 2. tract. 13. sect. 2. docent, Deum non posse verè & propriè dici causam actus mali, etiam secundùm suam substantiam, siue quatenus est præcisè actio talis speciei physicæ; sed solùm posse dici eius esse causam vniuersalem & secūdùm quid: aliàs fore absolutè causam peccati: quod fusè ibidem probant: & apertè etiam docet D. Aug. de Spiritu & lit. c. 3. vbi negat, Deum esse auctorem vel causam omnis voluntatis, alioquin ipsum fore causam malæ voluntatis ac peccati; vbi apertè docet, ex eo quòd Deus simpliciter & sine adiuncto dicitur causa huius voluntatis quæ mala est, sequi eum dici esse causam peccati.

Molina.
Bellarm.
Salas.

Deus nunquam est simpliciter causa materialis peccati, sed tantùm secundùm quid.

August.

Tertiò, quia etsi vera esset eorum sententia qui dicunt Deum esse quidem causam actus qui malus est, non tamen ipsius malitiæ, quia hæc solùm consequitur actum, qua liber est: & quòd actus sit liber, non habet quatenus procedit à Deo, sed quatenus procedit à voluntate creata, tamen hæc non possent accommodari præsenti materiæ. nam, vt iam ostendi, quòd assensus sit verus aut falsus, non habet quia ab hac vel illa causa, hoc vel illo modo procedit, sed præcisè quia est conformis aut difformis obiecto; vnde æqualiter erit falsus, à quacumque causa, & quacumque ratione procedat, si æqualiter sit obiecto difformis.

71

Tertia difficultas est, verùm habitus fidei possit effectiuè concurrere ad producendum assensum falsum. videtur enim id fieri posse, Primò, quia qui aliquid credit, quia inuincibiliter putat esse à Deo reuelatum, habet pro obiecto formali ipsum testimonium Dei, quòd putat hîc & nunc obiecto materiali connexum esse, & consequēter fertur in suum obiectum sub eadē ratione formali sub qua habitus fidei fertur: ergo habitus fidei, qui ipsi inest, simul cum eo fertur in obiectum: nam cùm habitus sit ex parte sua agens necessarium, quoties potentia cui inest, fertur in suum obiectum formale, simul cum ea fertur. Secundò, quia vt habitus etiam supernaturalis feratur in aliquod obiectum materiale, non est necesse, vt obiectum formale huic de facto conueniat, sed sufficit quòd ei inuincibiliter credatur conuenire: quia quando habens habitum obedientiæ infusum facit aliquid, quia omnino putat esse à Deo præceptum; etsi in hoc erret, tamen ipsius actus procedit etiam ab habitu infuso: ergo quando habens habitum fidei infusum aliquid credit, quia inuincibiliter putat id à Deo reuelatum esse, hic actus procedit etiam ab habitu infuso. Tertiò, quia actus fidei elicitus ob vanam gloriam est peccatum, & tamen procedit ab habitu infuso: ergo similiter actus falsus ab eo poterit procedere.

72

An habitus fidei concurrat ad assensum falsum.

Habitus infusus fertur in obiectū cui falsò creditur eius ratio formalis coniuncta.

Conclusio I. Improbabile est actum fidei theologicæ esse falsum. Est cōmunis Theologorum, & omnino certa. & apertè supponitur à Trident. sess. 6. c. 9. vbi ait, *Cùm nullus scire valeat certitudine fidei, cui non possit subesse falsum, se gratiam Dei consecutum esse.* Vbi apertè supponit assensui fidei diuinæ nō posse subesse falsum. Ratio est, quia, vt ostendi suprà disp. 9. dub. 5. concl. 2. sicut fides humana essentialiter nititur testimonio hominis: ita fides diuina essentialiter nititur testimonio Dei, & credit aliquid quia Deus id testatus est: ergo non possum per eam aliquid credere nisi quod Deus verè testatus est, quia aliàs non credam illud quia Deus id testatus est, sed quia puto eum id testatum esse, atque ita meus assensus non erit verè assensus fidei theologicæ, sed solùm putabitur esse talis.

73

Trident.

Cur assensus fidei nequeat esse falsus.

Confirmatur, quia si Petrus mihi aliquid diceret, & ego putarem omnino eum esse Ioannem, qui magna apud me est auctoritate, ideóque illud crederem quia putarem à Ioanne dictum: hoc casu putarem quidem me credere Ioanni verè tamen ei non crederem sed Petro, quia hic, non autem ille mihi aliquid esset testatus: impossibile autem est me alicui credere si nihil mihi dicat, ergo similiter quando aliquid credo, quia falsò puto à Deo esse reuelatum verè non credo Deo: quia ipse hoc mihi non testatur, sed solùm puto me ei credere, & consequenter meus assensus non est actus fidei theologicæ (quia omni tali actu necessariò credo Deo) sed solùm putatur esse talis.

74

Nequeo aut Deo aut homini credere si nihil mihi dicat.

Hinc patet actum veræ fidei theologicæ esse necessariò verum, & tam implicare ipsum esse falsum, quàm implicat ipsius obiectum siue rem à Deo reuelatā esse falsam. Quare etsi possum quandoq; dubitare an meus assensus sit supernaturalis, & procedat ab habitu infuso, non possum tamen dubitare quin sit verus

75

Implicat assensū fidei theologicæ esse falsum. Licitè dubito an sit verus.

non

non magis quàm possum dubitare an eius obiectum sit verum. Quia hæc duo sunt idem, assensum meum esse verum, & eius obiectum esse verum.

76 Ad primum argument. positum n.64. respondent aliqui, fieri non posse, vt alicui obiectum aliquod falsum ita proponatur, vt prudenter iudicet id à Deo esse reuelatum: quia cùm Deus à nobis exigat, vt ita proposita firmissimè credamus, ad eius prouidentiam pertinet non permittere nobis aliquid falsum ita proponi, vt prudenter iudicemus nos id teneri credere. Cùm itaque nihil possimus credere fide diuina, nisi prudenter priùs iudicemus id à Deo esse reuelatum, sequitur nos nihil falsum posse fide diuina credere. Sed Turrian. hîc disp.3.dub.3.ad 7. & alij meliùs fatentur quidem impossibile esse aliquid toti Ecclesiæ ita proponi, vt prudenter possit credi esse à Deo reuelatum, quod etiam infrà magis probabimus; addunt tamen nihil obstare quo minùs alicui priuato præsertim rudi, qui circa similia nequit tam multùm discurrere aut diiudicare aliquid falsum tanquã à Deo reuelatum ita proponatur, vt ratione ignorantiæ inuincibilis prudenter iudicet verè esse tale, & se teneri id tamquam tale credere; ad hoc enim homini rustico, qui non nouit legere, sufficit quòd Pastor ei aliquid tamquam reuelatum proponat, dicendo ita tam Ecclesiã id tamquam à Deo reuelatum credere, & rusticus nullã habeat iustam rationem putandi Pastorem suum mentiri aut falli. Confirmatur, quia rusticus tali casu, ex reuerentia erga diuinam auctoritatem credendo verè meretur; ergo in eo actu prudenter procedit; quia per actum imprudentem nequeo mereri: imò si imprudenter procederet peccaret. quod apertè absurdum est.

Turrian.

77 Respondeo igitur negando minorem: quia etsi ad illum actum eliciendum mouear aliqua ratione auctoritate Dei, (quia moueor ex apprehensione ipsius & reuerentia erga ipsam) tamen non moueor auctoritate Dei reuelante, sed falsò putata reuelare; & consequenter non elicio verum actum fidei theologicæ (qui necessariò nititur auctoritate Dei verè à parte rei reuelante) sed solùm putatitium. Ex quo patet solutio primæ probationis, quia, vt iam ostendi, talis assensus non nititur auctoritate Dei verè reuelante, quare falsum est eius antecedens.

78 **Aliter actus voluntatis accipit suã bonitatem ab obiecto, aliter actus intellectus suam veritatem.**

Ad secundum, nego consequentiam, quia actus voluntatis accipiunt bonitatem ac rectitudinem, & consequenter etiam suam veritatem (quæ in his consistit) ab obiecto, non prout est à parte rei, sed prout voluntati per intellectum obijcitur. Secùs est de actibus intellectus, qui suam rectitudinem ac veritatem accipiunt ab obiecto prout est à parte rei. Hinc assensus falsus quantumcumque inuincibilis sit, ac verus esse credatur, est tamen simpliciter falsus, nec vllo modo verus. His adde, etsi externus illius obedientis actus denominatione extrinseca ratione actus voluntatis quo extrinsecè informatur, sit bonus & actus obedientiæ: tamen secundùm se & intrinsecè est actus inobedientiæ & malus. Vide dicta disp.3.n.16.& 49.

Ad tertium, Respondeo actum illius voluntatis quo ob reuerentiam diuinæ auctoritatis ille assensus imperatur, fore actum absolutè bonum, supernaturalem ac meritorium: actum verò intellectus, siue assensum ipsum fore actum materialiter malum, falsum & intrinsecè nullo modo bonum aut meritorium, sed solùm denominatione extrinseca: & prout iam dixi de vtroque actu illius obedientis.

79 Ad secundum argumentum positum n. 65. multi varia parum probabilia respondent. Sed dicendum cum D. Thoma 2.2.q.1.a.3. ad 3. talem eo tempore potuisse quidem vera fide credere Christum pro aliquo tempore indeterminato, siue iam elapso, siue præsenti, siue etiam adhuc futuro, & ab his circumstantiis abstrahendo nasciturum, fuisse, exceptis tamen B. Virgine, Iosepho & paucis alijs, qui hac de re particularem habebant reuelationem ac cognitionem, nullum circa illud tempus potuisse fide diuina credere Christum pro hoc vel illo instanti fuisse natum aut nasciturum; quia nemo præter dictos ex vlla reuelatione aut etiam probabili argumento hoc poterat colligere. Quare si quis modo in argumento proposito credidisset Christum pro eo determinato tempore adhuc esse nasciturum, eius assensus non fuisset fides diuina, sed malè fundata opinio initio casualiter vera, postea falsa.

D. Thom.

Circa tẽpus natiuitatis Christi nemo sine particulari reuelatione poterat credere Christũ iam esse natum, aut adhuc esse futurum.

Ad tertium, Respondeo fidem docere, Christum esse præsentem sub omni hostia ritè consecrata, eamque adorandam esse: nihil tamen definire de hac vel illa in particulari. Vide dicta disp.9.n.127.

80 Ad quartum, nego secundam partem antecedentis, quia omne iudicium quod est verè actus virtutis prudentiæ, est etiam verum, etsi quandoque supponat aliquod iudicium speculatiuum, quod à parte rei falsum est. Vbi Nota prudentiam esse virtutem immediatè dirigentem voluntatem in suis actibus, & consequenter eam non consistere in iudicio speculatiuo, sed in practico: semper tamen supponit aliquod iudicium speculatiuum, quo res aliqua in se talis aut talis iudicatur; ex quo deinde sequitur iudicium practicum, quo iudicatur sic, vel sic circa rem eam esse operandum. v. g. in exemplo dicto, Iacob iudicabat Liam esse vxorem suam, hoc iudicium erat speculatiuum, & inde inferebat: Ergo licitè eam maritali affectu cognosco, & hoc iudicium erat practicum. vt autem hoc sit verum, non requiritur, vt prius iudicium sit à parte rei verum; sed sufficit quòd rationabiliter credam esse verum, etsi à parte rei falsum sit; vt patet in secundo illo iudicio Iacobi, quod à parte rei erat verum (verè enim licebat ei cognoscere Liam) etsi prius fuerit falsum, prudentia verò consistit in secundo iudicio, non autem in priore.

Omnis actus proprius virtutis prudentiæ est verus, supponit tamen aliquando iudicium falsum.

Prudentia est iudiciũ practicum, supponit tamen speculatiuum.

Dices, Iacob positis illis circumstantiis, prudenter etiam iudicabat Liam esse suam vxorem; ergo non solùm secundum, sed etiam prius iudicium erat prudẽs. Respondeo, illud iudicium dici prudens, non quòd fuerit verus actus prudentiæ: sed quia ita eliciebatur, vt esset natum fundare verum actum prudentiæ ratione inuincibilis ignorantiæ qua nitebatur.

Non omne iudicium prudens est actus prudentiæ.

81 Conclvsio II. Assensus fidei numquam potest esse verè causa assensus falsi. Est communis. Et patet; quia cùm sit essẽtialiter verus, nõ potest causare assensum falsum, aut intellectũ in falsum assensũ inclinare, quia nihil potest esse causatiuũ eius, quod ei essentialiter repugnat, sicut verum qua tale repugnat falso. Quę ex solutione argumenti contrarij magis patebunt.

Ad argumentum positum n.66. nego consequentiam. Quia etsi eo casu assensus fidei sit aliquo modo occasio & conditio sine qua non illius assensus falsi, & hac ratione intellectus possit aliquo modo dici propter eam assentiri conclusioni; tamen nullo modo simpliciter, siue sine addito potest dici causa illius assensus falsi, etiam quoad substantiam ipsius actus. Cuius ratio est, quia cùm duæ causæ concurrunt ad eundem effectum, illa sola dicitur huius causa, quæ ita ad eum concurrit, vt ex modo quo concurrit, sit natus sequi hic effectus.

Vt aliquid sit propriè causa alicuius effectus nõ sufficit quod ad eam cõcurrat.

82 Secùs est de ea quæ ita concurrit, vt ex modo quo concurrit, non sit magis natus sequi hic effectus, quàm quiuis alius, aut ita vt potiùs contrarius natus sit sequi. v. g. si quando ego iaculando dirigo sagittam directè in scopum, Petrus scuto excipiens deflectat eam in pectus Ioannis ad latus stantis: etsi concurram, ad occisionem Ioannis, quia ego produxi impetum in sagitta, qua hic occiditur, ac possum dici occasio & conditio sine qua non, occisionis ipsius Ioannis: tamen simpliciter nullo modo possum dici

causa illius occisionis : quia mea sagittatio præcisè spectata, prout à me procedit, non est nata deferre sagittam in pectus Ioannis, sed in scopum; quòd autem hæc deferatur in pectus Ioannis, hoc habet præcisè ex cooperatione Petri: atque ita ego tali modo ad eam occisionem concurro, ex quo hæc nullo modo est nata sequi. Et eadẽ est ratio assensus fidei in dicto casu; hic enim ad assensum falsum eo modo concurrit, ex quo non est natus sequi assensus falsus, sed verus: quòd autem sequatur potiùs assensus falsus quàm verus, hoc prouenit ex modo concurrendi præmissæ falsæ, ex quo natus est sequi assensus falsus. Atque ita solus assensus præmissæ falsæ potest dici causa assensus falsæ conclusionis.

83 Eadem est ratio Dei cum homine concurrentis ad actum peccati : cùm enim solùm concurrat concursu vniuersali & indeterminato, ex modo quo concurrit non magis est natus sequi hic effectus, quàm quiuis alius, & consequenter Deus nequit simpliciter dici causa illius actus, etiam quoad substantiam, siue quatenus est præcisè actio talis speciei physicæ, sed solus homo est ipsius causa: Deus autem solùm potest dici illius causa vniuersalis, & secundùm quid. vide Bellar. Molinam & Salas citatos n.70. vbi hæc fusiùs disputant.

Bellarm. Molina. Salas.

84 CONCLVSIO II. Habitus fidei infusus nequit esse causa assensus falsi, in eum effectiuè influendo, aut intellectum ad eum inclinando. Ita Bañez 2.2. q.1.a.3.dub.2. Turrian. disp.3.dub.3. & communiter Theologi.

Bañez. Turrian.

Probatur, quia sicut virtus voluntatis inclinat essentialiter in bonum, ita virtus intellectus inclinat essentialiter in verum : & consequenter sicut illa nequit esse causa actus mali, ita hæc nequit esse causa assensus falsi: atqui habitus fidei est virtus intellectus: ergo inclinat essentialiter in verum, nec potest esse causa assensus falsi. Secundò, quia sicut habitus scientificus non potest producere actum, qui non sit scientia, sed potiùs error scientiæ contrarius; ita fides nequit influere in actum qui non sit fides: atqui ille assensus falsus, vt iam ostendi, non est actus fidei, sed huic potiùs est contrarius : ergo habitus fidei nequit eum producere.

Dixi habitum fidei non posse esse causam falsi assensus in eum effectiuè influendo, quia habitus imperatiuus assensus fidei, qui est in voluntate, & potest etiam dici habitus fidei, potest mediante actu voluntatis imperare assensum falsum circa rem, quæ inuincibiliter creditur à Deo esse reuelata, atque ita potest esse huius causa remota; sicut num.78. dixi habitum obedientiæ mediante actu voluntatis posse imperare actum prohibitum : sed hi habitus in eiusmodi actus effectiuè non influunt, nec sunt propriè eorum causa, nisi per accidens ratione voluntatis sequentis errorem intellectus.

85 Ad primum argumentum contrarium positum n.72. nego antecedens. nam, vt iam ostendi, num.77. talis assensus non habet verè testimonium Dei pro obiecto formali, nec fertur sub eadem ratione formali in suum obiectum, sub qua fertur verus actus fidei; sed falsò putatur ita ferri.

Ad secundum, nego consequentiam : est enim hîc diuersa ratio inter actus volũtatis & intellectus. Nam vt actus voluntatis sit verè & formaliter bonus, non est opus vt feratur in obiectum, prout à parte rei est; sed sufficit quòd feratur rationabiliter in id, prout per intellectum voluntati offertur, secùs est de actibus intellectus vide dicta n.78. & 80.

Ad tertium, nego actum fidei theologicæ posse elici ob vanam gloriam. adde, etsi posset ita elici, eum non fore in se & intrinsecè malum, sed bonum; & solùm malum denominatione extrinseca à mala voluntate (vide dicta num.78. & loca ibi citata) atque ita posset secundùm se elici ab habitu supernaturali; secùs est de assensu falso, qui secundùm se falsus & vitiosus est.

DISPVTATIO XI.

De obscuritate & euidentia obiecti fidei.

DVBIVM I.

Vtrùm eadem res possit simul esse credita & euidenter cognita?

a NOTA, rem aliquam variis modis posse euidenter cognosci. Primò, cognitione merè habituali. Secundò, cognitione intuitiua supernaturali, qualem habent Beati. Tertiò, cognitione intuitiua naturali, vt quando homo aut angelus actu rem aliquam naturaliter intuetur. Quartò, cognitione abstractiua actuali, clara omnino & euidenti, qualem habemus, aut circa prima principia, aut ex demonstratione à priore aut posteriore, aut ex actuali & perfecta memoria rei clarè visæ.

2 Qua in re satis inter omnes conuenit Primò, fidem habitualem posse consistere cum clara cognitione einsdem obiecti, tam actuali quàm habituali; & contrà actum fidei posse circa idem obiectum consistere cum scientia, habituali huius viæ; quia aliàs statim ac aliquis acquireret scientiam habitualem alicuius rei, perderet habitualem fidem circa eandem rem, ita saltem vt numquam posset circa eam actum fidei elicere, nisi priùs perderet habitualem scientiam, quæ satis videntur absurda, & experientiæ repugnare, quantum saltem hîc possumus aliquo modo probabili experientia cognoscere nos habere fidem.

Constat Secundò, actũ fidei naturaliter non consistere cum cognitione beatifica, quia 1. ad Corinth. 13. apertè dicitur fidem in patria non manere, sed succedente clara visione euacuari. quo satis insinuatur vtrumque hunc actum naturaliter non posse simul consistere. Multi tamen non satis congruam huius rei reddunt rationem : volúntque tantam esse repugnantiam horum actuum inter se, vt ne quidem per absolutam Dei potentiam possint in eodem simul consistere. quæ infrà magis examinabimus. Difficultas igitur hîc est Primò, an per diuinam potentiam possit actus fidei in eodem consistere cum visione beatifica circa eandem rem. Secundò, vtrùm actus fidei possit aut naturaliter, aut saltem per diuinam potentiam consistere cum naturali clarã cognitione actuali eiusdem obiecti.

1. Cor. 13.

3 Multi docent id fieri nullo modo posse. Ita Magister in 3.d.23. Albertus dist.24.art.7. Scotus ibidem q.1.§. *Ad quæst.* & §. *Sed si loquamur*. Richard. ibid. art.1.q.4. & 5. Lorca 2. 2. d 14. & ferè communiter Thomistæ, quia putant certò esse sententiam D.Thomæ 2.2.q.5.a.4. & 5. vbi videtur omnino in eam sententiã inclinare. Sed q.5.a.1. in corpore & ad primum, videtur apertè docere, fidem solùm repugnare scientiæ quæ habetur in patria, non autem naturali quam admittit in angelo circa eandem rem cum fide simul constitisse. Et ad secundum docet, omnem hominis ac angeli cognitionem naturalem, comparatam cognitioni Dei, esse obscuram & quasi quasdam tenebras, & hanc obscuritatem sufficere ad obiectum fidei. quare tam pro contraria sententia citari posset, & fortè probabiliùs, quàm pro hac.

Magister. Albert. Scotus. Richard. Lorca. D. Thom.

4 Probatur autem hæc sententia Primò, quia ad Hebræos

Hebr. 11

Hebræos 11. *fides dicitur ſperandarum ſubſtantia rerum, & argumentum non apparentium.* ergo non poteſt verſari circa res actu viſas, quia hæ actu apparent. Secundò, quia Patres ſæpe docent, nos credere non ea quæ videmus, ſed ea quæ non videmus. D. Aug. tract. 40. in Ioannem ait: *Quid eſt enim fides niſi credere quod non vides?* & 68. *Fides autē à qua eorum qui Deum viſuri ſunt, quamdiu peregrinantur, corda mundantur, quod non videt credit, nam ſi videt non eſt fides.* & 79. *Neſcio an credere dicendus eſt quiſque quod videt.* Gregor. hom. 26. in Euang. *Nec fides habet meritum, vbi humana ratio præbet experimentum.* Vnde etiam Patres obiicientes ſibi quomodo Ioan. 20. D. Thomas crediderit quia vidit; Reſpondent eum aliud vidiſſe, ſcilicet Chriſtum hominem, aliud credidiſſe, ſcilicet hunc eſſe Deum. Similia habet Chryſoſt. hom. 21. ſuper epiſtolam ad Hebræos, Bernard. epiſt. 190. & alij.

August. — Gregorius. — Chryſoſt. — Bernard.

5

Probatur Secundò, quia fides humana, aut etiam opinio nequit coëxiſtere cum ſcientia, aliàue clara cognitione: ergo nec fides diuina. Tertiò, quia aſſenſus fidei eſt liber, & intellectus ad eum determinatur per voluntatem; clara autem cognitio eſt neceſſaria & in ea intellectus determinatur ab euidentia obiecti: atqui fieri nequit vt quis eidem rei aſſentiatur ſimul, liberè & neceſſariò, aut vt intellectus determinatus ad aſſentiendum alicui rei ex eius euidentia, poſtea ad idem determinetur à voluntate: ergo dicti aſſenſus nequeunt eſſe ſimul. Quartò, quia obiectum fidei neceſſariò eſt obſcurum, & rei non apparentis, vt patet ex auctoritate Apoſtoli & Patrum ſuprà citatorum: obiectum autem actualis ſcientiæ eſt neceſſariò apparens & euidens: atqui fieri nullo modo poteſt, vt eadem res ſit mihi ſimul obſcura & euidēs: ergo idem non poteſt ſimul ſciri & credi. Quintò, quia nequeo aliquid ſperare quod habeo præſens: ergo nequeo credere id quod video. Sextò quia obiectum formale obſcurum non poteſt mouere intellectum ad aſſenſum, quando adeſt aliud clarum: atqui obiectum formale ſcientiæ eſt omnino euidens: ergo eo actualiter mouente intellectum hic nequit circa idem obiectum materiale moueri ad aſſenſum ex ratione formali obſcura, qualis eſt ratio formalis fidei, idque ne quidem per diuinam potentiam: nam Deus nequit ſupplere defectum cauſæ formalis.

6

Quamuis autem Auctores citati communiter non explicent, an ſaltem de potentia Dei abſoluta aliquis poſſit rem viſam ſimul credere; tamen eorum quartum, quintum, & præſertim ſextum argumentum videntur probare id abſolutè fieri nulla potentia poſſe. Et ſic eos intelligit Turrian. 2. 2. diſp. 8. dub. 5. §. *Reſtat ſecunda pars.* Imò quidam apud eumdem §. ſequenti docent, etiam intellectum poſitum ſupernaturaliter in duobus locis non poſſe eodem tempore eandem rem credere & ſcire. Et ſanè ſi ſit vera eorum ſententia, corpus poni in diuerſis locis non per reproductionem ſubſtantialem, ſed per ſolam multiplicationem vbi; tam eſt impoſſibile fidem ſimul conſiſtere cum ſcientia, in eodem intellectu poſito in diuerſis locis, ac poſito in vnico loco: nam præcisè per multiplicationem diuerſorum vbi res aliqua non magis ſit potens formas aliquas inter ſe repugnantes ſuſcipere, quàm ſiat per ſuſceptionem diuerſorum aliorum accidentium, & communiter ferè fatentur Auctores illius ſententiæ; vnde etiam negant corpus poſitum in duobus locis, poſſe in diuerſis locis ſimul ſuſcipere aliquas formas non neceſſariò dependentes à loco, quas non poſſet habere in eodem loco; quamuis nec hac in re ſatis conſequenter loquantur, vt oſtendi tom. 1. de Sacramentis quæſt. 75. art. 4. dub. 3.

Turrian.

Poſita tamen ſententia quam ibidem tamquam veriorem probaui, ſcilicet rem aliquam poni in diuerſis locis, per veram ſui replicationem & ſubſtantialem reproductionem, omnino dicendum eſt, prout huius ſententiæ Auctores etiam omnes fatentur, intellectum ita diuerſis in locis poſitum poſſe ſimul in diuerſo loco ſuſcipere naturaliter formas omnino inter ſe repugnantes; vnde etſi in vno clarè videret Deum, in alio tamen naturaliter crederet, quia intellectus eo caſu æquiualet duobus omninò diſtinctis intellectibus. Quare de hoc caſu hîc non agimus, ſed ſolùm de intellectu non replicato.

7

Pro reſolutione Nota Secundò, cùm finis agentis ſit forma aliqua à ſe producta ſubiectum in quod agit, actuando hoc ſibi aſſimilare, nullum agens poſſe naturaliter vllam formam producere in aliquo ſubiecto, quod iam antè eſt actuatum aliqua forma, quæ formaliter vel eminenter continet omnem perfectionem illius formæ, quam illud agens eſt potens naturaliter producere. Patet hoc experientia; nam calidum vt duo nullo modo poteſt calefacere calidum vt quatuor; item candela nullo modo poteſt illuminare aërem perfectè à ſole illuminatum.

Subiectum nequit in ſe de nouo recipere formam quam priùs formaliter aut eminenter continet.

8

Quouſque tamen in ſubiecto nulla eſt forma, quæ dicto modo contineat omnem perfectionem formæ, quam agens poteſt producere, hoc in illud poterit agere, modò ſit aliàs illius formæ producendæ capax; quantumuis ſit informatum aliqua forma quæ ex parte contineat perfectionem formæ introducendæ. Idque ita vt illud agens, vel priorem formam perficiat ac intendat (vt ſit cùm calidum, vt ſex calefacit calidum, vt duo) vel aliam diſtinctam in eo producat (vt cùm ignis calefacit piper) producit enim calorem diſtinctum & alterius omnino rationis ab eo, quem piper naturaliter habet.

Nota Tertiò, intellectum reſpectu intellectionis ſimul eſſe agens & ſubiectum; nam illam in ſeipſo producit.

9

Nota Quartò, intellectum nihil poſſe intelligere, niſi ſit aliqua ratio formalis vera aut apparens vera; quæ eum ad intelligendum excitet. Hæc autem habet quaſi triplex munus, vnum reſpectu obiecti materialis, quod ſuo modo quaſi informando reddit tali vel tali ratione cognoſcibile; & ſic habet rationem formæ, & exercet officium cauſæ formalis. Alterum reſpectu intellectus quem ad intelligendum mouet ac excitat; & quando eſt euidens, ad illud etiam determinat. Et ex hac parte ſuo modo participat officium cauſæ efficientis, idque vel verè & realiter phyſicè in ipſam intellectionem per ſe, aut per ſuam ſpeciem influendo, vt plurimi volunt; qui ideò docent nihil poſſe intelligi niſi per ſe aut per ſuam ſpeciem ſit intellectui localiter præſens, quia nihil poteſt agere in diſtans: vel alia aliqua ratione intellectum ad ſui intellectionem excitando, ſicut obiecti bonitas mouet voluntatem, & finis cauſat intentionem. Tertium reſpectu intellectionis cui per modum termini ſpeciem tribuit.

Obiecti formalis triplex officiũ.

10

Nota Quintò, ſcientiam aliàſque cognitiones omnino certas & euidentes, ſiue ſint intuitiuæ, ſiue abſtractiuæ, cùm fidem humanam & quaſuis opiniones, & certitudine & euidentia planè ſuperent, harum omnem perfectionem aut formaliter aut eminenter perfectè continere. v. g. cùm video meridie ſolem lucere, dicat mihi aliquis me verè id videre, idque multis probabilibus rationibus probet, numquam tamen id ideò certiùs, aut clariùs, aliàve ratione perfectiùs cognoſcam. Contrà verò fides diuina ex parte quidem ratione euidentiæ à ſcientia in perfectione ſuperatur: ex alia tamen parte ratione certitudinis eam ſuperat, atque ita neutra alterius perfectionem totam omnino continet: vnde vlteriùs ſequitur, intellectum neutra ex dictis cognitionibus tantum perfici, quin accedente altera vlteriùs poſſit perfici.

Sciẽtia continet omnẽ perfectionẽ opinionis aut fidei humanæ.

Fides diuina ſciẽtiam perfectione partim ſuperat partim ab ea ſuperatur.

11 CONCLVSIO I. Actus fidei nequit naturaliter consistere circa idem obiectum cum visione beatifica. Idemque dicendum de scientia Beati circa rem, quam videt Deum sibi reuelare, quam nequit simul vera fide credere. Scilicet est de potentia Dei absoluta, per quam potest fides cum vtraque cognitione consistere.

Prima pars est communis Theologorum, & omnino certa, quæ aperte colligitur ex Apostolo 1. ad Corinth. 13. vbi expressè docet, in patria non futuram fidem, sed hanc per ipsam claram visionem tamquam quid imperfectum per perfectum destruendā. Cuius non est alia causa, quàm quia hæc cum clara Dei visione nequit circa idem obiectum consistere.

1. Corint. 13.

12 Vnde apertè sequitur secunda pars. Nam si Beatus posset naturaliter eiusmodi rem fide propriè dicta credere, nihil esset cur Apostolus absolutè negaret fidem ibi de facto manere, qua Beati de facto crederēt futuram resurrectionem, aliàue similia, quæ Deus iis futura reuelat. Si enim ipsi hæc sine nouo miraculo possint propriè dicta fide credere, nulla est causa cur negentur ea de facto ita credere, & consequenter male absolutè negatur fidem in patria manere, cùm secundùm actum & habitum verè maneat.

Et hanc partem communiter etiam ferè omnes concedunt, loquendo de fide quæ sit eiusdem rationis cum ea quam hic elicimus. Aliqui tamen volunt, Beatum rem ita sibi reuelatam verè & propriè credere, sed fide alterius ordinis, quàm sit nostra. Ratio eorum est, quia cognitio qua alicui propositioni assentior propter alterius testimonium, est propriè dicta fides: atqui Beati credunt futuram resurrectionem propter Dei testimonium: ergo propriè dicta fide. Quia tamen veritas obiecti huius fidei est iis euidens in attestante, secundùm eos est diuersæ rationis à nostra fide. Sed superiùs disp. 9. dub. 8. ostendi, talem cognitionem debere potiùs dici scientiam à posteriore, quàm fidem: vbi etiam solui rationem pro alia sententia allatam.

13 Ratio verò vtriusque partis nostræ conclusionis est; quia vtraque dicta cognitio continet eminenter omnem perfectionem assensus fidei: nam, vt per se patet, eum longè superat euidentia; & certitudine est ei ex vna parte æqualis, quia æqualiter implicat dictas scientias ac fidem diuinam esse falsas; & rursum quia intellectus per dictas scientias longè firmiùs suo obiecto adhæret quàm per assensum fidei, hic ab illis hac ex parte certitudine superatur: vnde sequitur iuxta dicta nume. 7. intellectum informatum alterutra ex dictis scientiis sine speciali Dei concursu non posse in se circa idem obiectum elicere assensum fidei.

14 Tertia pars probatur. Primò, quia nulla hic potest ostendi implicantia, vt patebit ex solutione argumentorum. Secundò, quia, etsi naturaliter nequeat fieri, vt agens debile agat in passum se perfectius, aut vt actuatum forma omni ex parte perfectiore, suscipiat aliam minùs perfectam; nulla tamen est ratio, cùr id diuina virtute fieri nequeat, quæ potest supplere defectum causæ actiuæ, & reddere subiectum capax duarum formarum, quas naturaliter simul suscipere non posset. nam omnes concedunt calorem & frigus posse diuina virtute esse in eodem subiecto.

15 CONCLVSIO II. Assensus fidei diuinæ potest connaturaliter consistere cum actuali clara cognitione naturali, siue abstractiua, siue intuitiua circa idem obiectum. Ita Altisiodor. l. 3. tract. 3. cap. 1. q. 4. Halensis. 3. p. q. 79. membr. 2. Valentia 2. 2. disp. 1. q. 1, puncto 4. §. Porro his argumentis. Albert. Magn. in 3. d. 24 a. 9. Suarez in 3. p. tom. 2. disp. 19. sect. 2. in fine. Gabr. in 3. d. 24. q. vnic. a. 2. conclus. 3. & alij. Sequitur apertè ex dictis; nam cùm assensus fidei nec contineat vlla ratione omnem perfectionem, quam continet assensus claræ cognitionis naturalis, nec contrà hic contineat omnem perfectionem illius; neuter ita perficit intellectum quin vlteriùs ab altero possit perfici, & consequenter neuter impedit intellectum quin alterum simul possit in se producere, iuxta dicta nu. 8. & 10.

Altisiod. Halens. Valent. Albert. Suarez. Gabriel.

16 Probatur præterea; quia B. Virgo certissima experientia euidenter sciuit se sine opera viri concepisse Christum; item tam ipsa quàm Apostoli certò viderunt Christum facientem miracula, patientem, morientem, postea à mortuis surrexisse; ascendentem ad cælos, &c. & tamen hæc omnia fide diuina crediderunt: ergo eadem res potest simul credi & euidenter cognosci. Quòd autem illi istorum mysteriorum habuerint omnino euidentem cognitionem, & per se satis patet ex Euangelio, & expressè de se aliisque Apostolis sæpe testatur S. Ioannes, vt ex eius verbis ostendam n. 64.

Secundò, philosophus Christianus euidenter ex effectis cognoscit Deum esse, & esse vnum, & sua prouidentia omnia gubernare, & res omnes accepisse ab eo esse; & tamen eadem credit: ergo hæc possunt simul consistere.

17 Ad hæc alij variè respondent. aliqui enim aiunt philosophum naturaliter clarè cognoscentem esse vnum Deum non posse id credere; atque adeò hoc solum esse articulum fidei necessariò credendum pro iis, qui eius non habent euidentem demonstrationem, & ius solùm præcipi hoc credere; aliis verò sufficere eam cognitionem naturalem.

18 Sed hæc dici non possunt. Primò, quia Apostolus ad Hebr. 11. generatim docet, impossibile esse sine fide placere Deo: & vt ostendat cuius rei fidem requirat, subdit: *Oportet enim accedentem ad Deum credere quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* Vbi apertè docet, accedentem ad Deum necessariò debere fide diuina credere Deum esse. Nec potest intelligi hoc solùm dici de iis, qui hoc per demonstrationem non sciunt; tum quia aliàs falsum esset sine ea fide impossibile esse placere Deo, cùm sine ea fide verè posset quis Deo placere, habendo illius rei cognitionem naturalem; tum quia Apostolus ex eo quòd impossibile sit sine ea fide placere Deo, infert Enoch cùm Deo placuerit, necessariò habuisse illam fidem: quæ illatio mala esset, si ille sine ea fide potuisset placere Deo; præsertim cùm omnino improbabile sit talem virum de facto caruisse illa naturali Dei cognitione.

Hebr. 11.

Etiam docti & philosophi tenentur credere Deum esse.

19 Respondent alij, Apostolum solùm voluisse accedentem ad Deum necessariò debere credere, non quidem Deum simpliciter esse (quia hoc potest naturaliter cognosci) sed eum esse auctorem rerum supernaturalium, quod naturaliter sciri non potest. Ita Canus l. 12. de Locis, c. 4. Sed hoc non satisfacit. Primò, quia hæc solutio sine vllo fundamento ex ipso textu accepto, contra apertam significationem verborum, solùm ad eludendum Apostoli testimonium videtur excogitata; cùm textus apertè & absolutè dicat oportere credere Deum esse. Secundò, quia Apostolus ibi apertè docet, duo credenda esse, scilicet Deum esse, & quòd inquirentibus se remunerator sit; in quo secundo continetur Deum esse auctorem rerum supernaturalium: nam ipse propriè est remunerator, quatenus est auctor supernaturalium: ergo in priore membro simpliciter intelligit nos debere credere Deum esse, aliàs non distingueretur à secundo.

Canus.

Tenemur simpliciter credere Deū esse, & non solùm eum esse auctoré rerū supernaturaliū.

20 Refutatur Secundò responsio allata num. 17. quia inde sequeretur, in philosophis ad fidem conuersis initium salutis esse à naturali cognitione: hoc autem nulla ratione dici potest; quia apertè damnatum est in Arausicano; ergo nec id vnde sequitur dici potest.

Fides, qua credimus Deum esse, est fundamentū omnis pie vitæ.

Maior

Maior probatur, quia prima cognitio quæ iuuat, vt ad Deum per illos actus accedamus & salutem acquiramus, quæque ad salutem maximè est necessaria, & fundamentum omnis piæ vitæ, est ea, qua cognoscimus Deum esse: hac enim cognitione tamquam proponente suum obiectum, nititur omnis actus spei, caritatis ac religionis; & sine ea nullo modo possunt consistere. Quare vera pietas supponit hanc cognitionem, non solùm sicut supponit hominem esse ac vti ratione (vt quandoque audiui aliquos respondentes) sed tamquam cognitionem qua in suis operibus dirigatur, & qua actiones bonæ, vt fundamento nitantur, quare ea cognitio non solùm est necessariò prærequisita, sed etiam ex se confert ad salutem.

21 Tertiò refutatur, quia ex ea sequeretur, maximos Sanctos, vt B. Virginem & Apostolos, non habuisse fidem præcipuorum mysteriorum nostræ redemptionis, vt ostendi num. 16. in priore argumento, & iis ad salutem suffecisse naturalem cognitionem illorum mysteriorum: illud autem nullo modo videtur posse dici, quia nimis clarum est istorum mysteriorum cognitionem esse fundamentum nostræ spei, & medium verè conferens ad salutem. quod de cognitione naturali dici nequit.

22 Quartò, quia sequeretur, angelum, præsertim primum, nihil omnino debuisse credere, quia hic, vt ostendam dub. sequenti, omnino euidenter cognouit Deum sibi reuelare mysteria fidei, eúmque nulla ratione posse testari falsum; & consequenter à posteriore euidenter cognouit hæc mysteria esse vera, vt ostendi disp. 9. dub. 8. ex quo secundùm eam sententiam sequitur, angelum nec debuisse, nec potuisse circa ea mysteria elicere actum veræ fidei; sed posita reuelatione ei ad salutem ex parte intellectus sufficeisse cognitionem merè naturalem, siue solis naturæ viribus elicitam.

23 Nec refert, quòd angelus non cognouerit ea mysteria clarè in se, sed solùm in attestante siue ratione claræ attestationis diuinæ, quia ipse ea cognouit tali euidentia, quæ pateret maiorem, magisque infallibilem certitudinem, magisque ad sui assensum determinaret intellectum, quàm in nobis faciat vlla euidentia, quam per sensum aut experientiam, & demonstrationes inde ductas possimus hic acquirere: longè enim faciliùs fieri posset nos in his omnibus falli, aut de eorum veritate ac certitudine dubitare, quàm angelum falli in dicta notitia ac discursu, aut vllo modo potuisse de rerum illarum veritate dubitare. Quod vel inde patet, quia ipsi dæmones, quia euidenter videns res fidei à Deo esse reuelatas, & consequenter eas esse veras, hac, inquam, euidentia conuicti, vel inuiti & reluctantes (cùm ex odio Dei libenter, si possent, sibi contrarium persuaderent) coguntur credere siue iudicare eas esse veras. Quare si vlla cognitio humana excludat fidem alicuius obiecti, & sine ea alicui ad salutem sufficiat, multò magis illa cognitio angelorum debuit in iis excludere fidem, sisque ad salutem sufficere: hoc autem est apertè falsum: ergo & id vnde sequitur.

Angelus ex euidentia reuelationis cognouit veritaté mysteriorũ fidei euidẽtiùs, quàm nos quidquam naturaliter cognoscamus.

24 Respondent alij Secundò, tam hominem quàm angelos obligari necessariò credere etiam ea, quæ naturaliter cognoscunt, sed alio tempore, sine quando eorum non habent actualem notitiam euidentem, & hanc fidem esse iis necessariam ad salutem.

Sed contrà facit Primò, quia inde sequitur, angelum primo instanti suæ creationis meruisse sine fide. quia primo illo instanti secundùm communem & veram sententiam meruit, & tamen primo illo instanti clarissimè vidit dicta mysteria sibi à Deo reuelari, & consequenter ea esse vera: ergo tunc meruit sine vlla actuali fide; & priùs habuit actum spei & caritatis, quàm fidei. Nec satisfacit si quis dicat angelum primo illo instanti non meruisse, sed solùm tempore immediatè sequente; quia cùm ea naturalis cognitio non potuerit, moraliter saltem loquendo, durare solum vnico instanti, & eùm consequenter durauerit necessariò per aliquod tempus, eadem etiam in hoc casu erit difficultas.

25 Secundò, illa responsio supponit falsum, scilicet me posse circa veritatem aliquam mihi habitualiter omnino euidenter cognitam elicere assensum fidei, sine actuali cognitione euidenti; contrarium enim docet experientia. nam etsi tali veritati possim actu non assentiri, quando de ea nihil cogito, statim tamen ac de ea perfectè cogito (quod necessariò fit quoties circa eam elicio actum fidei) sufficienter intellectui obiicitur, vt possit eam cognoscere, eique assentiri per illam claram cognitionem: & cùm non sit liber, necessariò vtrumque facit. Mox enim vt mihi perfectè proponitur hæc propositio: *Homo est animal*, aut similis, necessariò intelligo esse veram, & consequenter ei assentior. sicut enim oculus apertus necessariò videt rem illuminatam perfectè sibi obiectam, si habeat sufficientem vim eam videndi: ita intellectus necessariò intelligit veritatem sibi obiectam, si habeat sufficientem vim eam intelligendi; qualem habet omnis intellectus, respectu eius rei cuius habet euidentem cognitionem habitualem. Vnde D. Thomas 2. 2. q. 2. art. 9. ad 2. docet non aliter esse in nostra potestate actu non scire ea quorum habemus demonstrationem siue habitualem scientiam, quàm quatenus est in nostra potestate actu non considerare talia obiecta.

Cogitās de veritate habitualiter sibi clarè cognita necessariò eã actu cognoscit.

D. Thom.

26 Probatur conclusio Tertiò, quia angelus initio suæ creationis non solùm fide diuina credidit res sibi reuelatas esse veras, sed etiam credidit has sibi à Deo reuelari: atqui vt ostendam dub. sequenti, ipse hoc omnino euidenter per claram experientiam actu cognoscebat: ergo actualis fides consistit cum euidenti eiusdem rei actuali cognitione, non solùm abstractiua, sed etiam experimentali.

Angelus credidit sibi res fidei à Deo reuelari.

27 Maior probatur, quia fides nititur vt obiecto formali diuina reuelatione non quomodocumque cognita, sed fide diuina etiam credita, siue eodem actu siue diuerso credatur; aliàs enim fides ipsa non esset certior cognitione naturali qua cognoscitur reuelatio facta: nullus enim assensus mihi potest esse certior quàm mihi sit certum eius obiectum formale non solùm esse, sed etiam esse connexum obiecto materiali. v. c. non possum vllo modo certiùs scire conclusionem esse veram, quàm sciam præmissas esse veras, & harum veritatem necessariò connexam esse cum veritate conclusionis. Item non possum ob testimonium Ioannis certiùs credere Petrum esse mortuum, quàm credam Ioannem hoc testatum esse: ergo similiter est impossibile me ob diuinum testimonium credere Deum esse trinum & vnum assensu certiore, quàm sit omnis cognitio naturalis, nisi simili assensu credam Deum hoc reuelasse.

Nequeo credere rem reuelatam quã talem certiùs quã credam reuelationē.

28 Probatur Quartò, philosophus Christianus certiùs nouit Deum esse vnum, & sua prouidentia omnia gubernare, quàm philosophus Gentilis. Item B. Virgo non minùs certò nouerat se sine opera viri concepisse Christum quàm nos id sciamus: atqui hæc essent falsa, si actualis fides non consisteret cum actuali cognitione euidenti: ergo dicendum est hæc posse simul consistere. Minor patet, quia secundùm alios vterque philosophus haberet solam cognitionem naturalem illius rei, & consequenter æquè certam; & B. Virgo solùm naturaliter sciret se virginem concepisse: nos autem id fide credimus, quæ cognitione naturali certior est.

29 Respondet Bañez 2. 2. q. 1. ar. 5 ad 2. philosophum Chri-

Bañez.

Christianum certiùs illa scire quàm Gentilem, propter coniunctionem fidei in eodem subiecto, quæ priorem assensum perficit in certitudine. Sed hoc dici non potest; nisi dicamus fidem & scientiam concurrere ad eundem assensum, qui simul sit fides & scientia, & ex vtraque conflatus. quod infrà ex communiore sententia ostendam esse saltem naturaliter impossibile Et concedendo id posse fieri, sequeretur, fidem & scientiam actualet posse esse simul, quia ille assensus esset simul fides & scientia; cùm niteretur vtriusque obiecto formali, & ita ex vtraque conflaretur. Adde, si possim eandem rem simul eodem actu scire & credere, nullam videri rationem cur id non possim facere distinctis actibus. Quod autem addit Bañez talem conclusionem ab eo philosopho verè non credi, quia deest conditio requisita in obiecto formali, sine ratione dicitur. Quia si ipse ei obiecto assentiatur verè propter testimonium diuinum formaliter sumptum, siue quatenus habet rationem testimonij, verè etiam credet; nam credere nihil est aliud quàm dicto modo alicui rei propter alterius testimonium assentiri.

Bañez.

Quòd autem ille assensus simul ex alia ratione formali sit euidẽs, nihil facit ad rem: sicut enim testimonium Dei ibi non impedit veram rationem scientiæ, ita nec euidentia impedit veram rationem fidei. His adde, si talis non habeat fidem circa illud obiectum, ipsum assensum non posse reddi certiorem per fidem circa alia obiecta. Nec enim, quia credo Christum esse passum, ideò certiùs scio hominem esse animal, quàm id aliàs scirem. Quare Bañez aut debet concedere talem habere fidem circa idem obiectum, aut priorem suam responsionem euertit.

30 Respondent alij, philosophum Christianum esse certiorem de eo obiecto quàm Gentilem; quia ille poterit alio tempore illud credere, quando non habebit eiusdem actualem scientiam. Et simili modo dicerent B. Virginem non minùs certò cognouisse se virginem peperisse, quàm nos id cognoscamus; quia poterat id credere quando id actu non sciebat per cognitionem naturalem. Sed hæc etiam dici non possunt. Quia, vt iam ostendi, non possum aliquid actu credere cuius habeo habitualem scientiam, nisi id simul actu sciam. Secundò, quia inde sequeretur, hoc ipso quo illis actu dicta obiecta credentibus euidenter actu obiiceretur formalis ratio illius sciẽtiæ, quam circa eadem obiecta semper habitualiter habent præsentem, cùm tunc his necessariò actu scientifico assentiantur, ipsos necessariò statim desinere ea actu credere, & consequenter incipere esse actualiter de veritate illorum obiectorum minùs certos, quàm ante fuerunt, aut quàm sunt alij qui actu ea credunt; atque ita euidens rei cognitio contra suam naturam, & communem conceptum, in suo subiecto, certitudinem non solùm non augebit, sed multùm minuet. quod apertè absurdum est.

31 CONCLVSIO III. Assensus fidei secluso speciali miraculo, & secundùm potentiam ordinariam, necessario versatur circa obiectum aliqua ratione obscurum. Sequitur ex dictis conclus. primæ: quia, vt ibi ostendi, nequeo fide assentiri alicui obiecto quod mihi alia cognitione euidenti cognitum est, æquali omnino certitudine cum certitudine fidei. atque ita fides necessariò versatur circa obiectum catenus obscurum, quatenus credenti non est euidens ea certitudo, qua scientia à fide exceditur, siue quatenus ei obiectum non est euidens ea euidentia, quæ tantam certitudinem generet, quæ omnem naturalem euidentiam superat.

Qua ratione fides necessariò versetur circa obiectum obscurum.

32 Ad primum argumentum positum num. 4. Respondeo tam Apostolum dicto loco, quàm Patres ibi citatos, solùm velle officium fidei esse, efficere vt certissimè credamus ea, quæ nobis secundùm se euidentia non sunt; siue quæ nobis non apparent, ideóque eam non niti aliqua ratione euidenti, nec efficere, vt res creditæ nobis sint euidentes nec etiam versari circa ea sola quæ nobis aliunde euidentia sunt; sed firmissimè credere omnia quæ à Deo reuelata sunt, præcisè quia reuelata sunt quantumuis ea nobis in se obscura sint, & secundùm naturales rationes videantur improbabilia. Et hac ratione fides dicitur elenchus, argumentum, siue demonstratio non apparentium, & substantia rerum sperandarum. Quia sicut demonstratio facit, vt alicui veritati aliàs nobis incognitæ assentiamur; ita fides facit nos credere etiam ea, quæ alias nobis non apparent esse vera; atque ita obiecta spei, quæ aliàs, cùm nobis non appareant, respectu nostri sunt quasi non existentia & nihil, facit nobis per cognitionem præsentia, & ita in nobis subsistere, vt ea sperare possimus.

Qua ratione fides sit argumentũ non apparentium, & substantia rerum sperandarum

33 Rursum autem sicut argumenti seu demonstrationis præcipuum quidem officium est facere nos assentiri iis, quæ aliàs nobis erant incognita, (argumentatio enim ideo inuenta est, ideóque præcipuè ea vtimur, vt nobis, vel aliis persuadeamus ea; quæ antea non apparebant esse vera) & tamen illa non his solis faciunt nos assentiri, sed etiam iis, quibus antè minùs firmiter assentiebamur; ita etiam fides non solùm aliunde non apparentibus, sed etiam naturaliter cognitis, facit nos assentiri firmiùs, quàm ôs antea assentiebamur.

34 Vbi Nota Apostolũ ad Hebræos 10. præsertim in fine, hos pluribus excitare, vt in aduersis habeant patientiam, & vt se consolentur ac sustentent spe breui futuræ retributionis; vnde ait, *Adhuc enim modicum aliquantulum, qui venturus est veniet, & non tardabit.* scilicet redditurus laborum præmia. Quia autem hæc erant absentia nec apparebant; addit: *Iustus autem meus ex fide viuit*, ea scilicet sustentando se in patientia laborum, quibus aliàs oppressus à Deo se subtraheret, & ita viuere desineret. Deinde vt ostendat eos non debere desinere credere & sperare, quia res promissæ absentes erant, & non apparebant, cap. 11. subdit: *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*: non quòd fide ea solùm credamus quæ aliàs non apparent vera (hoc enim omnino ad Apostoli propositum erat impertinens, & repugnat sequentibus ipsius illustris fidei exemplis, quia v. 17. laudat Abraham quòd crediderit Deum posse resuscitare immolatum Isaac, quod ipse naturaliter sciebat:) sed quia, vt iam dixi, præcipuum fidei munus ac laus consistit in eo quòd per eam credamus quæ nobis aliunde apparent improbabilia & supra rationem naturalem.

Hebr. 10.

Hebr. 11

35 Similiter Patres citati num. 4. solùm volunt nos non debere ea sola credere quæ videmus, aut ideo aliquid credere quia id videmus; similia enim disserebant contra Gentiles & Manichæos, qui volebant nos sola ea credere quæ ratio naturalis persuadebat, & quatenus hæc ea persuadebat, & non aliter; quos Patres refutant. Vtrùm autem vna ratione naturaliter cognita, alia ratione simul ob diuinam auctoritatem possemus credere, nihil faciebat ad eorum propositum, ideóque de iis locis non curabant; quamuis dum inter ea quæ omnibus credenda sunt connumerant multa, quæ naturaliter possumus cognoscere, satis ostendunt nos naturaliter cognita posse ac debere simul credere.

Quare Patres dicunt nos credere ea, quæ non videmus.

36 Nec refert quòd quandoque videantur absolutè dicere, nos non credere ea quæ videmus, quia intelligendi sunt formaliter. quia nimirum ea non credimus sub ea ratione qua ea videmus, siue quia verè non credimus quando iis solum assentimur quia ea videmus; vt patet ex fine, ob quem hæc dicebant, [illegible]

Qua ratione Patres dicũt nos nõ credere quæ videmus.

lecua

secundùm quem eorum verba sunt explicanda. Vnde quandoque dicunt eos velle perdere fidem qui credita volunt videre; vt Chrysost. hom. 21. in epistolam ad Hebræos. quia scilicet tales cupiunt ista videre, vt ea ratione firmiùs iis assentiantur, atque ita relicto Dei testimonio in suo assensu nitantur euidentia rei, & à fide ad scientiam transeant.

Chrysost. Perdere fidē cupiunt, qui in ea per experiētiā cupiunt certiorari; vel potiùs eam iā perdiderunt: dum in ea vacillant.

57 *Gregor.*

Eandem ob causam D. Gregorius hom. 26. in Euangelia dicit fidem non habere meritum vbi humana ratio præbet experimentum. Fidem enim vocat assensum, qui illa ratione naturali nititur: nam aliàs Apostoli non metuissent credendo Christum esse passum ac resurrexisse, quia hoc experimento cognouerant.

Simili modo tam S. Gregorius, quàm Augustinus aiunt, S. Thomam Ioan. 20. aliud vidisse, aliud credidisse; innuendo eum non credidisse id quod videbat. Alludunt enim ad ea verba Christi: *Quia vidisti me Thoma credidisti.* & solùm volunt docere, eum assensum quo S. Thomas credebat Christum surrexisse, præcisè quia id videbat, non fuisse veram fidem. Verùm autem tunc alio actu id poterat credere, præcisè propter testimonium Christi, ibi non disputant.

58

Ad secundum, positum num. 5. nego consequentiam: est enim inter ea magna disparitas, vt patet ex dictis num. 10.

Ad tertium, nego minorem: hæc enim solùm est vera quando vnico assensu eidem obiecto assentimur: atque ita bene probat, eundem assensum non posse simul esse fidei & scientiæ: secùs tamen est quando ob diuersas rationes formales diuersis actibus eidem obiecto assentimur; vt in nostro casu fit, in quo nihil prohibet vnum actum esse liberum, & alterum necessarium.

Ad quartum, nego maiorem absolutè sumptam: sufficit enim obiectum fidei ea ratione esse obscurum, quatenus per assensum fidei non fit euidens, nec ipsa fides propter euidentiam in id fertur: nec etiam per aliam cognitionem fit euidens secundùm summam eam certitudinem, quæ in fide reperitur iuxta dicta n. 31. & 32.

Ad quintum, nego consequentiam, quia spes est essentialiter desiderium quod necessariò & intrinsecè respicit obiectum absens; fides autem non ita respicit obiectum absolutè obscurum, vt iam ostendi.

59 Intellectus actu motus ratione formali clara potest quādoq; circa eādem rem moueri ratione obscura, quandoque non.

Ad sextum, nego maiorem: solùm enim est vera quandoque per accidens, quando scilicet ex obiecto formali obscuro non potest sequi assensus vlla ex parte perfectior assensu claro circa eandem rem tunc actu elicito. quo casu eò quòd intellectus non potest illo obscuro assensu vlteriùs perfici, ipse nequit hunc in se naturaliter producere, & consequenter nequit ad id ab obiecto formali obscuro excitari; secùs est quando ille obscurus assensus est certior euidenti: tunc enim sicut intellectus potest illo vlteriùs perfici, ita potest etiam non obstante assensu claro eum in se producere, & consequenter non obstante præsentia obiecti formalis euidentis, obiectum formale illius assensus obscuri potest intellectum ad huius productionem excitare, iuxta dicta num. 7. & 8. Quando verò assensus obscurus est omni modo imperfectior euidenti; tunc etsi, vt dixi, intellectus informatus assensu euidenti nequeat naturaliter aut cùm solis auxiliis gratiæ ordinatiis in se producere illum assensum obscurum circa idem obiectum materiale, tamen hoc potest facere adiutus singulari Dei concursu, supplente non quidem defectum causæ formalis, quæ hic non deest, sed defectum naturalis capacitatis & virtutis actiuæ ipsius intellectus, vide dicta n. 9.

40

Ex dictis patet Primò, obscuritatem absolutam, sine rem creditam esse simpliciter & absolutè non visam aliàue ratione clarè cognitam, nullo modo pertinere ad rationem formalem obiecti fidei, non solùm quia illud non potest esse ratio mouens intellectum ad assensum fidei (nam, vt benè ostendit Bañez 2. 2. qu. 1. art. 4. dub. 1. obscuritas non potest esse intellectui ratio formalis assentiendi alicui rei, cùm potiùs impediat assensum) sed etiam quia non est conditio necessariò requisita in obiecto, vt possimus id fide diuina credere, prout Bañez ibidem putat. Quia, vt iam ostendi, obiectum naturaliter visum aut aliàs clarè cognitum potest simul actu fide diuina credi. Potest tamen obscuritas secundùm quid & cum particula diminuente alia ratione dici pertinere ad obiectum fidei. Primò, quatenus ratio formalis assensus fidei debet esse talis quæ ex se non causet assensum euidentem. Secundò, quia fides naturaliter requirit obiectum quod non sit cognitum tanta euidentia, quæ gignat certitudinem aliqualem cum certitudine fidei; quia, vt iam ostendi, sicut assensus fidei non potest intellectum informatum assensu ita euidenti vlla ratione perficere, ita nec potest in eo naturaliter produci. Talis tamen euidentia naturaliter nulla dari potest.

Bañez.

41 Fides humana nequit consistere cum cognitione euidenti eiusdē obiecti. Opinio nequit consistere cum cognitione euidenti eius idem.

Patet Secundò, fidem humanam non posse simul consistere cum omnino euidenti cognitione siue intuitiua siue abstractiua eiusdem rei. Quia fides humana cùm sit omni ex parte imperfectior eiusmodi cognitione, & in ea omni ex parte modo eminentiore contineatur, nequit intellectum hac informatum vlteriùs perficere, & consequenter nec potest in eo naturaliter produci. Idémque dicendum de opinione aliòue assensu solùm probabili, quia est eadem ratio.

42

Dices, Habens claram scientiam alicuius veritatis, potest simul concipere aliud medium quod eamdem probabiliter probet, & simul videre illam ex hoc probabiliter sequi: ergo poterit ei etiam propter hoc assentiri.

Aliud est me videre hoc ex illo medio sequi, aliud me propter hoc illi assentiri.

Respondeo negando consequentiam: quia aliud est me videre hanc conclusionem probabiliter sequi ex illo medio, aliud verò me huic conclusioni probabiliter propter illud assentiri; & prior assensus cùm sit circa diuersum obiectum, potest naturaliter in eodem intellectu consistere cum illa scientia, secùs est de secundo, vt patet ex dictis. Et quamuis secundus assensus sit natus sequi ex priore in intellectu aliunde non impedito: secùs est tamen quando intellectus ratione alteriùs assensus est incapax illius secundi. vt patet in eo qui propter aliam rationem certò omnino sibi persuadet illud consequens esse planè falsum qui quantumuis videat illud ex antecedente illo probabiliter sequi, ideo tamen nullo modo id putat probabile.

43 Fides humana circa idē consistit cū opinione.

Non tamē cum fide diuina.

Sequitur Tertiò, fidem humanam posse consistere cum opinione circa idem obiectum, quia neutra per se ita intellectum perficit, quin ab altera possit vlteriùs perfici; quia firmiùs assentimur alicui propositioni ob auctoritatem & probabilem rationem simul sumpta, quàm propter quoduis eorum separatim. Secùs credo esse de fide humana respectu diuinæ. Quia id quod hac fide credo, nequeo propter dictum hominis aut certiùs aut euidentiùs cognoscere. Quod etiam experientia patet: nam etsi millies aliqui homines mihi dicant Deum esse trinum & vnum, ob eorum dicta non plus mouebor ad illud credendum, quàm si mihi dicerent me viuere; quod ridiculum esset dicere me credere propter eorum dicta. Loquor autem de iis rebus, quas apertè scio esse de fide; nam circa ea, quæ non scio certò esse de fide; aut dubito quo sensu sint de fide, possum aliorum auctoritate

moueri

moueri, vt magis credam ea esse de fide; aut in tali sensu esse de fide. Sed tunc sola fides humana concurrit cum opinione circa idem obiectum, quod tunc partim propter horum auctoritatem, partim propter alias rationes probabiliter mihi persuadeo esse de fide.

44 Testimonium magnæ multitudinis adfert quandoque euidentiam.

Item loquor de fide humana, quæ habet præcisè rationem fidei, non autem de cognitione moraliter euidenti, quæ ex communi ac concordi magnæ multitudinis rem visam testantis testimonio cui nemo contradicit gignitur; cùm enim moraliter impossibile sit tale testimonium esse falsum, ex eo quòd clarè sciam illam multitudinem hoc ita testari, euidenter colligo id esse verum. Sic qui Romam numquam viderunt, eam esse in Italia non tam credunt quàm sciunt. Quare cùm hæc cognitio quamdam euidentiam adferat, potest intellectum fide diuina informatum adhuc perficere; & consequenter cum ea naturaliter consistere.

DVBIVM II.

Vtrùm mysteria fidei hic euidenter cognosci aut demonstrari possint?

45 VT hoc & sequenti dubio clariùs procedamus. Nota, sicut hæc sunt valdè diuersa, *Hac res est verè probabilis, aut credibilis*; &, *Hæc res est vera*: ita etiam hęc esse valdè diuersa, *Hac res est euidēter verè probabilis, siue credibilis, aut potest euidenter demonstrari verè probabilis, siue credibilis*; &, *Hac res est euidenter vera, aut potest euidenter demonstrari vera.*

Res falsa potest esse euidenter credibilis, ac probabilis.

Nam potest res aliqua à parte rei falsa esse verè credibilis ac probabilis; vt si duo vel tres fide digni eam asserant, aut ipsa probabilibus rationibus probetur, nec vlla ratio appareat quæ doceat eam esse falsam; & consequenter si euidens sit eos testes esse fide dignos & eam rem testari, aut si euidēs sit eas rationes esse probabiles, multósue viros doctos eam sententiam tenere, nec ab aliquo vllam rationem adferri quæ sufficienter probet eam esse falsam, erit etiam euidens eam esse credibilem, siue probabilem, & consequenter hoc poterit euidenter demonstrari: cùm tamen, vt suppono, ipsa res à parte rei sit falsa, nec potest esse euidens nec euidenter demonstrari quòd sit vera.

Et hæc quidem clara sunt in re credibili sola humana fide, quæ falli potest; tamen in re credibili diuina fide videtur contrarium dicendum: nam cùm hæc nulla ratione fallere possit, quidquid est credibile fide diuina est necessariò verum; vnde videtur sequi, id quod est euidenter credibile fide diuina, etiam euidenter esse verum.

46 Nota igitur Secundò, dupliciter posse euidenter cognosci rem aliquam fide diuina esse credibilem. Primò, euidenter videndo Deum eam reuelantem; & hæc cognitio parit euidentem cognitionem, non quidem rei reuelatæ in se, sed veritatis ipsius, siue quòd ipsa vera sit, vt ostendi disp. 9. dub. 8.

Secundò, ita vt non habeamus euidentiam testimonij diuini in se, sed tamen habeamus clara argumenta quæ moraliter certò probant eam rem meritò & prudenter credi à Deo esse reuelatam, & propter eius auctoritatem credendam. qua ratione, vt ostendam dub. 3. mysteria nostræ fidei ex variis ipsius notis clarè probātur esse talia, quæ meritò credas à Deo esse reuelata.

47 Euidentia credibilitatis quandoque parit euidentiam veritatis, quandoque non.

In priore igitur modo reuelatio diuina in se euidenter cognoscitur, & ex veritate illius cognitionis omnino necessariò sequitur veritas reuelationis & rei reuelatæ, ita euidenter, vt intellectus conuincatur eiq; necessariò assentiatur; & talis euidens cognitio credibilitatis parit euidentiam veritatis ipsius rei reuelatæ. Secùs est in secūdo casu: nam in eo nec videtur reuelatio clarè in se, nec probatur iis argumentis quæ ex se habeant connexionem omnino euidentem & necessariam cum veritate reuelationis, ita vt intellectum omnino conuincat. hinc videmus iis non obstantibus multos negare mysteria nostræ fidei esse à Deo reuelata, ac vera. Imò, seclusa diuina prouidentia, quæ non permittit rem aliquam falsam tam euidentibus signis probari à Deo esse reuelatam, & fide diuina credendam, omnes notæ fidei non haberent connexionem omnino infallibilem cum ipsius veritate.

Qua ratione notæ fidei faciant huius obiecta euidenter credibilia.

Cum hoc tamen consistit, quòd eæ notæ faciant mysteria fidei euidenter fide diuina credibilia, quia ad hoc sufficit, quòd ea ob diuinum testimonium esse credenda probent ea certitudine & euidentia, quæ moraliter iudicetur certa, quæque meritò prudentem quemque moueat, vt ea ita credat. Ex quo nullo modo sequitur ea fieri nobis euidenter vera; quia ad hoc requiritur talis euidentia veritatis, quæ intellectum omnino conuincat.

48 His positis difficultas est Primò, vtrùm mysteria fidei omnibus habentibus fidem, vel saltem aliquibus sint clarè & euidenter cognita in se, vel in Deo attestante. Quò etiam pertinet ea difficultas, vtrùm illa euidenti ratione probari possint esse vera: nam si ita possint probari, poterunt etiam euidenter cognosci esse vera. Qua in re satis inter omnes constat quædam nobis credenda proponi quæ naturaliter probari possunt, & à pluribus euidenter cognoscuntur esse vera. Talia sunt, Deum esse, Deum esse vnum, animam humanam esse immortalem, &c. Item B. Virgo & Apostoli quædam mysteria euidenti experientia cognouerunt, vt ostendi dub. 1. sed difficultas est circa mysterium SS. Trinitatis, incarnationis & similia. Secundò, est difficultas vtrùm possimus euidenter soluere omnes rationes quæ contra mysteria fidei obiiciuntur. Tertiò, vtrùm possit euidenter ostendi, ea esse fide diuina, siue propter testimonium diuinum credenda siue credibilia. Agemus hic de duabus prioribus, dubio verò sequenti de tertia difficultate.

49 Error Manichæorum & Artemonis. August. Eusebius.

Circa primam difficultatem fuit Primò, error Manichæorum, & cuiusdam Artemonis, qui, teste Aug. libro de vtilitate credendi, & Eusebio lib. 5. historiæ ca. vlt. docebant, nihil esse credendum quod non posset clarè probari ac cognosci esse verum. quos D. Aug. dicto libro fusè refutat.

Henricus.

Secundò, Henricus quodlib. 12. q. 2. docet, esse triplex lumen supernaturale siue infusum, quo mysteria fidei cognoscantur. Primum, est fidei, quo cognoscuntur certò, sed obscurè. Secundum, est lumen gloriæ, quo illa clarè in se videntur. Tertium, est inter hæc medium, quo illa cognoscuntur, clarè quidem, non tamen intuitiuè; & hoc vult esse in Ecclesiæ Doctoribus; idque probat ex D. Aug. l. 14. de Trinit. c. 1. & tract. 1. in Ioannem.

August.

50 Bañez.

Tertia opinio est Bañez 2. 2. q. 5. a. 1. & quorumdam aliorum, qui absolutè negant vllum vnquam purum viatorem, etiam angelum, habuisse euidentem cognitionem istorum mysteriorum; ita vt etiam negent angelum euidenter cognouisse ea mysteria sibi à Deo fuisse reuelata. Ratio illorum est, quia aliàs non potuissent ea credere, cùm fides nequit consistere cum cognitione euidenti. Sed hanc rationem dubio primo iam refutaui.

Alij demum concedunt angelum euidenter cognouisse Deum sibi ea mysteria reuelare, negant tamen inde sequi ipsum euidenter cognouisse ea esse vera. quos refutaui disp. 9. dub. 8.

51 Durand.

Circa secundam difficultatem Durandus in prologo qu. 1. §. *Tertium patet*, docet, nos non posse euidenter, sed solùm probabiliter soluere argumenta contra eiusmodi mysteria fidei allata: nisi illa solùm peccēt in forma, hoc enim euidēter possumus cognoscere & osten

ostendere. secùs tamen esse quando sumunt propositionem falsam directè pugnantem cum mysterio fidei. Vt si oppugnans Trinitatem ita argumentetur. Vbicumque est distinctio personarum, ibi est distinctio naturæ: sed in Trinitate est distinctio personarũ: ergo etiam naturæ. non possumus, inquit, hoc argumentum euidenter refutare; quia sic deberemus euidenter ostendere maiorem esse falsam; quod fieri nequit, nisi euidenter ostendamus mysterium Trinitatis esse verum. aut saltem probabile. quod fieri nequit.

Conclvsio I. Certum est nos non omnia mysteria nostræ fidei posse euidenter probare esse vera; atque ita nos multa teneri credere, quæ nec euidenter cognoscere, nec clara omnino ratione probare possumus. Ita communiter omnes Catholici: & patet apertè ex Scripturis. ad Hebr. 11. vbi dicitur fides esse argumentum non apparentium: quod esset falsum, si sola nobis clarè apparentia deberemus credere. & 1. ad Cor. 13. vbi res fidei dicimur ex parte cognoscere, & per speculum in ænigmate, quia nimirum mysteria fidei nobis obscura sunt, & sicut ænigmata. Demum clara experientia patet, nos non posse clarè cognoscere, aut rationibus euidentibus probare Deum esse trinum & vnum, Christum esse incarnatum, &c. & tamen iubemur hæc propter Dei testimonium credere.

Hebr. 11.
1. Cor. 13.

53 Conclvsio II. Angelus, præsertim primus, planè euidenter cognouit mysteria fidei sibi à Deo reuelari. Ita Caiet. 2.2. q. 5. art. 1. Valentia disp. 1. q. 5. puncto 1. Durand. in 3. d. 23. q. 9. lit. N. Lorca 2. 2. q. 5. a. 1. disp. 29. & alij.

Caiet. Valentia. Durand. Lorca.

Probatur, quia angelus clarè videbat sibi dicta mysteria ab aliquo reuelari; item apertè videbat hoc non fieri ab aliqua alia creatura (quia angeli non minùs euidenter, imò multò euidentiùs & certiùs cognoscunt, vtrùm aliquis alius angelus iis loquatur, & quis hic sit, quàm nos cognoscamus quis nobis loquatur) ergo clarè vidit hoc fieri à Deo.

54 Respondet Bañez suprà, angelum posse facilè euidenter videre quis sibi loquatur naturali locutione, non tamen quis sibi loquatur locutione supernaturali, eam autem reuelationem fuisse supernaturalem operationem. Quòd si inferas, angelum vel hinc clarè cognouisse eam necessariò esse veram; eò quòd Deus debuerit supernaturaliter ad eam concurrere; ipse id negat, quia, vt ait, actio supernaturalis potest esse mala, & tamen esse à Deo quo ad substantiam, ab homine verò vel angelo quoad malitiam; vt patet, quando quis habens donum miraculorum vtitur eo ad fallendum.

55 Sed hæc non satisfaciunt. Primò, quia etsi absolutè loquendo dicto modo supernaturali, atque ita angelo ignorante personam reuelantis, potuisset aliqua creatura ei falsum reuelare; tamen cùm illud naturaliter non esset natum fieri, eo non obstante potest dici angelum euidenter sciuisse eam reuelationem esse à Deo. Probatur, quia quæ nos clarè coram oculis videmus, dicimur euidenter cognoscere, & quidem ea euidentia, quæ secundùm Bañez excludit fidem circa idem obiectum: & tamen non solùm virtute Dei supernaturali, sed etiam naturali virtute dæmonis, aut boni alicuius angeli possumus decipi in ea visione, putantes v. c. nos videre hominem & cum eo loqui, cùm videamus & audiamus solùm aliquod phantasma. Quare etsi totum quod Bañez ibi sumit, concederemus, inde non sequeretur, angelum non habuisse euidentem cognitionem quòd ista reuelatio esset à Deo, sed solùm eum non habuisse talem, quam implicaret esse falsam. Quod libenter de omni naturali cognitione concedimus, quam ideo dicimus à fide certitudine superari.

Vt aliquid dicamur euidẽter scire, non requiritur vt in ea cognitione nulla ratione possimus falli.

56 Secundò, quia falsum est reuelationem falsam, aut operationem secundùm se, siue in se malam posse esse supernaturalem; aut Deum posse singulari concursu supernaturali ad eam concurrere. Quia sic esset verè auctor falsitatis & malitiæ, vt ostendi disp. 10. dub. 2.

Ad probationem Bañez, Respondeo Primò, esse diuersam rationem; nam illud miraculum, eiúsque operatio, esset res siue actio in se, & secundùm se simpliciter bona, & solùm mala denominatione extrinseca, ratione malæ intentionis, qua in malum finem refertur, atque ideò non dedeceret Deum illius secundùm se sumptæ esse auctorem; sicut etiam homo laudabiliter potest alicui esse auctor faciendi aliquod opus secundùm se bonũ, v. c. dandi eleemosynam, etsi sciat alium id mala intentione facturum. Secùs est de testificatione illa siue reuelatione falsa; quæ intrinsecè siue secundùm se spectata est falsa & actio mala: idcóque Deus nequit esse ipsius vera & propriè dicta causa etiam secundùm substantiam, sicut nec homo posset laudabiliter ita ipsius esse causa; quia simul etiam esset causa falsitatis. vide dicta disp. 10. n. 70.

Licitè alicui suadeo rem bonã, quam scio eũ mala intẽtione facturum

57 Respondeo Secundò, in ea probatione sumi falsum, scilicet aliquem posse abuti dono supernaturali miraculorum, ad fallendum, siue ad testificãdam rem falsam. nã quando res aliqua vero miraculo, siue operatione aliqua ac signo supernaturali comprobatur, cùm Deus illius operationis ac signi verè sit auctor, censetur ipse secundùm moralem æstimationem rem illam in cuius testimonium miraculum fit, illo signo tamquam externo suo testimonio approbare. Quod apertè testatur ipse Christus Ioan. 5. vbi ait: *Ego habeo testimonium maius Ioanne: opera enim, quæ dedit mihi Pater vt perficiam ea; ipsa opera, quæ ego facio, testimonium perhibent de me, quia Pater misit me.* Quare si res verò miraculo confirmata falsa sit, ipse Deus verè secundùm prudentem æstimationem censebitur rem falsam testari: quod Deo impossibile est.

Res falsa nequit miraculo cõprobari.

Quæ miraculo probãtur, Deus testatur esse vera.
Ioan. 5.

58 Confirmatur, quia aliàs, quantumuis Prophetæ, Apostoli, aliique fidei annunciatores se à Deo esse missos, & suam doctrinam esse diuinam, apertis ac veris miraculis confirmarent, possemus tamen de vtriusque veritate dubitare, nec vlla miracula, quantumuis constaret ea diuina virtute fieri, illa sufficienter probarent. Quæ repugnant apertè veritati & reuerentiæ primæ veritati debitæ, & communi hominum sensui: nec enim vlli vmquam etiam infideles, Iudæi aut Ethnici, quantumuis impij, ausi sunt illud affirmare. vnde vt possent negare Christi ac Christianorum doctrinam esse veram, calumniabãtur eorum miracula non fieri virtute diuina, sed dæmonis, apertè admittentes necessariò concedendum fore illorum doctrinam esse veram, si concederetur eorum miracula virtute diuina fieri. Repugnat etiam apertè doctrinæ Christi loco suprà citato Ioan. 5. vbi docet, Deum per miracula verè testari doctrinam in cuius confirmationem fiunt, esse veram, ideóque eam sine vlla dubitatione esse acceptandam. vnde infrà c. 10. Iudæis ait: *Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi; si autem facio, & si mihi non vultis credere, operibus credite.* & Lucæ 11. ait: *Porrò si in digito Dei eiicio dæmonia, profectò peruenit in vos regnum Dei:* vbi ex eo quòd virtute diuina sua miracula faceret, tamquam omnino infallibile infert suam doctrinam esse veram & à Deo. Quæ sine fundamento dixisset & intulisset si virtute diuina posset fieri miraculum ad probandam rem falsam. Quare etsi posset concedi miraculum fieri posse ex alio fine malo, v. c. ex vana gloria; tamen nullo modo admittendum est id posse fieri ad probandam rem falsam; vt iam satis probaui.

Ioan. 10.
Lucæ 11.

59 Ex quibus patet Primò, angelum clarè cognouisse mysteria fidei sibi à Deo verè reuelari, idque ea euidentia, quę intellectum omnino conuinceret; & ea

certitudine, quæ dubitationē omnem excluderet: atque adeò certiùs & euidentiùs, quàm nos possimus hîc aliquid per vllam experientiam cognoscere. quia multò faciliùs posset contingere nos in quauis nostra experientia falli, quàm angelum falli in illa cognitione. Quod confirmatur, quia dæmones illius reuelationis euidentia ita fuerunt conuicti, & etiam modò conuincuntur, vt velint nolint cogantur credere siue iudicare mysteria fidei verè à Deo esse reuelata, vt apertè indicat D. Iacobus c. 2. epistolæ suæ v. 19. Quod non fieret nisi illius certitudo esset iis omnino euidens. Nec refert quòd ipsi iam habeant alia signa, ex quibus euidenter colligunt mysteria fidei à Deo esse reuelata: tum quia ipsi ab initio peccati sui antequam ea signa haberent, numquam potuerunt dubitare quin mysteria fidei essent à Deo reuelata (quod enim D. Iacobus suprà testatur dæmonem credere Deum esse, & contremiscere, semper ab initio verum fuit) tum etiam quia posteriores notæ fidei non fuerunt angelo euidentiores quàm fuerit prima reuelatio; nec enim est vllum fundamentum ex quo contrarium colligamus.

Iacob. 2.

60 Patet Secundò, etsi conclusio euidentiùs probetur in primo siue supremo angelo, tamen idem omnino dicendum esse de omnibus aliis. Ita Lorca 2. 2. q. 5. a. 1. disp. 29. Tum quia argumenta hactenus allata clarè probant omnes angelos euidenter cognouisse mysteria fidei sibi à Deo reuelari; quia quando aliqua creatura iis loquitur, clarè vident quæ & qualis hæc sit; atque ita clarè videbant nullam creaturam sibi ea reuelare. Tum etiam quia aliàs dæmones inferiores etiam iam dubitarent an mysteria fidei sint reuelata à Deo, & consequenter an sint vera. hoc autem apertè est falsum, & contra illud Iacobi 2. citatum.

Lorca.

61 Dices, Solus primus angelus accepit reuelationem fidei immediatè à Deo, angeli verò inferiores à superioribus: ergo ille solus potuit euidenter cognoscere illam reuelationem esse à Deo. Antecedēs patet ex D. Tho. 1. p. q. 106. vbi ex D. Dionysio c. 8. Cælestis hierarchiæ docet, supremos angelos immediatè illuminari à Deo, & reliquos per supremos.

D. Thom. D. Dionys.

Respondeo cum Lorca suprà negando antecedens. Nam secundùm eam sententiam sicut solus primus angelus accepisset immediatè reuelationem à Deo, ita hic solos sibi in perfectione proximos in rebus credēdis instruxisset, & hi deinde immediatè sequentes; & sic consequenter longo ordine reuelatio peruenisset ad infimos vnde sequeretur, solum primum angelum fuisse meritum primo instanti suæ creationis, reliquos verò omnes per aliquantulum spatium, breuius vel longiùs, prout magis distabant à supremo angelo; atque ita pluribus aliis mediantibus debuerunt cognoscere mysteria fidei, & mansisse sine vlla fide ac cognitione mysteriorum fidei, & consequenter sine actu spei, caritatis aut vllo alio meritorio. quod repugnat apertè doctrinæ D. Thomæ & communi Theologorum

Deus initio immediatè reuelauit mysteria fidei omnib⁹ angelis.

62 Id autem sequi probatur. quia primus angelus debuit priùs accepisse à Deo reuelationē, quàm potuerit eam aliis communicare, atque ita non potuit hoc facere eodem instanti quo fuit creatus, præsertim ita vt hæc reuelatio mediantibus mediis diuersis sibique succedentibus actionibus ad vltimos perueniret (omnino enim inconceptibile est quomodo primo illo instanti tot actiones in diuersis angelis, quorum vnus post alium inferiorem illuminabat, fuerint factæ.) Et rursum, cùm non dentur instantia immediata, inter eas reuelationes necessariò debuisset intercedere aliquod spatium.

Ad auctoritatem D. Thomæ & D. Dionysij, Respondeo eos non loqui de illustratione, qua angeli primò acceperunt reuelationem fidei, sed de reuelatione aliorum mysteriorum aut rerum spectantium ad progressum & gubernationem Ecclesiæ ac hominum. Nam agunt de illustrationibus quas angeli adhuc quotidie accipiunt.

63 Conclusio III. Angeli posita illa reuelatione, cognitione verè euidenti & omnino certa naturaliter cognouerunt mysteria fidei esse vera. Ita auctores citati pro 2. conclus. excepto Lorca, quamuis Caiet. nonnihil intricatè loquatur, ideóque à quibusdam pro contraria sententia citetur; sed si attentè legatur, nostram sententiam clarè tenet. Sequitur hæc conclusio ex concl. 2. & dictis disp. 9. dub. 8. vbi ostendi, cognitionem circa res reuelatas per discursum ortam, ex euidenti cognitione reuelationis debere absolutè dici euidentem.

Hæc tamen cognitio etsi ex parte propositionis ipsius obiecti possit dici supernaturalis, quia reuelatio ipsorum mysteriorum erat supernaturalis, ipsa tamen in se erat naturalis, & similis ei quam angeli ex aliis rebus naturaliter visis hauriebant; ideóque poterat cum fide consistere, quia erat hac minùs certa.

64 Conclusio IV. Idem proportionaliter videtur dicendum de B. Virgine, Adamo, Prophetis, & Apostolis, quibus particulatim à Deo mysteria fidei reuelata sunt, siue Deus immediatè per se, siue ministerio angelorum ea ipsis reuelarit. Ita Caietan. 2. 2. q. 171. artic. 6. Probatur, quia quacumque ratione Deus ipsis ea mysteria reuelabat, poterat ea ita iis reuelare vt ipsi euidenter cognoscerent eam reuelationem esse à Deo (nulla enim hîc ostendi potest repugnantia:) atqui omnino conueniebat hoc ita fieri: ergo ita factum est.

Quibus primò mysteria fidei reuelata sunt, euidēter cognouerunt ea esse à Deo reuelata, & consequenter vera. Caietan.

Minor probatur, quia cùm ipsi non solùm deberent firmissimè credere illa sibi à Deo esse reuelata, sed etiam hoc toti orbi certissimè testari; conueniebat omnino eos hoc euidenter scire: testis enim officium est testari ea quæ ipsi sunt euidenter cognita. Confirmatur, quia illi testabantur non solùm se credere res fidei sibi esse reuelatas, sed etiam se hoc certò scire. Actor. 4. ait S. Petrus Iudæis: *Non enim possumus quæ audiuimus & vidimus, non loqui.* Et Ioannes in suo Euangelio c. 19. *Et qui vidit, testimonium perhibuit, & scimus quia verū est testimoniū eius. & ille scit quia vera dicit.* Et epist. 1. initio: *Quod fuit ab initio; quod audiuimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, & manus nostræ contrectauerunt, de verbo vitæ: & vita manifestata est, & vidimus & testamur.* Et initio Apocap. *Qui testimonium perhibuit verbo Dei, & testimonium Iesu Christi, quæcumque vidit.* Ecce quomodo omnibus illis locis Scriptura inculcet Apostolos habuisse euidentem cognitionem eorum quæ testabantur, vt ostendat hoc in teste requiri.

1. Ioan. 19.

1. Ioan. 1.

Apoc. 1.

65 Ex quo vlteriùs sequitur, eos à posteriore euidenter collegisse res sibi reuelatas esse veras. Confirmatur, quia legimus de quibusdam, vt de S. Elzeario in ipsius vita apud Surium, & de S. P. N. Ignatio apud Ribadineiram l. 1. cap. 7. eos circa quædam diuina mysteria habuisse reuelationes ita euidentes, vt, si omnis Scriptura defecisset, non potuissent tamen de iis dubitare: quanto igitur magis id suprà dictis accidisse credibile est? Sicut tamen Apostoli ac Prophetæ intellectus perspicacia multùm ab angelis superabantur, ita etiam tam ipsam reuelationem, quàm veritatem rei reuelatæ minùs euidenter cognoscebant; alij tamen aliis euidentiùs dicta intelligebant, prout aut maiore & perspicaciore erant ingenio, aut clariorem à Deo reuelationem acceperant: omnis enim hæc cognitio vi naturali intellectus supposita reuelatione eliciebatur iuxta dicta n. 63.

Apostoli & Prophetæ minùs perfectè quàm angeli rerū reuelatarū veritatem viderunt, & alij aliis perfectiùs.

66 Conclusio V. Neque Prophetæ, neque Apostoli, aut alij Ecclesiæ Doctores habuerunt aliquod lumen supernaturale, quo mysteria nostræ fidei supernaturalia,

naturalia, v. c. Trinitatis, Incarnationis, & similia, euidenter in se siue quidditatiuè & per proprios conceptus cognoscerent. Ita Scotus in 3. d. 24. §. *Contra hæc.* Durand. in prolog. q. 1. a. 2. & communiter Doctores. Probatur, quia si ipsi habuissent talem cognitionem mysteriorum, cùm hæc omnem fidei perfectionem eminenter continuisset, ipsi non indiguissent fide, nec sine nouo miraculo potuissent actum fidei elicere, vt patet ex dictis dub. 1. n. 7. & 11. atqui certum est eos hîc habuisse fidem qua dicta mysteria crederent: ergo non habuerunt eiusmodi scientiam.

Scotus. Durandus.

67 Minor patet. Quia Apostolus 1. ad Cor. 13. de se aliisque ait: *Videmus nunc per speculum in ænigmate* (id est cognitione fidei quæ est obscura; qualia solent esse ænigmata.) & infrà: *Ex parte enim cognoscimus, & ex parte prophetamus* (id est certò quidem, sed obscurè, atque ideo imperfectè & ex parte) *cùm autem venerit quod perfectum est* (scilicet clara cognitio) *euacuabitur quod ex parte est.* vbi clarè docet tam se, quàm alios solùm obscurè cognouisse mysteria fidei (quia etiamsi ratione reuelationis sibi factæ Apostoli aliique Prophetæ à posteriore clarè colligebant mysteria fidei esse vera, tamẽ eorũ quidditas & natura erat iis obscura.) & præsente clara cognitione, qua ea in se cognoscũtur, frustra esse cognitionem obscuram, nec naturaliter posse consistere, ideóque euacuandam. Confirmatur, quia idem ad Hebræos 11. de Patriarchis & Prophetis expressè testatur eos hîc ambulasse in fide qua mysteria diuina cognouerunt.

1. Cor. 13. Hebr. 11.

68 Conclusio VI. Viri pij ac docti, quales fuerunt Ecclesiæ Doctores, longa exercitatione considerando consonantiam vtriusque testamenti, & veritatem omnium prophetiarum quæ de Christo ac futuro Ecclesiæ statu tanto tempore antè fuerunt prædictæ; item quàm mirabiliter nostra fides sit propagata, & quot miraculis comprobata, quanto tot sæculorum consensu conseruata; has inquam aliásque fidei notas (quas naturalis ratio clarè docet non posse in falsam religionem conuenire, vt ostendam dub. sequenti) diligentiùs perpendendo, ex iis illius veritatem tanta certitudine & euidentia colligunt, quæ eorum intellectum quasi conuincat; ita vt de ea dubitare non possint, iuxta illud psal. 92. *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis.* Et de huiusmodi scientia loquitur D. August. lib. 14. de Trinitate; dum ait huic tribui *id, quo fides saluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur:* (dum scilicet per eiusmodi rationes infidelibus amplectenda persuadetur, & contra eorum calumnias defenditur, ac in fidelium mentibus confirmatur) *qua scientia non pollent fideles plurimi, etsi fide polleant plurimùm.* quia scilicet ob tarditatem ingenij, aut defectum studij, non habent illas notas ita promptas & perspectas. Et fortè Henricus citatus n. 49. solùm voluit, Apostolis & Ecclesiæ Doctoribus tribuendam eam cognitionem, quam hac & 4. concl. iis tribuimus, quamuis se minùs commodè explicet.

Qualẽ viri pij ac docti circa res fidei euidentiã acquirãt. Psalm. 92. August. Henricus.

69 Conclusio VII. Non possumus ex sola ratione, siue seclusa auctoritate Scripturæ & traditionum, ostendere omnia argumenta quæ contra fidem obiiciuntur, esse euidenter falsa, siue continere aliquid euidenter falsum. quia sic possemus euidenter probare omnia mysteria fidei esse euidenter vera, aut saltem possibilia. Nam, vt bene docet Durandus citatus n. 51. non possum euidenter ostendere, hanc propositionem: *Vbicumque est distinctio personarum, ibi est distinctio naturæ*, esse falsam, nisi simul ostendam hanc esse veram, *Non semper ibi est distinctio naturæ, vbi est distinctio personarum.* & consequenter nisi euidenter ostendam, mysterium Trinitatis esse verum, aut saltem possibile. Possumus tamen euidenter ostendere, eiusmodi omnia argumenta aliquid sumere, quod non est euidenter verum, siue quod non potest euidenter probari, quódque consequenter accedente iusta causa meritò negemus esse verum, v. c. dicendo dictam propositionem solùm esse veram in naturis finitis & naturaliter existentibus, de quibus solis habemus notitiam, ac aliquid certi possumus asserere; secùs autem esse in natura infinita: quia sicut non possumus eam naturaliter quidditatiuè siue proprio conceptu cognoscere, ita de modo quo subsistit, an scilicet in vna, an in tribus personis, nihil possumus naturaliter cognoscere. Atque ita euidenter omnia argumenta circa fidem allata refutamus, clarè ostendendo nullum esse quod sufficienter probet intentum. ita Caietan. 1. p. q. 1. a. 8. §. *Circa tertiam.* & Vasq. disp. 11. c. 3.

Durand. Qua ratione possimus refutare argumẽta cõtra nostram fidẽ obiecta. Caiet. Vasquez.

DVBIVM III.

Vtrùm ea quæ fides Catholica nobis credenda proponit, demonstrentur euidenter credibilia?

70 HOc dubium præcipuè proponitur vt possimus clarè videre quænam fides siue religio inter varias, quas variæ gentes amplectuntur, sit præponenda. Quæritur igitur vtrùm euidentibus signis aut notis, quæ in solam veram religionem possint conuenire, possit clarè demonstrari, solam fidem Catholicam esse, quam vt à Deo reuelatam prudenter amplectaris. Aliter hoc dubium solet proponi, scilicet: Quæ sint notæ veræ Christi Ecclesiæ? eadem enim est quæstio; nam cùm vera Ecclesia Christi esse nequeat sine vera fide, illa inuenta, hæc etiam in ea necessariò reperitur.

71 Conclusio I. Omnino tanquam certum statuendum est, posse clarè demonstrari quæ sit vera Christi Ecclesia ac recta fides. Est communis Catholicorum: & probatur Primò, quia cùm Deus velit nos firmissimè & constantissimè tamquam omnino indubitata credere ea omnia, quæ vera fides credenda proponit, & priuatos æterna salute perpetuis pœnis subiiciat eos, qui hac deserta aliam sequuntur; omnino ad ipsius prouidentiam spectat, veram fidem ac Ecclesiam talibus notis insignire ac spectabilem reddere, vt ab omnibus in hoc seriò, & ea qua decet diligentia & affectus sinceritate incumbentibus facilè reperiri possit. Aliàs enim si Ecclesiam suam reliquisset obscuram & omnino inuisibilem in aliquo angulo delitescentem, prout hæretici volunt; meritò homines communiter potuissent excusari, quòd eam non reperissent, nec in eam fuissent ingressi.

Demonstrari potest quæ sit vera Ecclesia, & vera fides. Ad Deũ omnino spectat talem instituere Ecclesiam, quæ facilè dignosci possit.

Probatur Secundò, clarè ex Scripturis. Nam psal. 92. dicitur: *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis.* id est, clarissimè multis argumentis, signis ac prodigiis demonstratum est, tuam legem esse talem, quam meritò omnes credant à te latam esse. Item Dominus Matth. 5. comparat veram Ecclesiam ciuitati supra montem positæ, quæ abscondi non potest, quia scilicet tam illustres sunt veræ Ecclesiæ ac fidei notæ, vt quiuis qui ingenium ad eam cognoscendam intendit, facilè eam cernat, sicut ciuitatem excelso ac illustri loco positam, eámque ab aliis falsis conuenticulis etiam facilè discernat.

Psal. 92. Matth. 5.

72 Conclusio II. Notæ quibus vera Christi Ecclesia insignita ab hæreticorum conuenticulis decernitur, conueniunt soli Ecclesiæ Catholicæ ac Romanæ. Quod vt demonstrari possit, primò statuendum est quæ sint illæ notæ quibus vera Ecclesia à falsa debet dignosci. De his autem & earum euidentia pulcherrimè scripserunt, ex PP. Eusebius in Præparat. Euangelica. S. Aug. l. contra Epistolam fundamenti.

Euseb. August.

Vincent. D. Thom. Scotus. Medina. Valentia. Bellarm. Lessius. Campian. Bosius.

Vincentius Lirinens. in suo commonitorio, & alij. Ex Scholasticis S. Tho. contra Gentes. Scotus in Prologo. Medina l. 2. de Recta in Deum fide. Valentia 2. 2. di[sp]. 1. q. 1. punct. 7. & in sua Analysi. Bellarm. l. 4. de Ecclesia militante. Lessius in sua Consult. de fide capessenda & breuiter ac elegantissimè Campianus in 10. suis rationibus ad Academicos; & fusissimè Tho. Bosius. & alij, ex quibus eas licebit fusè discere. Quare ne in re toties tractata longior sim, solùm vnam atque alteram tantùm hîc breuiter & modo populari proponam, vt qui hæc legunt aliquid promptum habeant quo veram Ecclesiam demonstrent.

73 *Nota veræ Ecclesiæ.*

Prima igitur est doctrinæ puritas & cum recta ratione in omnibus conformitas, quæ in Ecclesia Catholica reperitur: si enim spectes ea quæ docet de Deo, omnia talia sunt, vt in iis nihil possit ostendi aut diuinæ naturæ repugnare, aut Deum dedecere. Contrà verò omnes sectæ & hæreses aliquid continent & de Deo affirmant eo indignum, vt patet de Gentilibus, tam antiquis quàm modernis, quę multa fœdissima aut ridicula de suis diis commẽti sunt; sicut etiam Iudæi postquam à vera fide defecerunt, Deo multa illo indigna tribuunt. Similiter euidentissima mendacia de Deo eiúsque prouidentia docuerunt Manichæi, Cataphryges, Montanistæ, Turcæ, & similes, ac etiam nostri temporis hæretici; qui, vt ex eorum scriptis optimè ostendit Bellarm. l. 2. de amissione gratiæ c. 3. 4. & 5. faciunt Deum auctorem peccati. Item Caluinus facit Christum minorem Patre, & tantùm non meram creaturam, vt ex eius scriptis docet Bellar. in præfatione tract. de Christo; vbi plures aliorum præcipuorum huius temporis hæreticorum circa mysteria Trinitatis blasphemias profert. Item Caluinus & quidam alij hæretici docent, Christum voces desperationis plenas in cruce emisisse, & mortuum pœnas inferni expertum. vide Campianum ratione 8. vbi eorum verba adfert.

Bellarm.

Campian.

74

Habet quidem fides Catholica multa, quæ sunt supra humanum captum: qualia sunt quæ credimus de mysterio Trinitatis, Incarnationis, Passionis Christi, Vener. Eucharistiæ: sed quid mirum, aut nos naturam diuinam non posse capere, qui ne quidem animæ nostræ naturam intelligimus: aut Deum multa facere quæ non capimus; cùm etiam nos ipsi multa agamus quæ quomodo fiant nõ satis intelligimus? Quid enim homini est familiarius quàm videre? & tamen hactenus repertus est nemo qui ratione hoc fiat satis potuerit explicare. Imò Deus nec omnipotẽs, nec immensus & perfectione omnino infinitus atque adeò nec Deus esset, si possemus eius naturam & potentiam tantillis ingeniis concludere. Rident quidem hæretici tamquã Deo indigna quædam, quæ de Christi præsentia in Ven. Sacramento eiúsque sumptione credimus. Sed simili planè modo ac Gentiles & Iudæi rident Christi passionem.

Deus nõ esset Deus, si eum possemus cõprehendere.

75 *Psal. 11.*

Rursus si ea quæ ad mores spectant consideres, verè de Ecclesiæ doctrina dicitur, psal. 11. *Eloquia Domini eloquia casta, argentum igne examinatum, probatum terra, purgatum septuplum.* Quod in solam Catholicam conuenit, cùm omnes aliæ sectæ aliquid permittant, aut etiam laudent, quod est apertissimè contra rectam rationem, vt videre est apud Bosium signo [.]5. vbi id multis exemplis demonstrat. Hîc duo solùm afferam omnibus nostri temporis hæreticis communia; quæ apertissimè absurda sunt. Primò enim fatentur omnes, & rectè, fidem legitimè homini datam seruandam esse, atque ita eum perfidè facere, qui datam vxori fidem frangit ea deserta alteram ducendo; & tamen simul omnes docent, eos qui per vota castitatis aut etiam paupertatis ac obedientiæ se Deo obligarunt, consilia Christi sequendo, ac se castrando propter regnum cælorum, licitè fidem Deo datam fallere, atque ita licitè in Deum perfidos esse. Quod ita apertè cum recta ratione pugnat, vt non solùm ab omnibus semper Patribus, totáque Ecclesia Catholica sit damnatum, sed etiam ab omnibus Gentilibus pro grauissimo scelere sit habitum: atque adeò semper impios ac sceleratos reputarunt omnes, qui diis promissa non soluerent.

Absurdi hæreticorum errores.

76

Secundò, quia quando nos eorum errores oppugnamus, nolunt admittere vlla argumenta nisi ex sola Scriptura, & hanc vnam volunt iudicem omnium controuersiam fidei; & quia docemus, definitiones Conciliorum esse indubitanter credendas, ac Scripturam intelligendam eo sensu quo Ecclesia definit eam esse intelligendam, dicunt nos impiè facere, & Concilia præponere Scripturæ. Contrà verò cùm sua conantur stabilire, conciliabula conuocant, & multa de fidei dogmatibus statuunt, quæ ab omnibus vt certa & indubitata credi volunt, & sibi subiectos ad hoc quibus possunt modis adigunt, nolentes obedire exilio aliísque grauibus pœnis mulctando; nec vllam à suis decretis ad Scripturam appellationem admittũt, vt patet vel ex nuperrimo Batauorum facto in conciliabulo Dordracensi, multísque aliis conuenticulis à Germaniæ Protestantibus habitis: qua in re non solùm contra apertissimam rationem agunt (vt ostendam disp. 12. dub. 5.) sed seipsos clarissimè damnant, similésque se ostendunt fraudulentis mercatoribus vtentibus dolosa statera, & alio pondere dum emunt, alio dum vendunt: quos Deo esse abominabiles testatur Scriptura Deuter. 25. v. 16. & Prouerb. 11. v. 1. Ex quibus etiam clarè patet, eos nihil aliud quærere quàm fraudibus veritatem occulere ac opprimere, vt suos errores pro ea vendītent.

Hæreticorũ fraus. *Deut. 25. Prou. 11.*

77

Ad hæc fortè respondebunt, se meritò ab aliis exigere vt à se definita credant, quia apertè hæc in Scriptura habentur. contrà verò se iure damnare Concilia Catholica, quia ea definiunt quæ sunt contra Scripturam. Sed alij vtrumque negant, aiúntque horum definitiones esse ex mente Scripturæ, vestras verò eidem repugnare: vtris credendum? quis huius litis erit arbiter? si enim vllus homo hîc iudex dandus sit, sanè nullus aptior generali Ecclesiæ Prælatorum Concilio, qualia fuerunt Nicænum, Ephesinum, Chalcedonense, aliquot Constantinopolitana, ac Lateranensia, Viennense, Florentinum, ac demum Tridentinum. Si verò nullorum hominum, sed solius Scripturę canonicæ (vt nobis continnò occlamatis) hac in re arbitrio standum est; cur huius officium vobis sumitis, asserendo indubitanter credendum esse decreta vestra ex mente Scripturæ esse confecta, omnésque vt ea recipiant quantum potestis cogitis? cur id quod in Conciliis generalibus ac Ecclesia Catholica damnatis, vobis arrogatis? sanè vel hoc ipso palam omnibus ipsa luce clarius facitis, vos vti statera dolosa ac vario pondere, Deóque esse abominabiles.

78 *Sãctitas in sola reperitur Catholica.*

Secunda nota est sanctitas. Vbi Nota, ex omnibus historiis experientiáque quotidiana constare, in Ecclesia Catholica innumeros omnibus ætatibus vixisse viros sanctissimos, quorum sanctitatem ante & post mortem Deus miraculis testatus est. Aliæ verò omnes sectæ ne vel vnum possunt ostendere, quem ex eiusmodi signis aut alia euidenti ratione constet fuisse sanctum, aut quem communiter omnes etiam aduersarij fateantur esse sanctum, quales plurimos reperimus in Catholica religione. Nam Hieronymum, Augustinum, Ambrosium, Athanasium, Basilium, & plures alios sanctorum Patres non modò Catholici, sed etiam hæretici fatentur fuisse sanctos; & tamen ex eorum vita & scriptis euidenter constat non fuisse aut Lutheranos, aut Caluinistas, aut Anabaptistas, aut similes; sed Catholicos. Nam vt alia taceam, hæretici

nostri

nostri vitam Religiosam ac vota castitatis maximè detestantur: illi autem vel Religiosi fuerunt, vel Religiosæ vitæ laudatores. vide Campianum ratione 5. & 10. Lessium consid. 3.

79 Respondebunt ipsi fortasse, se multos Sanctos habere, ac nominabunt nobis Lutherum, Caluinum & similes, quos ipsi sanctos vocant, sed suo solo testimonio; nam alij eos homines nefarios reputant. Quærimus autem nobis hic tales dari, quos non vnius solùm, sed vtriusque partis testimonio constet esse sanctos, aut saltem testimonio ipsius Dei, miraculis eorum sanctimoniam attestantis. Eiusmodi autē nos damus Catholicos: nam Basilium, Nazianzenum, Benedictum, Antoninum, Bernardum, & similes fuisse sanctos etiā aduersarij testantur: & cùm constet eos fuisse monachos, non poterunt fuisse Lutherani, Caluinistæ aut similes monachorū iurati hostes; atque ita necessariò fatendum est fuisse nostros. Adferimus præterea Dominicos, Franciscos, Ignatios, Xauerios, alióśque innumeros, quos omnes fatentur fuisse nostræ religionis; quos Deus tamen infinitis propè miraculis, secum in cœlo beata frui vita quotidie testatur.

80 *Sola illa via tutò incedi qua scis alios ad optatū finē peruenisse.* Vnde sic argumentor, Clarè constat, dictos eadem via quam nobis præscribit Catholica Ecclesia, ad cœlum contendisse; item constat eos hac via incedendo ad cælum peruenisse: ergo quicumque cupit ad cælum securè peruenire, meritò eadem cum ipsis via incedit, & stultè ingreditur illa, per quam non potest probare vllum ad cælum peruenisse. Priorem partem antecedentis quoad S. Dominicum, S. Franciscum, &c. etiam aduersarij admittunt. Secundam verò partem Deus frequentibus miraculis quotidie penè testatur. Consequentia est clara.

Nec est cur mihi obiicias Apostolos, quos constat iam Deo beatè frui: quia sicut hos aduersarij sibi, ita nos, & quidem longè maiore iure, eos nobis vindicamus. Quærimus autem hîc tales, de quibus apertè constet non solùm eos cælum iam esse ingressos, sed etiam eadem cum iis via incessisse: qualem nullum vnquam dabunt; idcóque iniquè à nobis exigunt vt eorum vestigiis insistamus.

81 *Nullus cō muniter à Catholicis deficit vt melior fiat.* Huc accedit ipsa experientia; videmus enim quotidie multos ab hæresi ad Catholicam fidem redeuntes vitam in melius commutare; ferè autem omnes qui à nobis ad illos deficiunt, id agunt, vt liberiùs viuant, & ne vlteriùs teneantur castitatem, ieiunia & similia quæ carni grauia sunt, obseruare. Testantur id innumeri sacerdotes ac monachi apostatæ: qui statim atque ad illorum castra peruenerint, nihil habent antiquius quàm vt contra fidem Deo datam incestis sibi nuptiis aliquam copulent, qua cum libidinem suam expleant: quasi id vnum agerent vt palàm omnibus faciant, se ideo desinere militare Christo vt veneri stipendia faciant. Vnde sequitur, in solam Catholicam fidem conuenire illud ps. 18. *Lex Domini immaculata conuertens animas.* scilicet ab iniustitia ad iustitiam, à venere ad Christum. *Psal. 18.*

82 *Solorū Catholicorum est Gētes ad fidem conuertere.* Vbi etiam diligenter notandum est, plurimas regiones à paganismo ad fidem Christianam per Catholicos esse conuersas: nulla autem gens hactenus per hæreticos ad fidem Christianam fuit adducta, ita vt ipsi hæretici primi ad illam gentem, vt eam conuerterēt, se contulerint. Quod addo propter Gothos, qui primò à Catholicis ad fidem Christianam allecti, postea ab Arianis ad arianismum inducti sunt. Vnde etiam tam olim legimus factum, quàm etiam nunc videmus, multos Catholicos ad barbaras Gentes, vt illas ad fidem conuertant, penetrare, nullos verò hæreticos iis conuertendis, sed solis Catholicis peruertendis operam suam impendere. *Hæretici solis Catholicis peruertendis dant operam.* Nec enim aut Lutherani aut Caluinistæ vel vnam gentem per suos à paganismo ad fidem Christianam conuersam recensere possunt. imò nulli ex ipsis hactenus quid simile tentarunt. Quo vel vnico clarè ostendunt se non Christo, sed eius hostibus militare. vide Lessium consid. 5.

83 Huc etiam spectat illud Matth. 7. *Omnis arbor bona fructus bonos facit; arbor autem mala malos fructus facit.* *Matth. 7.* Vbi Nota, vt ex vita colentium aliquam fidem colligas, an hæc bona vel mala sit; non esse tantùm spectandum an aliqui priuatim inter illos bene vel male viuant, sed qua ratione communiter viuant. Item an quòd bene vel malè viuant proueniat ex ipsa doctrina aut fide quam sequuntur, an verò ex particulari aliquorum, qui bene vel malè viuunt, ingenio siue inclinatione. *Qua ratione mala bonave fides ex vita ipsā sectantium debeat dignosci.* Quare maximè spectandum est verùm ipsa fides siue doctrina illius fidei ex se sit nata bonos vel malos mores gignere. Fides autem Catholica ex se docet ea omnia quæ nos possint ad fugam vitiorum exercitiúmque virtutis excitare: v.c. non tantùm nos posse mandata Dei obseruare, sed etiam ad hoc teneri: laudabile esse consilia Euangelica sequi: nos bonis operibus augere nostram gloriam; & contrà peccatis augere supplicium: in nostra potestate esse cum gratia Dei vitia fugere & bene operari, & consequenter in cuiusque potestate esse, si velit gratiæ Dei cooperari, efficere vt sit inter electos, & ad cælum perueniat.

84 Contrà hæretici docent nos bonis operibus nostris non mereri gloriam apud Deum; impossibile esse seruare mandata Dei; consilia Euangelica non esse sequenda; nos non habere liberum arbitrium, siue non esse in nostra potestate bene vel malè facere. Item Deum ab æterno sine vllo respectu ad futura hominum opera, præcisè ad ostendendam suam misericordiam ex vna parte, & seueritatem in puniendis peccatis ex altera parte, planè absolutè statuisse aliquos saluare, aliquos damnare, ita vt in nullius sit potestate beoc vel malè viuendo efficere vt potiùs sit electus ad gloriam quàm destinatus ad pœnam. Quæ si homines semel apprehendant, nihil erit cur à vitiis ad virtutem auocentur. Ad hoc enim maximè nos incitat spes præmij, & timor pœnæ. Si igitur quis firmiter credat non esse vllo modo in sua potestate efficere vt sit inter electos, atque ita saluetur; aut vt non sit inter reprobos & damnandus; quomodo aut spe illius, aut timore huius poterit excitari vt bene viuat? vide Lessium suprà consi. 1. & 2. ratione 8. & 9. & Bosium signo 50. vsque 58.

85 Tertia nota sunt miracula diuinitus supra omnem vim naturæ edita in testimonium nostræ fidei, quæ variis in locis quotidie adhuc fieri videmus; præsertim in iis omnibus, vbi fides fuit recèns inducta. vnde sequitur, nostram fidem esse eam, quam *qui crediderint* (vt habetur Marc. vltimo) *eos hæc signa sequentur. dæmonia eiicient*, &c. & quam Apostoli *profecti prædicauerunt vbique, Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis.* *S. Marc.*

Cùm contrà hæretici nullo vnquam miraculo, quantumcumque id conati sint, potuerint suam fidem probare. Ex quo clarè patet, eos non annunciare eam fidem, quam Christus promisit miraculis plantandam ac confirmandam.

86 Vt autem aduersarij hanc notam ita claram nobis eripiant, malitiosè calumniantur eiusmodi signa à Catholicis fieri ope dæmonis: sed hac in re imitantur Iudæos & Gentiles, qui simili modo olim calumniabantur miracula Christi & Christianorum fieri arte dæmonis. *Hæretici imitantur Iudæos*

Quòd autem illa calumnia nullam habeat speciem veritatis, vel inde patet, quòd ferè omnes ij qui hæc miracula patrarunt, fuerint summa vitæ innocentia; quales non sunt ij, qui dæmoni sunt familiares, eiúsque opera vtuntur. Deinde quia spectat ad *Miracula Catholicorū non fieri arte dæmonis.*

Ad Deum spectat non permittere vt falsa doctrina illustrib. signis cōfirmetur.

diuinam prouidentiam non permittere, falsam doctrinam tam illustribus signis confirmari, quæ ipse Deus in Scriptura aperte nobis constituit tamquam præcipuas notas, ex quibus cognosceremus aliquam doctrinam ab eo proficisci, vt patet ex illo Marci vltimo suprà citato.

Hæretici nequidem probabili miraculo possunt suam fidem confirmare.

Vnde omnes aliæ sectæ, quantumcumque id conarentur, numquam vllo miraculo etiam per operam dæmonis potuerunt suam hæresim confirmare, ita saltem vt non statim omnibus pateret eos hac in re præstigiis vti, vt patuit in magis Pharaonis decertantibus cum Moyse, qui tandem coacti sunt fateri, sola opera Moysis diuina virtute siue digito Dei fieri. Item in Elyma certante cum S. Paulo, & Simone Mago certante cum S. Petro, & patebit in Antichristo certante cum Elia & Enoch.

87

Respondent quidam hæretici, facere signa & prodigia esse signum Antichristi, vt dicitur 2. ad Thessal. c. 3. v. 9. & Apoc. 13. v. 14.

Respondeo, facere signa mendacia, siue quæ non sunt vera miracula, sed præstigiæ & illusiones oculorum, esse Antichristi & hæreticorum; non autem facere vera miracula. quia Scriptura, vt iam ostendi, docet horum patrationem esse veram & certam notam rectæ fidei. Omnia autem signa quæ Antichristus faciet, erunt talia, quæ constet arte dæmonis fieri posse, & ferè vana & ludicra, qualia à præstigiatoribus fieri solent. Secùs est de signis quæ à Catholicis fiunt in confirmationem nostræ fidei, qualia sunt excitatio mortuorum, illuminatio cæcorum, & similia, quæ dæmon facere nequit. vide Bellarmi. l. 4. de Ecclesia milit. c. 14.

Differentia inter signa Antichristi & Catholicorum.

Bellarm.

88

Quarta nota illustrissima, est consensus omnium orthodoxorum in nostram fidem ab orbe condito, & maximè post natum Christum vsque in hunc diem; quæ nota euidentissimè nostræ fidei, & quidem soli conuenit. Nulla enim est hæresis aliáve secta cuius initium non possit ex historiis ostendi. vnde sic argumentor: Cùm vnicus sit Deus, tantùm potest esse vna vera fides: iuxta illud ad Ephes. 4. *Vnus Deus, vna fides, vnum baptisma.* & iuxta illud certissimum & receptissimum: *Veritas est simplex & vna, mendacium multiplex.* quare falsæ religiones sunt plures; vnica sola potest esse vera: atqui sola nostra fides ab orbe condito hactenus mansit inuariata: ergo sola est vera. Minor probatur: quia possumus singulis ætatibus ante Christum in populo Iudaico, & post illum in omnibus notioribus mundi partibus aliquos designare, qui eamdem nobiscum fidem tenuerunt, nec possunt hæretici ostendere quando vnquam aut inceperit aut variata sit nostra fides. quod gloriosus Christi Martyr Campianus in ratione sua 7. clarissimè demonstrat. Cùm contrà constet quo tempore singulæ aliæ sectæ inceperint, ante quod neminem possunt ostendere, qui idem in omnibus cum ipsis senserit: & statim à suo ortu singulæ fuerint in varias sectas diuisæ; vt ex historiis & quotidiana experientia potest ostendi.

Solius nostræ fidei initiú nequit aliud quá à Deo ostédi. *Ephes.* 4.

Veritas vna, mendacium multiplex. Sola fides Catholica mãsit inuariata.

Campian.

Quare à nobis solis stat omnium sæculorum consensus, stat fidei vnitas, & consequenter veritas; vnde pulchrè S. August. contra Epistolam fundamenti c. 4. ait: *Tenet me in Ecclesia consensus populi atque gentium, tenet auctoritas miraculis inchoata, spe nutrita, charitate aucta, vetustate firmata.*

August.

89

Hæc nota tam aperta est, vt vel ipsi hæretici quandoque vi veritatis victi eam à nobis stare fateantur. Hinc Lutherus lib. de Abroganda Missa priuata, *Protestor,* inquit, *aduersus eos qui aduersus me sunt clamaturi, quod contra statuta Patrum, contra receptissimum vsum docuerim; horum me nihil auditurum.* & Caluinus l. 4. Institut. *Sed enim* (ait de Catholicis) *qui sic faciunt habent veteris Ecclesiæ exemplum: fateor, verùm in re tanta nil tutius quàm veritatem ipsam sequi.*

Lutherus

Caluinus

Vbi ridiculè quando hoc argumento premuntur, clamant magis Scripturæ credendum esse quàm Patribus & toti antiquitati. quasi sicut Patres & tota antiquitas apertè pro nobis faciunt, ita Scriptura clarè pro illis staret; & tantùm esset quæstio verùm Scripturæ magis quàm Patribus sit credendum. Cùm contra tota quæstio sit an in Scriptura explicanda magis sit credendum omnibus Patribus ac Ecclesiæ Doctoribus viris doctissimis & sanctissimis, atque adeò toti antiquitati, quæ simul cum Scripturis earumdem explicationem & sensum ab Apostolis accepit, & posteris tradidit: an, inquam magis his credendum sit quàm aliquot apostatis & fugitiuis monachis, aut Grammaticis, & id genus hominibus qui nihil præter carnem & sanguinem sapiunt, & vt liberiùs possent viuere Ecclesiam deseruerunt. vide Bellarm. l. 4. c. 9. de Ecclesia militante. Plura hac de re afferri possent: sed quia apud auctores suprà citatos facilè reperiri possunt, hæc sufficient.

Absurda hæreticorũ argumenti elusio.

Bellarm.

90

Dices. Si credibilitas nostræ fidei esset ita euidens, videtur fieri non posse vt tam multi aliàs etiam bono ingenio, eam credibilitatem non videant.

Respondeo, multos eam videre, qui tamen vt liberiùs suis voluptatibus indulgeant, eam non amplectuntur, aut etiam ob dominandi libidinem (vt de Diotrepe testatur S. Ioannes in sua epist. 3.) aut vt ex hæresi nomen aliquod aucupetur, aut propter odium aliquorum Pontificum aut Episcoporum (vt videtur Tertulliano & Luthero accidisse) Ecclesiæ auctoritatem & doctrinam aspernantur. Alij verò occæcati amore voluptatum ex priuato affectu nimiùm suis sectis addicti, etiam claram veritatem nequeunt aspicere: nam in rebus non omnino euidentibus cognitio veritatis multùm pendet ab affectu.

Cur multi veritaté nostræ fidei aut non videãt, aut se videre dissimulent.

DISPVTATIO XII.

De potestate Ecclesiæ, ac Summi Pontificis in rebus fidei definiendis, ac fidelibus proponendis.

VT perfectè ea quæ ad obiectum fidei pertinent explicemus, inquirendum nobis est quænam sit clara regula, ex qua possimus infallibiliter cognoscere quæ sint obiecta fidei, & quæ non: nam eiusmodi regula omnino nobis necessaria est, vt sine periculo erroris possimus credenda à non credendis discernere. Cùm autem inter Catholicos qui in rebus controuersis hanc regulam statuunt iudicium siue definitionem Ecclesiæ Summique Pontificis, & inter hæreticos hoc negantes sit hæc res maximè controuersa; breuiter hîc nobis aliqua dicenda sunt de auctoritate siue potestate Summi Pontificis aut Ecclesiæ circa præsentem materiam. Quia tamen hæc res fusissimè & doctissimè à pluribus auctoribus qui passim extant tractata est, ita vt vix videatur iis quidquam posse addi: idcò breuiter eam solùm perstringam, & præcipua quædam adferam fundamenta, ex quibus fides Catholica probari, & hæresis confutari possit, remittendo eos qui plura cupiunt videre, ad eos qui hæc ex professo fusiùs tractant.

Primùm igitur disputabimus an in Ecclesia sit aliquod visibile caput, siue aliquis Christi Vicarius, cui totius Ecclesiæ gubernatio incumbat. Deinde qua ratione ad ipsum, præsertim vnà cum Concilio generali, spectet definire quæ credenda sint, & quæ non.

DVBIVM

DVBIVM I.

An Christus contulerit sancto Petro primatum in totam Ecclesiam?

1

CONCLVSIO I. Certa fide tenendum est Christum S. Petrum hîc constituisse suum vicarium, & caput totius Ecclesiæ. Est communis Catholicorum contra hæreticos huius temporis, qui ferè docent Apostolos fuisse æquali auctoritate.

Matth. 16.

Probatur Primò, ex Scripturis. Matth. 16. vbi Christus laudata Petri confessione, mutauit ipsius nomen, & vocauit eum Cephas siue Petrum, dicens: *Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam.* Vbi promisit se Petrum constituturum secundarium fundamentum Ecclesiæ, cuius scilicet auctoritate ipsa post Christum nitatur. Christus enim est primus lapis, primumque Ecclesiæ fundamentum; quæ duobus modis nititur Christo tamquam fundamento. Primò, quatenus ipsius sanguine redempta omnem vitam gratiæ ac vim merendi ab eo accepit: atque ita tota vita ipsius, omnésque vitales operationes illius meritis tamquam fundamento, à quo habent quòd sint, subsistunt & innituntur. Secundò, quatenus ipsius auctoritate fundatur in fide, & gubernatur in moribus.

Ecclesia dupliciter Christo vt fundamento nititur.

Quantum ad primam rationem, ad omnem vitam gratiæ sufficiunt illi merita Christi, qui per proprium sanguinem (vt dicitur ad Hebræos) introiuit semel in sancta æterna redemptione inuenta, & semel oblatus est ad multorum (id est omnium, quantum est ex parte ipsius) exhaurienda peccata. Quare, vt ibidem docet Apostolus non est opus nobis alio redemptore, siue qui hostias offerat pro redemptione nostra.

Hebræi 9.

2

Quantum ad secundum modum, cùm Christus non esset perpetuò nobiscum humano modo mansurus, nec per se illo functurus officio, indigebat vicario, non quidem qui aliam fidem docendo aliud à Christo fundamentum poneret (hoc enim 1. ad Corinth. 3. vers. 11. dicitur fieri non posse) sed qui fidem ac doctrinam Christi infallibiliter explicaret, eiúsque leges curaret obseruari, additisque aliis legibus ad id necessariis vel valdè vtilibus earum obseruationem stabiliret; atque ita ex hac parte secundarium & vicarium esset Ecclesiæ fundamentum. Hanc igitur potestatem & auctoritatem hîc Petro promisit. Quod clarè confirmatur ex verbis sequentibus, vbi dicit: *Et tibi dabo claues regni cælorum, & quodcumque ligaueris super terram*, &c. vbi absoluta potestas in omnem Ecclesiam Petro promittitur, quæ sit proxima potestati ipsius Christi. quòd apertè significatur per illa verba: *Et tibi dabo claues regni cælorum.* Vbi diligenter notanda est diuersitas loquendi; qua Christus hîc vtitur promittendo Petro potestatem ligandi & absoluendi; & qua vtitur Iohannis 20. conferendo eam potestatem omnibus Apostolis. Hîc enim dicitur: *Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata*, &c. nulla facta mentione clauium: apud Matth. verò, expressè promittuntur Petro claues regni cælorum, olim signati per domum Dauid. Quo modo loquendi Christus apertè ostendit se Petro promittere potestatem proximè similem illi, quam Pater promittit ipsi Christo Isaiæ 22. vbi ait: *Et dabo clauem domus Dauid* (id est Ecclesiæ, siue regni cælorum: hæc enim idem significant, accipiendo Ecclesiã, prout comprehendit etiam triumphantem) *super humerum eius, & aperiet, & non erit qui claudat; & claudet, & non erit qui aperiat.* Item quam S. Iohannes Apoc. 3. significat iam Christo à Patre esse datam, dum de eo ait: *Hæc dicit sanctus & verus, qui habet clauem Dauid; qui aperit, & nemo claudit*, &c. quibus verbis summa & absoluta potestas Christo data significatur.

Qua ratione Petrus fuerit vicarium fundamentum Ecclesiæ.

1. Corinth. 3.

3

Aliter Petro, aliter Apostolis promittitur & conceditur potestas ligandi & soluendi.

Iohan. 20.

Isaia 22.

Qualis potestas significetur per claues.

Apoc. 3.

Cùm igitur iisdem penè verbis & planè æquiualentibus Christus Petro promittat dare claues regni cælorum, quibus hæ ipsi promissæ fuerunt à Patre, apertè significat se Petro conferre similem potestatem; quantum nimirum puro homini conferri poterat: & consequenter se ei conferre summam potestatem spiritualem super omnes fideles.

4

Vnde etiam patet, S. Petrum hîc aliter dici fundamentum Ecclesiæ quàm alij Apostoli ad Ephes. 2. dicantur fundamentum, super quo ædificati sunt fideles. Primò, quia D. Petro singulariter nomen Cephas siue Petrus impositum est, quo significatur eum singulari modo esse petram & Ecclesiæ fundamentum; alias enim non debuisset præter cæteros dici Cephas, nisi singulari præ ceteris modo fuisset Ecclesiæ fundamentum. Dices, Dominus non vocauit eum Petram, sed Petrum. Respondeo, Syriacè dictum fuisse Cephas, quod petram significat: interpretem autem vertisse Petrum, quia hoc Græcè idem significat quod petra, & nomen masculinum conuenientiùs viro tribuitur. Postea autem vertit, *super hanc petram*, &c. vt ostendat Dominum Petrum verè vocasse petram: quo significaret ipsum esse instar solidæ rupis cuius firmitate niteretur Ecclesia.

Ephes. 2.

Aliter S. Petrus, aliter alij Apostoli dicuntur fundamentum.

5

Patet hoc Secundò, quia, quod nulli Apostolorum contigit, Christus S. Petro singulariter promisit, quòd super eum ædificaret suam Ecclesiam: ergo singulari modo hanc super eum ædificauit. nisi velimus Christum hæc vanè & illusoriè promisisse. Tertiò, quia postquam Christus Iohannis 20. dedisset simul omnibus Apostolis potestatem ligandi & soluendi, cap. 21. volens Petro singulariter tribuere id, quod ei singulariter promiserat, supra illam potestatem quam cum aliis iam communem acceperat, contulit illi propriam pascendi & agnos & oues, scilicet plebem & Prælatos. vbi etiam, vt apertissimè ostenderet se Petro præ ceteris velle maiorem potestatem committere, maiorem ab eo præ ceteris amorem exegit, dicens: *Diligis me plus his?* Prætetquam autem quòd hæc loca ex se clara sint confirmantur etiam auctoritate omnium Patrum, quia tam Græci quàm Latini ea ita intellexerunt: quorum verba vide apud Sanderum l. 6. de visibili monarch. cap. 4. & Bellarm. l. 3. de Ponrif. cap. 25. & Canum l. 7. de locis Theologicis, & Pighium l. 3. cap. 3. qui apertè ostendunt totam antiquitatem semper intellexisse Petro illis locis fuisse collatum primatum super alios Apostolos.

Sanderus.
Bellarm.
Canus.
Pighius.

6

Vnde vlteriùs argumentor. Constat iam diu hunc fuisse Ecclesiæ sensum, scilicet Petro hunc primatum fuisse collatum, nec potest ostendi ex vllis historiis aut scriptoribus, quando hæc opinio post tempora Apostolorum primò fuerit in Ecclesiam introducta: ergo manauit ex doctrina Christi & Apostolorum, & hoc certò, & apertè tenendum est donec hæretici contrarium clarè probent. Si enim hæc opinio post tempora Apostolorum cœpisset in Ecclesiam induci, cùm hæc res sit summi momenti omnino incredibile est nullum futurum fuisse scriptorem qui hoc notasset. Quare contrarium asserentes eodem modo faciunt, ac si quis diceret Romam non fuisse conditam à Romulo, nec habuisse initio reges, sed hæc ab aliquo diu post eam conditam fuisse conficta; qui sine dubio non tam refutatione quàm commiseratione ac helleboro putaretur indigere.

Hæretici asserentes initio Ecclesiæ non fuisse creditum S. Petrũ fuisse caput Apostolorum, omni fide indigni.

7

Idem etiam clarè insinuat S. Matth. cap. 10. vbi numerans nomina Apostolorum absolutè vocat Petrum primum: quod non potuit fecisse, nisi quia primus erat dignitate; nam vocatione prior illo erat Andreas, qui ipsum Petrum ad Christum adduxerat, vt patet Iohann. 1.

Matth. 10.

Confirmatur ex Actis cap. 1. vbi S. Petrus apertè exercuit primatus officium, monens omnes alios vt

eligerent aliquem in locum Iudæ; quod nisi ad ipsum ratione officij spectasset, numquam ipse qui præ ceteris turpissimè ceciderat, ausus fuisset ceteris quid esset faciendum præscribere, dicens: *Oportet ergo ex his*, &c. Plura vide apud Sanderum & Bellarminum suprà.

Sanderus. Bellarm.

8 Hoc solùm hic addam, quod in similibus argumentis hæreticis sæpe inculcandum est. Certum est Christum suis Apostolis non nudis verbis mysteria fidei tradidisse, sed iis etiam veram illorum intelligentiam aperuisse; ac simili modo certum esse debet, Apostolos suis successoribus nō solùm tradidisse nudas Scripturas, sed etiam harū verū sensum iis explicuisse, alias enim nullo modo suo muneri fecissent satis, nec tam fuissent Doctores Ecclesiæ quàm librarij. ex quo clarè constat hæc omnia loca circa tempora Apostolorum fuisse ab Ecclesia in vero sensu intellecta: atqui, vt clarissimè docent Pighius, Bellarm. & Sanderus suprà citati, tota antiquitas ea loca sic intellexit, nec potest ostendi quando post Apostolos inceperint ea sic intelligi: ergo dicendum est Apostolos ea sic explicuisse.

Christus Apostolis vna cum sacra doctrina huius etiā sensum tradidit. Et similiter Apostoli posteris.

Pighius. Bellarm. Sanderus.

9 Confirmatur, quia si aliqua lex in aliqua ciuitate, cui fuisset ab initio lata, fuisset ab omnibus per multa sæcula in certo aliquo sensu intellecta, cui etiam fauerent verba legis; omnes meritò iudicarent eam in hoc sensu primò fuisse latam, & contrarium asserentes nullo modo essent audiendi, sed vt ridiculi, reiiciendi, donec clarè probarent eum sensum repugnare verbis ipsius legis, aut ex testimonio eorum qui eam initio explicarunt, apertè ostēderent aliam fuisse legislatoris intentionem. Nihil autem horum possunt hæretici pro sua opinione contra Catholicam sententiam adferre, ideòque meritò tamquam vani reiiciendi sunt.

10 Obiicies Primò, Actorum 8. Apostoli miserunt Petrum & Iohannem Samariam: ergo ille non erat illorum caput, quia maior non mittitur à minore.

Respondeo Primò, eodem argumento olim Arianos conatos fuisse probare Filium esse minorem Patre, quia mittitur à Patre. Respondeo Secundò, Apostolos misisse Petrum non imperando, sed communi consilio expediens iudicando vt Petrus iret, quod etiam ipse Petrus cum aliis iudicabat. ex quo nulla probabili consequentia infertur eum non fuisse aliorum caput.

11 Obiicies Secundò, Cyprianus l. 2. de Vnitate Ecclesiæ ait: *Hoc erant ceteri Apostoli quod erat Petrus, pari consortio præditi honoris & potestatis.* Idem ait S. Hieron. l. 10. in Iouinianum, & S. Leo epist. ad Anastasium. Confirmatur, quia S. Paulus restitit S. Petro in faciem: ergo hic non erat illius Superior.

Cyprian. Hieron. Leo.

Respondeo, illos Patres facere Petrum aliis Apostolis parem in munere Apostolatus præcisè, quo immediatè à Christo singulis erat data potestas in omnes fideles Marci vlt. & Iohan. 20. Petrum autem singularem accepisse potestatem Iohan. 21. qua constituebatur etiam Apostolorum Superior, patet ex locis citatis suprà, & apertè testantur ipse D. Leo serm. de sua assumptione ad Pontificatum, & Chrysostomus in hunc locum. Imò etiam ipse D. Hieronymus eo ipso loco suprà citato id clarè affirmat: dicit enim vnum fuisse electum è duodecim, vt constituto capite omnis schismatis tolleretur occasio.

In quo S. Petrus fuerit par aliis Apostolis.

S. Leo. Chrysost. Hieron.

Ad confirm. Respondeo, etiam inferiori licere aliquando ex caritate admonere siue reprehendere Superiorem, præsertim quando peccat cum aliorum scandalo, vt testatur D. August. epist. 19. ad Hieronym. & S. Gregorius homil. 18. in Ezech. Petrus autem quando à Paulo reprehendebatur, ex imprudentia aliqua faciebat, quæ infirmos in fide scandalizabant.

Inferior aliquando licet admonet Superiorem.

August. Gregorius.

12 Obiicies Tertiò, Petrum numquam vllum actum exercuisse superioritatis: imò Paulus testatur Petrum nihil sibi contulisse, sed dedisse dexteram, quod erat signum paritatis. Item Paulus dicit Petro creditum fuisse Euangelium circumcisionis, sibi verò Gentium; quare Petrus non videtur habuisse curam vniuersalem totius Ecclesiæ, sed solùm Iudæorum.

Respondeo, Petrum non ita sæpe & apertè exercuisse officium Superioris, quia non erat necesse: omnes enim Apostoli satis instructi erant à Spiritu sancto, vt possent fungi suo munere; exercuit tamen id aliquando, vt patet Actorum 1. in electione S. Matthiæ, & Actor. 15. vbi primus dixit sententiam quam alij omnes secuti sunt, & Actor. 2. vbi tamquam Superior pro omnibus respondit; imò ipse constituit Iacobum Minorem Episcopum Ierosolymitanum, vt testatur S. Chrysostomus in illud Ioann. 21. *Sequere me.* His adde, non omnia scripta esse quæ Petrus aliique Apostoli egerunt, atque ita facilè nobis ignorantibus potuisse contingere Petrum sæpiùs primatus officium exercuisse.

S. Petrus tamen quidem, aliquando tamen exercuit officiū Superioris in Apostolos. Act. 1. & 15 Chrysost.

13 Dicit autem S. Paulus nihil sibi à Petro aut Iohanne collatum fuisse quod ad doctrinam attinet, quam ipse à Christo sufficientem acceperat; multum tamen auctoritatis ipsi ex hoc facto accessit, quia ipse dicit sibi à Petro datam esse dexteram tamquam signum amicitiæ & communicationis, vt inde probet suam doctrinam cum doctrina illorum conuenire, atque ita pariter recipiendam esse. Datio autem dexteræ non est signum paritatis, sed concordiæ in doctrina, pace, vnitate animorum. Item dicit Petro creditum fuisse Euangelium circumcisionis, non quia non habebat potestatem in Gentes, cum ipse Petrus Actor. 15. dicat Deum elegisse Gentes audire Euangelium per os suum; sed quia primatiam & præcipuam curam Iudæorum conuertendorum communi consilio Petrus acceperat, tamquam partis præcipuæ ipsius Ecclesiæ, sicut etiam ipse Christus ad Rom. 15. v. 8. dicitur minister circumcisionis, id est euangelizator & doctor Iudæorum. Vnde etiam hinc probari potest, Petrum successisse in officium Christi, & fuisse Primum inter Apostolos.

Rom. 15.

DVBIVM II.

Vtrùm Christus hanc dignitatem in sua Ecclesia voluerit esse perpetuam?

14 CONCLVSIO I. Christus suam Ecclesiam ita constituit, vt vsque ad finem mundi sit duratura, ita vt numquam deficiat. Probatur, Matthæi 16. Christus ait S. Petro: *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersus eam:* atqui si Ecclesia aliquando defecisset, portæ inferi præualuissent aduersus eam: ergo ipsa numquam defecit, nec deficiet.

Ecclesia numquam deficiet. Matth. 16.

Probatur Secundò, ex Matth. vlt. vbi cùm Christus iussisset vt Apostoli docerent omnes Gentes fidem & obseruantiam mandatorum, subiungit: *Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem seculi.* Vbi dum dicit, *vobiscum sum*, non solos intelligit Apostolos, sed etiam eorum successores: quia Apostoli non perseuerarunt vsque ad consummationem seculi. Vnde etiam Christus Iohan. 17. Patri ait: *Non pro iis autem (scilicet Apostolis) rogo tantùm, sed & pro iis, qui credituri sunt per verbum eorum in me, vt omnes vnum sint; sicut tu Pater in me, & ego in te, vt & ipsi in nobis vnum sint.* Vbi expressè dicit se rogare Patrem vt omnes per Apostolos credi uri vnum sint inter se & in ipso Christo ac Patre, scilicet per fidem & caritatem. quod Matth. vltimo promittit futurum vsque ad con

Matth. vlt.

Iohan. 17.

ad consummationem seculi. Quare fatendum est nullo vnquam tempore veram Ecclesiam defecisse in fide, nisi velimus dicere & Christum ibi non fuisse exauditum à Patre, & Matth. vltimo falsa promisisse: si enim Ecclesia vnquam errasset in fide, tunc Christus non fuisset cum illa, quia sicut tunc fuisset aliena à fide Christi, ita fuisset aliena à Christo, & subiecta diabolo, & portæ inferi præualuissent aduersus eam. vide plura apud Bosium de Signis Ecclesiæ, libro 17. signo 77.

Bosius.

15 Sola Ecclesia Catholica à Christo huc usque fuit continuata.

Hinc infertur nullam aliam Ecclesiam præter Catholicam posse esse veram Christi Ecclesiam, quia hæc sola potest ostendere continuationem suæ fidei vsque ad tempora Apostolorum, nec ex vllo historico aut alio antiquiore scriptore qui tes sui temporis descripsit, potest ostendi quo tempore Ecclesia suam fidem mutarit, aut aliqua ex parte nouam susceperit; cùm contrà de singulis hæresibus constet quo tempore quóue auctore inceperint, & qui statim contra eam se oppofuerint. Vt claré ostendit Sanderus l. 7. Monarchiæ visibilis. Nec satisfacit quod hæretici semper dicunt aliquos fuisse qui suam fidem colerent à tempore Apostolorum, sed clam & occulté; quia sic possum dicere doctrinam Mahumeris cœpisse ab initio mundi, & semper fuisse aliquos qui eam clam colerent, & tandem Mahumetem primùm eam palam nunciasse. vide Campianum ratione 3. & 7.

Sanderus.

Campian.

16 Primatus Summi Pontificibus perpetuus collatus.

Conclusio II. Christus etiam voluit primatum Petro collatum in successoribus eius in Ecclesia esse perpetuum. Est de fide cótra nostros hæreticos. Probatur Primò, ex verbis Christi qui S. Petrum vocauit petram, qua tamquam vicario post ipsum Christum fundamento, iuxta dicta suprà firmata niteretur soliditas & perpetuitas Ecclesiæ: ergo cùm hæc sit futura perpetua vsque ad diem iudicij, is etiam quo nititur debet esse perpetuus, vel per se, vel per suos successores; & consequenter cùm Petrus sit mortuus, debuit habere successorem in idem officium.

Dices, Petrum manere fundamentum Ecclesiæ, quia instruxit eam sua fide, & per suas epistolas eam perpetuò pergit instruere.

Respondeo hoc non sufficere, sed necessarium esse vt aliquis constituatur qui præsens perpetuò eam instruat, ac infallibiliter & perspicuè in omnibus in quibus possit occurrere dubitatio dirigat; alias Euangelistæ, & B. Paulus debuissent potiùs dici fundamentum Ecclesiæ, quàm S. Petrus, quia illi longè plura de mysteriis nostræ fidei scripserunt; cùm tamen contrà S. Petrus singulari modo præ ceteris dicatur fundamentum Ecclesiæ, vt suprà ostendi. hinc D. Leo serm. 2. de assumptione sua ait: *Manet dispositio veritatis & in accepta fortitudine Petrus perseuerat, nec suscepta Ecclesiæ gubernacula relinquit.* per suos successores scilicet eam gubernando.

S. Leo.

Confirmatur, quia, vt suprà ostendi, Christus qui est primarium fundamentum & caput Ecclesiæ, quia eam perpetuò per se humano modo & visibiliter præsens non erat recturus, debuit habere vicarium successorem: ergo etiam Petrus. nec enim vlla vel probabilis ratio fingi potest, cur Christus potiùs debuerit habere successorem quàm S. Petrus.

17 Dubia Scripturæ loca intelligi debent prout Apostolorũ successores ea intellexerunt.

Probatur Secundò, quia si dubium esset an testimonia suprà allata significarent Petro eiúsque successoribus perpetuum primatus officium esse commissum; essent tamen intelligenda sicut Apostolorum successores ea intellexerunt, qui Scripturas & germanum earum sensum ab Apostolis acceperunt, vt ostendi suprà num. 8. & 9. atqui hi intellexerunt Matth. 16. Petro fuisse promissum, & Ioban. 21. traditum primatum Ecclesiæ in successores deriuandum: ergo ea loca sic intelligenda sunt. Minor patet ex testimoniis totius antiquitatis, quæ fusè citant Pighius & Sanderus suprà, & Bellarm. l. 2. de Pontifice cap. 13. 14. 15. 16. vbi clarissimè docet, totam antiquitatem hoc sensisse.

DVBIVM III.

Vtrum Romanus Pontifex sit successor S. Petri in primatu Ecclesiæ?

18 Cur hæretici negent primatum Pontificis.

Omnes omnino hæretici hoc negant: quia alias seipsos suámque doctrinam necessariò damnarent. Nec enim manifestè rei possunt aliter esse salui quàm fugiendo iudicem.

Conclusio. De fide, quam omnes hactenus fideles à Christi tempore professi sunt, est, Romanum Pontificem esse verum S. Petri successorem in primatu Ecclesiæ. Probatur Primò, ex epistolis decretalibus Anacleti, Euaristi, Alexandri I. Sixti I. Aniceti, Eleutherij, Victoris, Sixti II. Stephani, Marcelli, Melchiadis, qui omnes hanc fidem suo & testimonio & sanguine fuso firmarunt, & veri fidei Martyres seu testes à Christo sunt acceptati. Eorum verba refert Pighius suprà lib. 6. c. 6.

Pighius.

19 Respondent hæretici, eorum epistolas esse vitiatas. Sed contrà Primò, etsi aliquarum epistolæ habeant aliqua quæ non ita videntur certa & probata, tamen multorum epistolæ sunt planè certæ & indubitatæ, nec vel leue continent signum, ex quo meritò colligas falsatas esse. Secundò, etiam illæ epistolæ, de quibus dubitatur an verè sint istorum Pontificum & omnino incorruptæ, tamen valdè antiquæ sunt, & prioribus etiam sæculis in Ecclesia receptæ à multis, nec vnquam ab antiquioribus tamquam aliquid fidei repugnans continentes sunt oppugnatæ; atque ita saltem hoc probant, nostram sententiam olim prioribus sæculis in Ecclesia communiter fuisse creditam. Vnde vlteriùs infero, euidenter eas in eo puncto tam graui nihil falsi continere. Alias enim certo certiùs aliquis SS. Patrum, qui illis temporibus & plurimi doctissimi ac acutissimi viuebant, & vigilantissimi excubabant, vt omnem falsam doctrinam statim in suo ortu oppugnarent, & quannm possent opprimerent, etiam eas epistolas oppugnasset, aut saltem eum errorem in iis notasset. Quod cùm constet neminem fecisse, clarissimum est sanctos Patres ab iis in hoc puncto non dissensisse.

20 Probatur Secundò, ex auctoritate plurimorum Conciliorum generalium, quæ Romanum Pontificem agnouerunt caput totius Ecclesiæ. quæ fusè citat Bellarm. l. 2. de Roman. Pontif. c. 13.

Probatur Tertiò, ex consensu omnium sanctorum Patrum tam Græcorum quàm Latinorum, quos fusè citant Bellarm. & Pigbius suprà citati, & Sanderus l. 2. Monarchiæ visibilis. Adferam hic trium tantùm testimonia quos hæretici aliquando contra nos citant. S. Cyprianus l. 1. epist. 3. ait Ecclesiam Romanam esse Petri cathedram & Ecclesiam triumphantem, vnde vnitas sacerdotalis exorta sit, nec aliunde nasci hæreses, quàm quia non cogitatur vnus in Ecclesia sacerdos & vnus iudex vice Christi. & l. 4. epist. 8. Ecclesiam Romanam vocat radicem & matricem Ecclesiæ Catholicæ. Idémque pluribus docet libr. 1. epist. 8. & l. de Vnitate Ecclesiæ. Item S. Hieron. epist. 57. ad Damasum: *A pastore, inquit, præsidium ouis postis, cum successore piscatoris, & discipulo crucis loquor: ego nullum primum nisi Christum sequens, beatitudini tuæ, id est cathedræ Petri, communione consocior. Super illam petram ædificatam Ecclesiam scio. Quicumque extra hanc domum agnum comederit, profanus est: si quis in arca Noë non fuerit, peribit regnante diluuio.* Item D. Bernard. l. 2. de Consideratione ad Eugenium ait: Quis

Bellarm. Pighius. Sanderus.

Cyprian.

Hieron.

Bernard.

Quis es? sacerdos magnus, Summus Pontifex, tu princeps Apostolorum, tu heres Apostolorum. & infrà: *Tu es cui claues traditæ, cui oues creditæ sunt; sunt & alij cæli ianitores gregumque pastores, sed tu tanto gloriosius, quanto differentius virumque nomen hereditasti. habent illi sibi assignatos greges, singulis singulos, tibi vniuersi crediti sunt, vni vnus; nec modo ouium, sed & pastorum tu vnus omnium es pastor.*

21 Gregorius. Obijcies Primò, D. Gregorium, qui l. 4. epist. 32. recusat dici vniuersalis Episcopus, & vocat hoc nomen profanum: ergo sentit Romanum Pontificem non esse Episcopum totius Ecclesiæ.

Dupliciter potest quis dici Episcopus vniuersalis. Respondeo, dupliciter aliquem posse dici Episcopum vniuersalem. Primò, ita vt cæteri non sint veri Episcopi, sed tantùm eius vicarij, & hoc modo acceptum illud nomen D. Gregor. vocat profanum, vt patet ex eius l. 7. epist. 69. ad Eusebium, vbi ait: *Si vnus vniuersalis est, restat vt vos Episcopi non sitis.* & l. 7. epist. 36. ait: *Si vnus Patriarcha vniuersalis dicitur, Patriarcharum nomen cæteris derogatur.* Secundò, potest accipi ita, vt aliquis, quia omnes fideles ipsius curæ commissi sunt, ita dicatur vniuersalis Episcopus, vt tamen alij sint etiam veri Episcopi, & Ecclesiarum principes. Et hoc nomen rectè ita tribui Romano Pontifici numquam contra tut auctoritates negauit Gregorius: noluit tamen eo seipsum inscribere, vt suo exemplo Iohannem Episcopum Constantinopolitanum hoc superbè sibi assumentem ad saniorem mentem reuocaret. Vnde etiamquamuis sciret illud nomen in hac secunda significatione posse commodè accipi, & ita hactenus fuisse in Ecclesia acceptum, & Romano Pontifici tributum; hic tamen hoc dissimulat, illique solam priorem significationem tribuit, vt ita nomen hoc odiosum reddat, & ipsum Iohannem ne eo vtatur auertat. Nihilominus D. Gregorius re ipsa diuersas per orbem Ecclesias ac Episcopos dirigendo, ac corrigendo earum errata, satis ostendit sibi omnium Ecclesiarum curam commissam esse. Vide Baronium circa tempora D. Gregorij, & Sanderum l. 7. anno 559. in Pontifice Gregorio.

S. Gregorius Episcopi vniuersalis nomine abstinet iurisdictione vtitur. Baronius. Sanderus.

22 Carthag. 3. Sanderus. Obijciunt hæretici Secúdò, in tertia Synodo Carthaginensi cautum esse ne Romanus Pontifex dicatur vniuersalis. sed bene respondet Sanderus lib. 1. anno 555. eos hoc malitiosè fingere: nec enim illa verba sunt Concilij, sed Gratiani. Concilium enim ibi agit de solis Episcopis Africanis, & prohibet ne quisquam illorum se vocet vniuersalem Episcopum; de Romano autem Pontifice ibi nihil agit, nec ad ipsum spectabat de eo agere. Verba autem quæ illi citant, post canonem Cócilij à Gratiano apposita sunt, non tamquam pertinentia ad illud Concilium, sed tamquam titulus sequentis canonis.

23 Probatur etiam conclusio ratione. Quia, vt suprà ostendi, primatus Petro traditus debebat perpetuo in Ecclesia perseuerare, vt esset vnus pastor, & vnum ouile; vt sicut oues debebant visibiliter & humano more regi, ita vnus esset visibilis omnium pastor, qui eas humano more regeret. Cùm igitur Petrus non posset perpetuò Ecclesiam visibiliter regere, necessarium erat allud officium siue Ecclesiæ primatum deriuari in successores. Hoc autem semel posito, clarum est hoc Roman. Pontifici tribuendum esse; quia nullus est alius, cui vel probabiliter possit hoc conuenire. Qui plura hac de re velet, inspiciat Auctores citatos. Quæretur fortè aliquis me rem tam amplam tantique momenti ita breuiter & quasi cursim perstringere. Cui respondeo, me non statuisse hanc ex professo discutere, sed solùm iis qui meum librum legent aliqua suggerere, ex quibus huius difficultatis statum possent perspicere, ac fidem Catholicam contra communes aduersariorum obiectiones tueri; ac simul iis qui luculentiorem eiusdem tractationem desiderant, indicare Auctores in quibus eam possint videre.

DVBIVM IV.

Vtrum in vera Ecclesia sit aliqua regula, ex qua infallibiliter possimus res fidei cognoscere?

24 CONCLVSIO. Io Ecclesia est à Deo relictus aliquis iudex siue regula infallibilis omnium controuersiarum fidei. Est communis Catholicorum.

Iohan. 14. Probatur Primò, ex Scripturis; Iohan. 14. vbi Christus ait: *Rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis, vt maneat vobiscum in æternum, spiritum veritatis.* vbi à Christo promittitur Primò, aliquod donū quod perpetuò in Ecclesia erat mansurum, illis verbis: *Vt maneat vobiscum in æternum.* Secundò, promittitur tale donum, ex quo omnis veritas ad religionem & verum Dei cultum pertinens, possit cognosci. quod apertè significatur illis verbis, *Spiritum veritatis:* qui scilicet, prout promittitur cap. 16. *Docebit vos omnem veritatem.* Cùm autem Christus multis locis hunc spiritum promittat, vbique vocet eum spiritum veritatis; vt ostendat ipsum infallibiliter docturum suam Ecclesiam omnem veritatem. Vnde apertè infertur necessariò fatendum esse in Ecclesia à Deo constitutam esse aliquam regulam siue rationem, ex qua infallibiliter omnis veritas possit cognosci. Si enim in ea nulla sit talis regula, facillimè fieri potest vt in multis ad salutem necessarijs erret, atque ita contra promissionem Christi non habeat spiritum veritatis, qui eam omnem veritatem scitu necessariam doceat.

Ecclesia sine errate posset non haberet spiritum veritatis sibi à Christo promissum.

25 Deus exigēs à nobis fidē teneetur nobis certam eius cognoscendæ statuere regulam. Probatur deinde ratione. Primò, quia, cùm Deus à nobis exigat vt indubitanter res fidei credamus, debet nobis dare modum quo infallibiliter eas cognoscamus; alias enim esset nobis impossibile eas certò & indubitanter omnino credere (patet enim me nil posse omnino certò & indubitáter credere quandiu non habeo vllam certam regulam ex qua possim cognoscere illud esse credendum.) Atque ita Deus impossibilia nobis præciperet. quod absurdissimum est.

26 Matth. 16. Secundò, quia, vt patet Matth. 16. vbi docet, portas Inferi numquam præualituras contra Ecclesiam, & c. vlt. vbi mittens Apostolos ad prædicandam fidem, & Ecclesiam congregandam, ait, *Ego vobiscum sum vsque ad consummationem sæculi;* Christus promisit suam Ecclesiam in eadem fide vsque ad consummationem sæculi, perpetuò, integrè, & sine errore perseueraturam (si enim in fide semel erraret, à Christo ad perfidiam deficeret, & ita portæ inferi contra eam præualerent, nec Christus eum ea permaneret:) atqui illud fieri non poterat, nisi constitueret ei certam regulam, ex qua & quæ essent fidei, & quæ ei aduersarentur, sine periculo erroris posset cognoscere: ergo dedit ei talem regulam.

1. Tim. 3. Confirm. ex 1. ad Timoth. cap. 3. vbi Ecclesia dicitur columna & firmamentum veritatis: quod non potest aliter dici, quàm quia certa aliqua regula ita in fidei veritate dirigitur, vt ab ea aberrare nequeat. Vide plura apud Thomam Waldens. l. 2. Doctrinalis fidei cap. 29. & Bellarm. l. 3. de Ecclesia cap. 11. 12. 13. 14. & lib. 3. de Verbi Dei interpretatione cap. 4. Nec enim puto esse operæpretium his probandis diutiùs immorari: quia hæc conclusio sic in genere sumpta, est planè euidens nec ita ab hæreticis impugnatur; sed difficultas est quæ sit illa regula, siue quis à Deo nobis sit statutus iudex omnium controuersiarum in rebus fidei occurrentium. Hic igitur nobis quærendus est, idque partim ex conditionibus in tali iudice requisitis, partim ex Scriptura; & Tertiò, ex communi Ecclesiæ Sanctorúmque Patrum consensu.

Thom. Waldens. Bellarm.

DVBIVM

DVBIVM V.

Quis sit iudex controuersiarum fides cuius iudicio omnes teneantur stare?

27

VT hæc difficultas clarè explicari possit, Primò quærendum est quæ conditiones in eiusmodi controuersiarum de rebus fidei iudice requirantur, vt ex his quis tandem ille sit possimus cognoscere.

Hæretici huius temporis eiusmodi conditiones ponunt tres. Prima est, vt certò & infallibiliter veram sententiam pronunciet; Secunda, vt non liceat ab eo prouocare; Tertia, vt nullo ducatur studio partium. Quis autem sit hic iudex, cui eæ conditiones conueniant, variæ sunt illorum sententiæ.

Libertinorum error.

Libertini reiicientes omnem Scripturam & Prælatorum auctoritatem, dicunt esse spiritum internum nobis veritatem inspirantem. vnde internam omnem animi motionem, quantumuis prauam, aiunt esse motum Spiritus sancti. Witakerus autem cum quibusdam aliis ait, hunc iudicem esse Spiritum sanctum publicè per Scripturas nobis loquentem.

Witakerus.

Aliorum error solis verbis à Libertinis discrepans.

Alij ferè hæretici nostri temporis aiunt esse Scripturam intellectam, prout cuique interiùs Spiritus sanctus intelligendam dictat. Quare tantùm verbis videntur discrepare à Libertinis: cùm enim velint Spiritum sanctum nobis reuelare priuatim interiùs sensum Scripturæ, & hac ratione esse iudicem controuersiarum, apertè constituunt internam eius reuelationem iudicem omnis cōtrouersiæ. Atque ita ex hac sententia eadem sequuntur incommoda, atque ex sententia Libertinorum. Nam quidquid alicui libuerit credere, facilè sibi persuadebit Spiritum sanctum sibi inspirare hoc in Scripturis contineri, & hunc aut illum Scripturæ locum secundùm eum sensum esse explicandum: atque ita etiam grauissimis suis sceleribus, quoties ad ea patranda incitabitur, Spiritum sanctum finget patronum.

28

Cōditiones in iudice cōtrouersiarū requisitæ. Inutilis est iudex cuius sentētia nequeat à partibus clarè cognosci.

CONCLVSIO I. Etsi dictæ conditiones in summo iudice requirantur, tamen nullo modo sufficiunt; sed præterea requiritur vt ita sententiam suam pronuntiet, vt vtraque pars euidenter videat cui causa adiudicetur. Probatur, quia cùm iudex ideo adhibeatur vt inter dubias sententias siue opiniones possit dignosci vtra sit verior; inutile planè & vanum est eius iudicium, ex quo veritas non fiat manifestior quàm antè fuerit, siue ex quo non possit liquidè cognosci cui parti causa sit adiudicata.

Probatur Secundò, quia alias ipsa Dei interna cognitio, nullo externo actu nobis manifestata; aut etiam ipsa veritas secundùm se nudè sumpta, quantumuis obscura posset esse iudex omnium controuersiarum; quia nec veritas, nec internum Dei iudicium mentiri, aut à veritate aberrare potest; nec ab iis licet prouocare; nec ducuntur studio partium: atque ita habent omnes conditiones, quas hæretici in summo iudice requirunt.

29

Confirmatur, quia, si alicui reipub. daretur talis iudex, qui suam sententiam ita pronunciaret, vt vtraque pars posset eam pro se trahere, siue explicare, ipse misceret omnia litibus & bellis, nec vnquam alicui liti finem imponeret; sed partes necessariò ius in armis ponerent, cùm ex illius sententia non posset vnquam cognosci à qua parte staret iustitia. Hinc etiam videmus hæreticos, qui nolunt alium habere iudicem, quàm qualem ipsi suprà descripserunt, perpetuò inter se dissentire, & sæpius mutare fidem; ac sectas vix exortas in mille diuersas diuidi; cùm quisque putet se aliis plus videre, & obscurum illum iudicem à se stare clamet: omnes tamen quando ab aliis, præsertim Catholicis, oppugnātur, non alium quàm obscurum iudicem habere volunt, ne apertè conuincantur docere falsa. Cùm enim eorum doctrina sit mala, lucem fugit, nec ipsi veritatem quærunt; sed hoc solùm agūt vt suos errores quacumque ratione tueantur, ac si possint aliis persuadeant.

Quare hæretici perpetuò inter se dissentiant.

Cur hæretici quærant obscurum iudicem.

30

Cur spiritus nequeat esse iudex.

CONCLVSIO II. Spiritus vnicuique priuatim reuelans non potest statui iudex controuersiarum. Probatur Primò, quia deest illi quarta conditio: si enim inter duas partes inciderit controuersia de rebus fidei, talis iudex non potest eam manifestè decidere, cùm neutra pars possit scire quid alteri priuatim inspiretur.

Probatur Secundò, quia sæpe ne ipsi quidem clarè scimus verùm ea quæ nobis inspirantur, sint à spiritu veraci, an à mendaci: ergo ex hac inspiratione non possum agnoscere certò & infallibiliter veritatem. Antecedens probatur ex Scriptura. Quia, vt dicitur 3. Reg. vlt. Deus dedit spiritum mendacij in ore omnium Prophetarum Achab. & Isaiæ 19. Dominus miscuit iis in medio spiritum vertiginis. & c. 29. miscuit eis spiritum soporis: qui tamen omnes putabant se agi spiritu Dei, vt patet ex illis verbis Sedeciæ ad Michæā 3. Reg. vlt. *Mene ergo dimisit spiritus Domini, & locutus est tibi?* Item Apostolus ad Roman. 11. ait: *Dedit illis Dominus spiritum compunctionis; oculos vt non videant, & aures vt non audiant.* scilicet veritatem. & 1. ad Timoth. 4. dicit quosdam discedere à fide attendentes spiritui erroris & doctrinis dæmoniorū. Quare D. Ioannes epist. 1. c. 4. commodè nos monet, *Nolite*, inquit, *omni spiritui credere, sed probate spiritus, si ex Deo sint.* Igitur si ipsi debemus probare & diiudicare spiritum, non potest ipse noster esse iudex, quia non possumus iudicem iudicare; debemus autem probare spiritus non nostro iudicio, quia facilè erraremus, vt patet ex falsis Prophetis Achab: sed iudicio alicuius iudicis à Deo nobis constituti.

1. Ioan. 4

31

Probatur Tertiò, quia ea ratione peruersissimæ doctrinæ, atque etiam scelera possent defendi, si eorum patronus dicat Spiritum sanctum sibi ea inspirasse; quis enim poterit ostendere hoc esse falsum, si huius rei non sit alius iudex præter internam inspirationem? Hinc videmus libertinos nefandissima scelera, Lutherum, aliósque Apostatas sacrilegas nuptias, adulteria, monasteriorum compilationes, in proprios principes conspirationes, & alia huiusmodi scelera ementita Spiritus sancti auctoritate & inspiratione approbare.

Ad quæ scelera spiritus priuatus ducat hæreticos.

32

2. Cor. 3.

Obiicies Primò, 2. ad Corinth. 3. dicitur: *Litera enim occidit, spiritus autem viuificat.* ergo non debemus curare literam Scripturæ, sed spiritus inspirationem.

Litera est lex sine gratia. Quare occidat.

Respondeo hunc locum nihil facere ad rem: nam Apostolus per literam intelligit legem secundùm se sumptam sine gratia, eámque dicit occidere; tum quia prohibendo facit, vt aliqua actio sit peccatum quæ alias peccatum non esset; & tamen per se non dat nobis vires, vt possimus eam implere: tum etiam quia est aliquo modo nobis occasio tentationis secundum illud, *Nitimur in vetitum semper.* vt patet ad Roman. 4. Per spiritum autem intelligit gratiam & caritatem, seu fidem operantem, per caritatem diffusam à Spiritu sancto in cordibus nostris, quæ efficit vt possimus legem implere, iuxta illud ad Roman. 5. *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Vbi redditur ratio qua possimus cum gaudio ferre tribulationes, sperando vitam æternam: quia scilicet confortamur caritate nobis infusa.

Rom. 4.

Rom. 5.

1. Iohan. 2.

Obiicies Secundò, 1. Iohannis 2. dicitur: *Non necesse habetis vt aliquis doceat vos.* Sed hoc nihil facere ad rem, satis ostendi suprà disp. 9. dub. 6. n. 86.

33

1. Cor. 2.

Obiicies Tertiò, 1. ad Corinth. 2. dicitur spiritualis homo omnia diiudicare, & à nemine iudicari.

Respondeo Primò, Apostolum ibi ponere duo

genera

genera rerum, scilicet carnalium, quæ sensibus percipiuntur; & spiritualiũ, quæ sensibus percipi nequeunt; & ait homines carnales non capere nisi carnalia, & spiritualium dignitatem non intelligere; hominem verò spiritualem vtraque intelligere; illa vt fugiat, hæc vt ea sequatur & amet. Item spiritualis homo dicitur à nemine iudicari, quia carnales homines non possunt iudicare spirituales, cùm spiritualia capere non possint. Ex quo nullo modo sequitur, quemuis spiritualem hominem per se sine aliorum auxilio posse de quibusuis rebus spiritualibus ac Scripturarum sensu rectè iudicare; alioqui nullo doctore indigeret, & frustra Apostolus in instruendis Corinthiis aliisque Christianis laborasset.

Qua ratione homo spiritualis dicatur omnia iudicare, & à nemine iudicari.

Respondeo Secundò, hominem spiritualem, qua talem, siue quatenus dirigitur à spiritu Dei, omnia rectè diiudicare, nec ab vllo meritò reprehendi: quia tamen non semper nobis constat, an hic & nunc agatur spiritu Dei; cùm multi sæpe putent se agi spiritu Dei, qui tamen aguntur malo spiritu, vt patet in Prophetis Achab, & in illis Iudæis, quos ad Roman. 1. Paulus testatur habuisse zelum Dei, sed non secundùm scientiam: hinc fit nos alio sæpe iudice ac directore indigere, à quo infallibiliter possimus dirigi.

34 Respondeo Tertiò, hominem spiritualem, siue quatenus agitur spiritu Dei, posse quidem aliqua ratione iudicare de omnibus, non tamen quouis modo; sed eo solùm quem ei spiritus Dei præscribit; atque adeò in controuersiis fidei consulendo eos, quos Deus harum rerum iudices constituit. Quod si hac via nolit ingredi, non agitur spiritu Dei sed suo proprio aut diabolico, nec est spiritalis, sed carnalis.

Adde, etsi nobis posset constare nos agi spiritu Dei, hoc tamen non sufficere vt dissoluatur controuersia in rebus fidei inter nos & alios orta, quia his constare non potest nos agi spiritu Dei; quare opus est aliquo iudice de quo inter vtramque partem constet ipsum agi spiritu Dei.

35 Conclusio III. Scriptura sacra non est sufficiens iudex controuersiarum fidei, quia deest illi quarta conditio. Probatur ex D. Petro epistola 2. cap. 1. vbi dicit: *Hoc primum intelligentes quod omnis prophetia Scripturæ propria interpretatione non fit; non enim humana voluntate allata est aliquando prophetia, sed spiritu Dei inspirati, locuti sunt sancti Dei homines.* Vbi Apostolus expressè ostendit, non esse cuiusuis explicare Scripturam, sed eorum qui eam à Deo acceperunt, & horum successorum qui simul cum Scriptura ipsius sensum à prædecessoribus suis acceperũt. Vnde pulchrè D. Augustinus libr. de Vtilitate credendi cap. 14. *Cur, inquit, non apud eos potissimum diligentissimè requiram quid Christus præceperit, quorum auctoritate permotus Christum aliquid vtile præcepisse iam credidi? Tune mihi melius expositurus es quid ille dixerit, quem fuisse aut esse non putarem, si abs te mihi hoc commendaretur esse credendum?* Et infrà: *Quæ igitur ista dementia est?* (quæ scilicet vos noui homines nobis dicitis:) *Illis* (à quibus scilicet Scripturas accepistis) *crede Christo esse credendum, & à nobis disce quid dixerit. Cur? obsecro te* (scilicet illud dicere est dementia) *nam si illi deficerent, nec me quidquam docere possent, multò facilius mihi persuaderem Christo non esse credendum, quàm de illo quidquam, nisi ab iis per quos credidissem, discendum.* Vbi apertè significat incredibilem esse amentiam discere ab Ecclesia (scilicet Scripturam ab ea accipiendo) Christum aliqua præcepisse, & nolle ab eadem, sed ab hæreticis hominibus recens exortis, quique Scripturam non nisi ab Ecclesia potuerunt accipere, discere eius sensum.

Quare Scriptura non sit sufficiens iudex. 2. Petri 1. August. Dementia est ab Ecclesia discere Scripturam sacram esse, & ab aliis petere eius explicationem.

36 Probatur Secundò, ex D. Petri epist. 2. cap. vlt. vbi loquens de Paulo ait: *Sicut & in omnibus epistolis, loquens in eis de his, in quibus sunt quædam difficilia intellectu, quæ indocti & instabiles deprauant, sicut & cæteras Scripturas.* Vbi D. Petrus expressè docet, in Scriptura quædam esse obscura, quorum sensum non possumus ita per nos siue propria interpretatione assequi, vt dicit loco supra citato: ergo in eiusmodi locorum interpretatione ipsa Scriptura non potest nobis esse iudex.

2. Petr. vlt.

37 Respondent hæretici, illa verba, *In quibus*, non referre epistolas Pauli, sed res dictas à Paulo, quia græcè est ἐν οἷς in masculino. Sed hæc tergiuersatio ridicula est; nam quidquid referat ἐν οἷς, cõstat ex sequentibus referre aliqua dicta Pauli, quæ sunt sacra Scriptura: additur enim, *Quæ indocti deprauant, sicut & cæteras Scripturas.* Deinde indocti homines non deprauant res dictas à Paulo, sed ipsa dicta Pauli, siue verba Pauli in epistolis contenta, hæc peruerse interpretando: ergo hæc verba obscura sunt; quia illi deprauant ea, quæ in Epistolis Pauli obscura sunt.

38 Probatur Tertiò, euidentissimè ex tam incredibili hæreticorum dissensione etiam in locis Scripturæ apertissimis: quid enim apertius his verbis, *Hoc est corpus meum?* & tamen hic locus est ipsis ita non clarus, vt sint ferè centum inter se pugnãtes ipsius apud illos explicationes. & singularũ ferè auctores ab aliis hæreseos damnantur. Vnde ex ipsorum sententia necessariò conficitur, vel ipsos omnes stupidissimos esse, qui clarissimas Scripturas non intelligunt; vel esse nequissimos, qui eas ita sponte peruertunt.

Hæreticorũ in explicanda Scriptura mira dissensio.

39 Respondent Primò, Scripturas claras esse, sed habentibus spiritum Dei; atque ita Scripturam per se sumptam non posse esse iudicem controuersiarum, sed intellectam secundùm sensum, quem vnctio Spiritus interiùs docet.

Sed contrà Primò, hac ratione, non Scriptura, sed Spiritus intus loquens constituitur iudex controuersiarum. Nos enim Scripturam intelligere, siue hanc de controuersiis iudicare prout Spiritus interiùs nos illius sensum docet; nihil est aliud quàm hunc internum spiritum de Scripturæ sensu, de quo controuersia est, iudicare; atque ita incidemus in sententiam Libertinorum, quàm alij, etiam hæretici communiter damnant.

Hæretici Scripturã, sed spiritũ priuatũ faciunt controuersiarũ iudicem.

Secundò, si hæc inspiratio admittenda sit, cùm sit secreta nec aliis pateat, potero Scripturam meo arbitrio explicare, & quis me redarguet, si spiritum hunc mei erroris patronum vocem, prout faciunt omnes hæretici, qui cùm pugnantia doceant, tamen se hoc spiritu duci iactant.

40 Respondent Secundò, Etsi loca quædam Scripturæ secundùm se sumpta sint obscura, tamen alibi explicata, aut in textu Græco aut Hebræo clara sunt; atque ita iis, qui habent cognitionem linguarum, & varia loca Scripturæ conferunt, Scriptura est clarissima.

Sed nec hæc responsio vllo modo satisfacit. Primò, quia quando contingit duo loca esse in Scriptura, quę aliquo modo videntur sibi contradicere, ita vt vnus per alterum commodè interpretandus sit, v.g. vno loco dicit Christus, *Pater maior me est*; & alibi, *Ego & Pater vnum sumus.* quæstio est inter Arianos & Catholicos vter locus per alium explicandus sit; siue vtrùm ratione secundi loci Filium debeamus dicere absolutè æqualem Patri, & tantùm dici minorem ratione humanitatis; an contrà, secundus explicandus sit per priorem, ita vt dicamus Filium absolutè esse minorem Patre, & metaphoricè dici vnum cum Patre, scilicet ratione coniunctionis voluntatis. Quo casu Ariano dicente secundum sensum esse verum, contrà Catholico defendente priorem explicationem, & vtroque asserente Spiritum sanctum hunc vel illum sensum sibi inspirasse; vtri tandem credendum erit.

41 Item quando Græcus vel Hebræus textus à Latino discordat, potest esse quæstio vter sit corruptus. Quis

hic

hic erit index? nec enim vllibi in Scriptura habetur, textum Græcum aut Hebræum non esse corruptum aut Latinum corruptum esse.

Indocti nullo modo possunt vti iudice hæreticorum.

Item qui legere nesciunt, aut etiam varias linguas ignorant, quem tandem iudicem adibunt, vt sciant quam partem debeant sequi, an Catholicos an hæreticos, Lutheranos an Caluinistas?

Quod enim illi aiunt hos debere sequi eos, qui Scripturas meliùs interpretantur; non satisfacit; quia quæstio est quinam illi sint, qui Scripturam meliùs interpretantur, an scilicet Catholici, an Lutherani, an Caluinistæ. Quemnam igitur tales adibunt iudicem, à quo discant quinam ex his meliùs Scripturam interpretentur?

Cur hæretici quærant obscurum iudicem.

Ex quibus patet eos qui eiusmodi obscurum iudicem quærunt, qui ita sententiam proferat, vt ipsi soli dicant se clarè videre pro quo sententia feratur, apertè ostendere se lucem fugere, ac manifestum iudicium vitare, illúdque solum agere vt errores suos ita tenebris inuoluant, vt eorum fœditas videri non possit.

42 Probatur Quartò, vel Scriptura est ita clara & aperta, vt etiam stupidi & indocti eam lectam vel auditam statim intelligant, vel solùm est ita clara, vt docti & in linguis versati eam facilè intelligant. Primum etiam illorũ confessione est manifestè falsum; & aliàs nullis opus esset doctoribus, & frustra essent hac ex parte omnes concionatores, & Scripturæ interpretes; sed nuda ipsa Scriptura deberet omnibus proponi vt eam legerent. Si secundum dicatur, tunc malè consultum erit rudioribus; qui cùm Scripturam per se intelligere nequeant, hunc iudicem adire non possunt, vt ab eo infallibiliter veritatem discant.

43 Dices, Consulant illi viros doctos & in Scripturæ studio versatos, qui verè spiritu Dei aguntur. Sed cùm tam variæ sint sectæ, quarum defensores iactant se esse in Scripturis explicandis peritissimos, & se spiritu Dei agi, qua tandem ratione illi iudicabunt, qui vera, qui falsa dicant?

Dices, Illorum erit, auditis diuersis explicationibus meliorem eligere. Sed hoc nihil aliud est, quàm illos rudes homines constituere iudices doctorum, vt scilicet ipsi iudicent quis illorum Scripturam meliùs explicet, & veritatem assequatur; quod dementissimum est.

44 *1. Cor. 14.* Dices, Apostolus 1. ad Corinth. 14. iubet singulos per vices prophetare, & reliquos diiudicare. Respondeo Apostolum loqui de illo tempore, quo multi habebant verum spiritum prophetiæ, & de iis, qui sufficientibus signis id demonstrabant, loquendo scilicet variis linguis, prædicendo futura, pandendo secreta cordium, &c. quæ in nostros Nouatores non conueniunt. Deinde iubet communitatem Doctorum & Prophetarum esse iudicem doctrinæ singulorum, nullo autem modo vult singulos suo stare iudicio, & alios diiudicare: vt voluit hæretici.

45 *De quibus controuersiis agat Apost. suprà.* Item Apostolus non agit ibi de controuersiis communibus toti Ecclesiæ, nec vult illos de his iudicare; sed de particularibus difficultatibus, quæ in singulis congregationibus occurrebant, & facilè expediri poterant. Quando autem grauiores, præsertim circa res fidei, incidebant difficultates, mittebant aliquos ad Apostolos qui hos consulerent, vt patet in Antiochenis, qui Paulum & Barnabam miserunt in Ierusalem consulere Apostolos.

His demum adde, si aliqui ab aliis, quàm ab ipsa Scriptura, debeant fidem ac Scripturæ sensum discere; omnino clarissimum esse, hos potiùs mittendos ad eos, qui per continuam successionem Scripturas, earúmque sensum ab Apostolis & eorum successoribus acceperunt, quàm ad eos qui recèns exorti Scripturas, quas ab aliis acceperunt, suo sensu interpretantur.

Conninck de act. supernat.

Probatur Quintò, sæpe incidit controuersia, quæ nullo modo ex Scripturis explicari potest; vt quando vocatur in dubium an aliquis liber, v. c. Apocalypsis, epistola Iacobi, Cantica, Euangelium Nazareorum, libri Machabæorum, &c. sint sacra Scriptura. quod nullo modo nisi per auctoritatem Ecclesiæ constare potest: ergo Scriptura non est sufficiens iudex controuersiarum fidei.

Respondent Scripturam sacram suo sapore à profana discerni, sicut dulce ab amaro.

47 Sed primò, hoc est contra experientiam, quia olim etiam inter viros doctissimos & sanctissimos, & à mentis palato optimè constitutos fuit hac de re controuersia; quod numquam accidisset, si ipso sapore hæc potuissent discerni. Secundò, quia, etsi Scriptura sacra ita posset dignosci, cùm hic sapor sit occultus, & quem illi soli percipiant, qui habent palatum ad hoc commodè dispositum, poterit quisque pro libitu mentiri, aut etiam sibi persuadere, sibi hunc librum sapere, illum non; séque habere palatum & spiritum bene dispositum ad discernendos hos sapores, alios verò non: vt videmus hæreticos facere. vide Campianum ratione 1. ad Academicos: cuius hîc aliqua verba libet transcribere. Ita autem loquitur: *Cur igitur alios alij lancinatis, cum omnes eodem spiritu gloriemini? Caluinianorum spiritus recepit sex epistolas, quæ spiritui non placent Lutherano; fretis tamen vterque Spiritu sancto. Anabaptistæ historiam Iobi fabulam appellant, Tragicis & Comicis legibus intermixtam. qui sciunt? Spiritu docente. Castalio mysticum illud Salomonis canticum, quod vt paradisum animæ, vt manna reconditum, vt epiparas in Christo delicias Catholici admirantur, nihilo pluris quàm cantilenam de amicula, & cum pedissequis aulæ colloquium amatorium, venereus furcifer æstimauit. vnde hausit? à Spiritu sancto. In Apoc. Ioannis, cuius omnes apices excelsum aliquid & magnificum sonare confirmat Hieronymus in epistola ad Paulinum, Lutherus & Brentius, & Kemnitius, quiddam nescio quid difficiles Aristarchi desiderant. eò scilicet propendentes, vt exauctoretur. quem percunctati? Spiritum. Quatuor Euangelia feruore præpostero Lutherus inter se commisit, & prioribus tribus epistolas Pauli longè præferens, vnicum deinceps Euangelium Ioannis, pulchrum, verum, præcipuum decernit esse nominandum. Quippe qui, quod in ipso fuit, libenter etiam Apostolos suarum rixarum socios adscripsisset. quo doctore? Spiritu. Quin etiam iste fraterculus non dubitauit Euangelium Lucæ petulanti stylo perstringere. quòd in eo nobis crebriùs bona virtutum opera commendentur. quem interrogauit? Spiritum. Theodorus Beza verbum illud arcanum ex Luca 22. cap. Hic est calix nouum testamentum in sanguine meo. qui (calix) pro vobis funditur; ausus est vt corruptum vitiatúmque traducere, quòd hæc oratio nullam expositionem nisi de vino calicis conuerso in verum Christi sanguinem patiatur. quis indicauit? Spiritus. Denique cùm omnes credant suo quisque spiritui, nomen sancti Spiritus horribili blasphemia mentiuntur. Qui sic agunt nónne se produnt, nónne facilè refutantur? nónne in confessu talium virorum, quales estis Academici, tenentur, ac minimo negotio constringuntur.* Hactenus ille.

Campian.

48 *Sicut respublica nequit gubernari solis legibus sine viuo iudice, ita nec Ecclesia.* Tandem hæc confirmantur; quia pessimè gubernaretur illa respubl. quæ haberet quidem optimas leges, nullos tamen haberet iudices, qui inter partes litigantes ius dicerent, præter ipsum librum legis ad quem omnes litigantes mitterentur, vt ex eo discerent vtra pars haberet ius. Quo facto nullæ vmquam lites terminarentur, nisi alterutra pars alteriua aut potentia opprimeretur, aut furori sponte vel metu grauioris mali cederet. Atqui secundùm aduersarios Deus simili omnino ratione suam instituisset Ecclesiam proponendo ei in Scripturis sacris quid omnes credere, ac qua ratione Deum colere debeant; nullum tamen ei alium statuendo iudicem, à quo

Vincentius Lirinens. in suo commonitorio,& alij. Ex Scholasticis S. Tho. contra Gentes. Scotus in Prologo. Medina l. 2. de Recta in Deum fide. Valentia a. 2. disp. q. 1. punct. 7. & in sua Analysi. Bellarm. l. 4. de Ecclesia militante. Lessius in sua Consult. de fide capessenda & breuiter ac elegantissimè Campianus in 10. suis rationibus ad Academicos;& fusissimè Tho. Bosius.& alij, ex quibus eas licebit fusè discere. Quare ne in re toties tractata longior sim, solùm vnam atque alteram tantùm hic breuiter & modo populari proponam, vt qui hæc legunt aliquid promptum habeant quo veram Ecclesiam demonstrent.

Vincent. D. Thom. Scotus. Medina. Valentia. Bellarm. Lessius. Campian. Bosius.

73 *Nota veræ Ecclesiæ.* Prima igitur est doctrinæ puritas & cum recta ratione in omnibus conformitas, quæ in Ecclesia Catholica reperitur: si enim spectes ea quæ docet de Deo, omnia talia sunt, vt in iis nihil possit ostendi aut diuinæ naturæ repugnare, aut Deum dedecere. Contrà verò omnes sectæ & hæreses aliquid continent & de Deo affirmant eo indignum, vt patet de Gentilibus, tam antiquis quàm modernis, qui multa fœdissima aut ridicula de suis diis commētis sunt, sicut etiam Iudæi postquam à vera fide defecerunt, Deo multa illo indigna tribuunt. Similiter euidentissima mendacia de Deo eiúsque prouidentia docuerunt Manichæi, Cataphryges, Montanistæ, Turcæ, & similes, ac etiam nostri temporis hæretici; qui, vt ex eorum scriptis optimè ostendit Bellarm. l. 2. de amissione gratiæ c. 3. 4. & 5. faciunt Deum auctorem peccati. Item Caluinus facit Christum minorem Patre, & tantùm non meram creaturam. vt ex eius scriptis docet Bellar. in præfatione tract. de Christo; vbi plures aliorum præcipuorum huius temporis hæreticorum circa mysteria Trinitatis blasphemias profert. Item Caluinus & quidam alij hæretici docent, Christum voces desperationis plenas in cruce emisisse, & mortuum pœnas inferni expertum. vide Campianum ratione 8. vbi eorum verba adfert.

Bellarm.

Campian.

74 Habet quidem fides Catholica multa, quæ sunt supra humanum captum: qualia sunt quæ credimus de mysterio Trinitatis, Incarnationis, Passionis Christi, Vener. Eucharistiæ: sed quid mirum, aut nos naturam diuinam non posse capere, qui ne quidem animæ nostræ naturam intelligimus: aut Deum multa facere quæ non capimus; cùm etiam nos ipsi multa agamus quæ quomodo fiant nō satis intelligimus? Quid enim homini est familiarius quàm videre? & tamen hactenus repertus est nemo qui qua ratione hoc fiat satis potuerit explicare. Imò Deus nec omnipotēs, nec immensus & perfectione omnino infinitus atque adeò nec Deus esset, si possemus eius naturam & potentiam tantillis ingeniis concludere. Rident quidem hæretici tamquā Deo indigna quædam, quæ de Christi præsentia in Ven. Sacramento eiúsque sumptione credimus. Sed simili planè modo ac Gentiles & Iudæi rident Christi passionem.

Deus nō esset Deus, si eum posse mus cōprehendere.

75 *Psal. 11.* Rursus si ea quæ ad mores spectant consideres, verè de Ecclesiæ doctrina dicitur, psal. 11. *Eloquia Domini eloquia casta, argentum igne examinatum, probatum terra, purgatum septuplum.* Quod in solam Catholicam conuenit, cùm omnes aliæ sectæ aliquid permittant, aut etiam laudent, quod est apertissimè contra rectam rationem, vt videre est apud Bosium signo 5. vbi id multis exemplis demonstrat. Hic duo solùm afferam omnibus nostri temporis hæreticis communia, & quæ apertissimè absurda sunt. Primò enim fatentur omnes, & rectè, fidem legitimè homini datam seruandam esse, atque ita eum perfidè facere, qui datam vxori fidem frangit ea deserta alteram ducendo; & tamen simul omnes docent, eos qui per vota castitatis aut etiam paupertatis ac obedientiæ se Deo obligarunt, consilia Christi sequendo, ac se castrando propter regnum cælorum, licitè fidem Deo datam fallere, atque ita licitè in Deum perfidos esse. Quod ita apertè cum recta ratione pugnat, vt non solùm ab omnibus semper Patribus, totaque Ecclesia Catholica sit damnatum, sed etiam ab omnibus Gentilibus pro grauissimo scelere sit habitum: atque adeò semper impios ac sceleratos reputarunt omnes, qui diis promissa non soluerent.

Absurdi hæreticorum errores.

76 Secundò, quia quando nos eorum errores oppugnamus, nolunt admittere vlla argumenta nisi ex sola Scriptura, & hanc vnam volunt iudicem omnium controuersiarum fidei; & quia docemus, definitiones Conciliorum esse indubitanter credendas, ac Scripturam intelligendam eo sensu quo Ecclesia definit eam esse intelligendam, dicunt nos impiè facere, & Concilia præponere Scripturæ. Contrà verò cùm sua conantur stabilire, conciliabula conuocant, & multa de fidei dogmatibus statuunt, quæ ab omnibus vt certa & indubitata credi volunt, & sibi subiectos ad hoc quibus possunt modis adigunt, nolentes obedire exilio aliísque grauibus pœnis mulctando; nec vllam à suis decretis ad Scripturam appellationem admittūt, vt patet vel ex nuperrimo Batauorum facto in conciliabulo Dordracensi, multísque aliis conuenticulis à Germaniæ Protestantibus habitis; qua in re non solùm contra apertissimam rationem agunt (vt ostendam disp. 12. dub. 5.) sed seipsos clarissimè damnant, similésque se ostendunt fraudulentis mercatoribus vtentibus dolosâ statera, & alio pondere dum emunt, alio dum vendunt: quos Deo esse abominabiles testatur Scriptura Deuter. 25. v. 16. & Prouerb. 11. v. 1. Ex quibus etiam clarè patet, eos nihil aliud quærere quàm fraudibus veritatem occulere ac opprimere, vt suos errores pro ea vendit ent.

Hæreticorū fraus. Deut. 25. Prov. 11.

77 Ad hæc fortè respondebunt, se meritò ab aliis exigere vt à se definita credant, quia apertè hæc in Scriptura habentur. contrà verò se iure damnare Concilia Catholica, quia ea definiunt quæ sunt contra Scripturam. Sed alij vtrumque negant, aiúntque horum definitiones esse ex mente Scripturæ, vestras verò eidem repugnare: vtris credendum? quis huius litis erit arbiter? si enim vllus homo hîc iudex dandus sit, sanè nullus aptior generali Ecclesiæ Prælatorum Concilio, qualia fuerunt Nicænum, Ephesinum, Chalcedonense, aliquot Constantinopolitana, ac Lateranensia, Viennense, Florentinum, ac demum Tridentinum. Si verò nullorum hominum, sed solius Scripturę canonicæ (vt nobis continuò occlamatis) hac in re arbitrio standum est; cur huius officium vobis sumitis, asserendo indubitanter credendum esse decreta vestra ex mente Scripturæ esse confecta, omnésque vt ea recipiant quantum potestis cogitis? cur id quod in Conciliis generalibus ac Ecclesia Catholica damnatis, vobis arrogatis? sanè vel hoc ipso palam omnibus ipsa luce clarius facitis, vos vti statera dolosa ac vario pondere, Deóque esse abominabiles.

78 *Sācti in sola reperiū tur Catholica.* Secunda nota est sanctitas. Vbi Nota, ex omnibus historiis experientiáque quotidiana constare, in Ecclesia Catholica innumeros omnibus ætatibus vixisse viros sanctissimos, quorum sanctitatem ante & post mortem Deus miraculis testatus est. Aliæ verò omnes sectæ ne vel vnum possunt ostendere, quem ex eiusmodi signis aut alia euidenti ratione constet fuisse sanctum, aut quem communiter omnes etiam aduersarij fateantur esse sanctum, quales plurimos reperimus in Catholica religione. Nam Hieronymum, Augustinum, Ambrosium, Athanasium, Basilium, & plures alios sanctorum Patres non modò Catholici, sed etiam hæretici fatentur fuisse sanctos; & tamen ex eorum vita & scriptis euidenter constat non fuisse aut Lutheranos, aut Caluinistas, aut Anabaptistas, aut similes; sed Catholicos. Nam vt alia taceam, hæretici

nostri vitam Religiosam ac vota castitatis maximè detestantur: illi autem vel Religiosi fuerunt, vel Religiosæ vitæ laudatores. vide Campianum ratione 5. & 10. Lessium consid. 3.

79 Respondebunt ipsi fortasse, se multos Sanctos habere, ac nominabunt nobis Lutherum, Caluinum & similes, quos ipsi sanctos vocant, sed suo solo testimonio; nam alij eos homines nefarios reputant. Quærimus autem nobis hic tales dari, quos non vnius solùm, sed vtriusque partis testimonio constet esse sanctos, aut saltem testimonio ipsius Dei, miraculis eorum sanctimoniam attestantis. Eiusmodi autẽ nos damus Catholicos: nam Basilium, Nazianzenum, Benedictum, Antonium, Bernardum, & similes fuisse sanctos etiã aduersarij testantur: & cùm constet eos fuisse monachos, non poterunt fuisse Lutherani, Caluinistæ aut similes monachorũ iurati hostes; atque ita necessariò fatendum est fuisse nostros. Afferimus præterea Dominicos, Franciscos, Ignatios, Xauerios, aliósque innumeros, quos omnes fatentur fuisse nostræ religionis; quos Deus tamen infinitis propè miraculis, secum in cœlo beata frui vita quotidie testatur.

80 *Sola illa via tutò incedis qua scis alios ad optatũ finẽ peruenisse.* Vnde sic argumentor, Clarè constat, dictos eadem via quam nobis præscribit Catholica Ecclesia, ad cœlum contendisse; item constat eos hac via incedendo ad cælum peruenisse: ergo quicumque cupit ad cælum securè peruenire, meritò eadem cum ipsis via incedit, & stultè ingreditur illa, per quam non potest probare vllum ad cælum peruenisse. Priorem partem antecedentis quoad S. Dominicum, S. Franciscum, &c. etiam aduersarij admittunt. Secundam verò partem Deus frequentibus miraculis quotidie penè testatur. Consequentia est clara.

Nec est cur mihi obiicias Apostolos, quos constat iam Deo beatè frui: quia sicut hos aduersarij sibi, ita nos, & quidem longè maiore iure, eos nobis vindicamus. Quærimus autem hic tales, de quibus apertè constet non solùm eos cælum iam esse ingressos, sed etiam eadem cum iis via incessisse: qualem nullum vnquam dabunt; ideóque iniquè à nobis exigunt vt eorum vestigiis insistamus.

81 *Nullus eõ meliores à Catholicis deficit vt melior fiat.* Huc accedit ipsa experientia; videmus enim quotidie multos ab hæresi ad Catholicam fidem redeuntes vitam in melius commutare; ferè autem omnes qui à nobis ad illos deficiunt, id agunt, vt liberiùs viuant, & ne vlteriùs teneantur castitatem, ieiunia & similia quæ carni grauia sunt, obseruare. Testantur id innumeri sacerdotes ac monachi apostatæ: qui statim atque ad illorum castra peruenerint, nihil habent antiquius quàm vt contra fidem Deo datam incestis sibi nuptiis aliquam copulent, qua cum libidinem suam expleant: quasi id vnum agerent vt palàm omnibus faciant, se ideo desinere militare Christo vt veneri stipendia faciant. Vnde sequitur, in solam Catholicam fidem conuenire illud ps. 18. *Lex Domini immaculata conuertens animas.* scilicet ab iniustitia ad iustitiam, à venere ad Christum. *Psal. 18.*

82 *Solorũ Catholicorum est Gẽtes ad fidem conuertere.* Vbi etiam diligenter notandum est, plurimas regiones à paganismo ad fidem Christianam per Catholicos esse conuersas: nulla autem gens hactenus per hæreticos ad fidem Christianam fuit adducta, ita vt ipsi hæretici primi ad illam gentem, vt eam conuerterẽt, se contulerint. Quod addo propter Gothos, qui primò à Catholicis ad fidem Christianam allecti, postea ab Arianis ad arianismum inducti sunt. Vnde etiam tam olim legimus factum, quàm etiam nunc videmus, multos Catholicos ad barbaras Gentes, vt illas ad fidem conuertant, penetrare, nullos verò hæreticos iis conuertendis, sed solis Catholicis peruertendis operam suam impendere. *Hæretici solis Catholicis peruertendis dant operam.* Nec enim aut Lutherani aut Caluinistæ vel vnam gentem per suos à paganismo ad fidem Christianam conuersam recensere possunt. imò nulli ex ipsis hactenus quid simile tentarũt. Quo vel vnico clarè ostendunt se non Christo, sed eius hostibus militare. vide Lessium consid. 5.

Commẽt. de act. supernat.

83 *Matth. 7.* *Qua ratione mala bonáve fides ex vita ipsã sectantium debeat dignosci.* Huc etiam spectat illud Matth. 7. *Omnis arbor bona fructus bonos facit; arbor autem mala malos fructus facit.* Vbi Nota, vt ex vita colentium aliquam fidem colligas, an hæc bona vel mala sit; non esse tantùm spectandum an aliqui priuatim inter illos bene vel male viuant, sed qua ratione communiter viuant. Item an quòd bene vel malè viuant proueniat ex ipsa doctrina aut fide quam sequuntur, an verò ex particulari aliquorum, qui bene vel malè viuunt, ingenio siue inclinatione. Quare maximè spectandum est vtrùm ipsa fides siue doctrina illius fidei ex se sit nata bonos vel malos mores gignere. Fides autem Catholica ex se docet ea omnia quæ nos possint ad fugam vitiorum exercitiúmque virtutis excitare: v.c. non tantùm nos posse mandata Dei obseruare, sed etiam ad hoc teneri: laudabile esse consilia Euangelica sequi: nos bonis operibus augere nostram gloriam; & contrà peccatis augere supplicium: in nostra potestate esse cum gratia Dei vitia fugere & bene operari, & consequenter in cuiusque potestate esse, si velit gratiæ Dei cooperari, efficere vt sit inter electos, & ad cælum perueniat.

84 Contrà hæretici docent nos bonis operibus nostris non mereri gloriam apud Deum; impossibile esse seruare mandata Dei; consilia Euangelica non esse sequenda; nos non habere liberum arbitrium, siue non esse in nostra potestate bene vel malè facere. Item Deum ab æterno sine vllo respectu ad futura hominum opera, præcisè ad ostendendam suam misericordiam ex vna parte, & seueritatem in puniendis peccatis ex altera parte, planè absolutè statuisse aliquos saluare, aliquos damnare, ita vt in nullius sit potestate bene vel malè viuendo efficere vt potiùs sit electus ad gloriam quàm destinatus ad pœnam. Quæ si homines semel apprehendant, nihil erit cur à vitiis ad virtutem moueantur. Ad hoc enim maximè nos incitat spes præmij, & timor pœnæ. Si igitur quis firmiter credat non esse vllo modo in sua potestate efficere vt sit inter electos, atque ita saluetur; aut vt non sit inter reprobos & damnandus; quomodo aut spe illius, aut timore huius poterit excitari vt bene viuat? vide Lessium suprà cons. 1. & 2. ratione 8. & 9. & Bosium signo 50. vsque 58.

85 Tertia nota sunt miracula diuinitus supra omnem vim naturæ edita in testimonium nostræ fidei, quæ variis in locis quotidie adhuc fieri videmus; præsertim in iis omnibus, vbi fides fuit recèns inducta. vnde sequitur, nostram fidem esse eam, quam *qui crediderint* (vt habetur Marc. vltimo) *eos hæc signa sequentur. dæmonia eiicient*, &c. & quam Apostoli *profecti prædicauerunt vbique, Domino cooperante, & sermonem confirmante sequentibus signis.* *S. Marc.*

Cùm contrà hæretici nullo vnquam miraculo, quantumcumque id conati sint, potuerint suam fidem probare. Ex quo clarè patet, eos non annunciare eam fidem, quam Christus promisit miraculis plantandam ac confirmandam.

86 *Hæretici imitantur Iudæos.* Vt autem aduersarij hanc notam ita claram nobis eripiant, malitiosè calumniantur eiusmodi signa à Catholicis fieri ope dæmonis: sed hac in re imitantur Iudæos & Gentiles, qui simili modo olim calumniabantur miracula Christi & Christianorum fieri arte dæmonis.

Miracula Catholicorũ non fieri arte dæmonis. Quòd autem illa calumnia nullam habeat speciem veritatis, vel inde patet, quòd ferè omnes ij qui hæc miracula patrarunt, fuerint summa vitæ innocentia; quales non sunt ij, qui dæmoni sunt familiares, eiúsque opera vtuntur. Deinde quia spectat ad

P 3 diui

Ad Deum spectat non permittere vt falsa doctrina illustrib⁹ signis cōfirmetur.

diuinam prouidentiam non permittere, falsam doctrinam tam illustribus signis confirmari, quæ ipse Deus in Scriptura apertè nobis constituit tamquam præcipuas notas, ex quibus cognosceremus aliquam doctrinam ab eo proficisci, vt patet ex illo Marci vltimo suprà citato.

Hæretici ne quidem probabili miraculo posũt suam fidem confirmare.

Vnde omnes aliæ sectæ, quantumcumque id conarentur, numquam vllo miraculo etiam per operam dæmonis potuerunt suam hæresim confirmare, ita saltem vt non statim omnibus pateret eos hac in re præstigiis vti; vt patuit in magis Pharaonis decertantibus cum Moyse, qui tandem coacti sunt fateri, sola opera Moysis diuina virtute siue digito Dei fieri. Item in Elyma certante cum S. Paulo, & Simone Mago certante cum S. Petro, & patebit in Antichristo certante cum Elia & Enoch.

87

Respondent quidam hæretici, facere signa & prodigia esse signum Antichristi; vt dicitur 2. ad Thessal. c. 3. v. 9. & Apoc. 13. v. 14.

Respondeo, facere signa mendacia, siue quæ non sunt vera miracula, sed præstigiæ & illusiones oculorum, esse Antichristi & hæreticorum; non autem facere vera miracula. quia Scriptura, vt iam ostendi, docet horum patrationem esse veram & certam notam rectæ fidei. Omnia autem signa quæ Antichristus faciet, erunt talia, quæ constet arte dæmonis fieri posse, & ferè vana & ludicra, qualia à præstigiatoribus fieri solent. Secùs est de signis quæ à Catholicis fiunt in confirmationem nostræ fidei, qualia sunt excitatio mortuorum, illuminatio cæcorum, & similia, quæ dæmon facere nequit. vide Bellarmi. l. 4. de Ecclesia milit. c. 14.

Differentia inter signa Antichristi & Catholicorum.

Bellarm.

88

Quarta nota illustrissima, est consensus omnium orthodoxorum in nostram fidem ab orbe condito, & maximè post natum Christum vsque in hunc diem; quæ nota euidentissimè nostræ fidei, & quidem soli conuenit. Nulla enim est hæresis aliáve secta cuius initium non possit ex historiis ostendi. vnde sic argumentor: Cùm vnicus sit Deus, tantùm potest esse vna vera fides: iuxta illud ad Ephes. 4. *Vnus Deus, vna fides, vnum baptisma.* & iuxta illud certissimum & receptissimum: *Veritas est simplex & vna, mendacium multiplex.* quare falsæ religiones sunt plures; vnica sola potest esse vera: atqui sola nostra fides ab orbe condito hactenus mansit inuariata: ergo sola est vera. Minor probatur: quia possumus singulis ætatibus ante Christum in populo Iudaico, & post illum in omnibus notioribus mundi partibus aliquos designare, qui eamdem nobiscum fidem tenuerunt, nec possunt hæretici ostendere quando vmquam aut inceperit aut variata sit nostra fides. quod gloriosus Christi Martyr Campianus in ratione sua 7. clarissimè demonstrat. Cùm contrà constet quo tempore singulæ aliæ sectæ inceperint, ante quod neminem possunt ostendere, qui idem in omnibus cum ipsis senserit: & statim à suo ortu singulæ fuerint in varias sectas diuisæ; vt ex historiis & quotidiana experientia potest ostendi.

Solius nostræ fidei initiũ nequit aliud quã à Deo ostẽdi. *Ephes.* 4.

Veritas vna, mendacium multiplex. Sola fides Catholica mãsit inuariata.

Campian.

Quare à nobis solis stat omnium sæculorum consensus, stat fidei vnitas, & consequenter veritas; vnde pulchrè S. August. contra Epistolam fundamenti c. 4. ait: *Tenet me in Ecclesia consensus populi atque gentium, tenet auctoritas miraculis inchoata, spe nutrita, charitate aucta, vetustate firmata.*

August.

89

Hæc nota tam aperta est, vt vel ipsi hæretici quandoque vi veritatis victi eam à nobis stare fateantur. Hinc Lutherus lib. de Abroganda Missa priuata, *Protestor*, inquit, *aduersus eos qui aduersus me sunt clamaturi, quod contra statuta Patrum, contra receptissimum vsum docuerim; horum me nihil auditurum.* & Caluinus l. 4. Institut. *Sed enim* (ait de Catholicis) *qui sic faciunt habent veteris Ecclesiæ exemplum: fateor, verùm in re tanta nil tutius quàm veritatem ipsam sequi.*

Lutherus

Caluinus

Vbi ridiculè quando hoc argumento premuntur, clamant magis Scripturæ credendum esse quàm Patribus & toti antiquitati. quasi sicut Patres & tota antiquitas apertè pro nobis faciunt, ita Scriptura clarè pro illis staret; & tunc non esset quæstio verùm Scripturæ magis quàm Patribus sit credendum. Cùm contra tota quæstio sit, an in Scriptura explicanda magis sit credendum omnibus Patribus ac Ecclesiæ Doctoribus viris doctissimis & sanctissimis, atque adeò toti antiquitati, quæ simul cum Scripturis eamdem explicationem & sensum ab Apostolis accepit, & posteris tradidit; an, inquam magis his credendum sit quàm aliquot apostatis & fugitiuis monachis, aut Grammaticis, & id genus hominibus qui nihil præter carnem & sanguinem sapiunt, & vt liberiùs possent viuere Ecclesiam deseruerunt. vide Bellarm. l. 4. c. 9. de Ecclesia militante. Plura hac de re afferri possent: sed quia apud auctores suprà citatos facilè reperiri possunt, hæc sufficient.

Absurda hæreticorũ argumenti elusio.

Bellarm.

90

Dices. Si credibilitas nostræ fidei esset ita euidens, videtur fieri non posse vt tam multi aliàs etiam bono ingenio, eam credibilitatem non videant.

Respondeo, multos eam videre, qui tamen vt liberiùs suis voluptatibus indulgeant, eam non amplectuntur, aut etiam ob dominandi libidinem (vt de Diotrepe testatur S. Ioannes in sua epist. 3.) aut vt ex hæresi nomen aliquod aucupentur, aut propter odium aliquorum Pontificum aut Episcoporum (vt videtur Tertulliano & Luthero accidisse) Ecclesiæ auctoritatem & doctrinam aspernantur. Alij verò occæcati amore voluptatum et priuato affectu nimiùm suis sectis addicti, etiam claram veritatem nequeunt aspicere: nam in rebus non omnino euidentibus cognitio veritatis multùm pendet ab affectu.

Cur multi veritatẽ nostræ fidei aut non videãt, aut se videre dissimulent.

DISPVTATIO XII.

De potestate Ecclesiæ, ac Summi Pontificis in rebus fidei definiendis, ac fidelibus proponendis.

VT perfectè ea quæ ad obiectum fidei pertinent explicemus, inquirendum nobis est quænam sit clara regula, ex qua possimus infallibiliter cognoscere quæ sint obiecta fidei, & quæ non: nam eiusmodi regula omnino nobis necessaria est, vt sine periculo erroris possimus credenda à non credendis discernere. Cùm autem inter Catholicos qui in rebus controuersis hanc regulam statuunt iudicium siue definitionem Ecclesiæ Summique Pontificis, & inter hæreticos hoc negantes sit hæc res maximè controuersa; breuiter hîc nobis aliqua dicenda sunt de auctoritate siue potestate Summi Pontificis aut Ecclesiæ circà præsentem materiam. Quia tamen hæc res fusissimè & doctissimè à pluribus auctoribus qui passim extant tractata est, ita vt vix videatur iis quidquam posse addi: ideò breuiter eam solùm perstringam, & præcipua quædam adferam fundamenta, ex quibus fides Catholica probari, & hæresis confutari possit, remittendo eos qui plura cupiunt videre, ad eos qui hæc ex professo fusiùs tractant.

Primùm igitur disputabimus an in Ecclesia sit aliquod visibile caput, siue aliquis Christi vicarius, cui totius Ecclesiæ gubernatio incumbat. Deinde qua ratione ad ipsum, præsertim vnà cum Concilio generali, spectet definire quæ credenda sint, & quæ non.

DVBIVM

DVBIVM I.

An Christus contulerit sancto Petro primatum in totam Ecclesiam?

1

CONCLVSIO I. Certa fide tenendum est Christum S. Petrum hîc constituisse suum vicarium, & caput totius Ecclesiæ. Est communis Catholicorum contra hæreticos huius temporis, qui ferè docent Apostolos fuisse æquali auctoritate.

Matth. 16.

Probatur Primò, ex Scripturis. Matth. 16. vbi Christus laudata Petri confessione, mutauit ipsius nomen, & vocauit eum Cephas siue Petrum, dicens: *Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam.* Vbi promisit se Petrum constituturum secundarium fundamentum Ecclesiæ, cuius scilicet auctoritate ipsa post Christum nitatur. Christus enim est primus lapis, primumque Ecclesiæ fundamentum; quæ duobus modis nititur Christo tamquam fundamento. Primò, quatenus ipsius sanguine redempta omnem vitam gratiæ ac vim merendi ab eo accepit: atque ita tota vita ipsius, omnésque vitales operationes illius meritis tamquam fundamento, à quo habent quòd sint, subsistunt & innituntur. Secundò, quatenus ipsius auctoritate fundatur in fide, & gubernatur in moribus.

Ecclesia dupliciter Christo vt fundamento nititur.

Quantum ad primam rationem, ad omnem vitam gratiæ sufficiunt illi merita Christi, qui per proprium sanguinem (vt dicitur ad Hebræos) introiuit semel in sancta æterna redemptione inuenta, & semel oblatus est ad multorum (id est omnium, quantum est ex parte ipsius) exhaurienda peccata. Quare, vt ibidem docet Apostolus non est opus nobis alio redemptore, siue qui hostias offerat pro redemptione nostra.

Hebræos 9.

2

Qua ratione Pontifex sit vicarium fundamentum Ecclesiæ.

1. Corinth. 3.

Quantum ad secundum modum, cùm Christus non esset perpetuò nobiscum humano modo mansurus, nec per se illo functurus officio, indigebat vicario, non quidem qui aliam fidem docendo aliud à Christo fundamentum poneret (hoc enim 1. ad Corinth. 3. vers. 11. dicitur fieri non posse) sed qui fidem ac doctrinam Christi infallibiliter explicaret, eiúsque leges curaret obseruari, additísque aliis legibus ad id necessariis vel valdè vtilibus earum obseruationem stabiliret; atque ita ex hac parte secundarium & vicarium esset Ecclesiæ fundamentum. Hanc igitur potestatem & auctoritatem hîc Petro promisit. Quod clarè confirmatur ex verbis sequentibus, vbi dicit: *Et tibi dabo claues regni cælorum, & quodcumque ligaueris super terram*, &c. vbi absoluta potestas in omnem Ecclesiam Petro promittitur, quæ sit proxima potestati ipsius Christi. quòd apertè significatur per illa verba: *Et tibi dabo claues regni cælorum.* Vbi diligenter notanda est diuersitas loquendi; qua Christus hîc vtitur promittendo Petro potestatem ligandi & absoluendi; & qua vtitur Iohannis 20. conferendo eam potestatem omnibus Apostolis. Hîc enim dicitur: *Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata*, &c. nulla facta mentione clauium: apud Matth. verò, expressè promittuntur Petro claues regni cælorum, olim signati per domum Dauid. Quo modo loquendi Christus apertè ostendit se Petro promittere potestatem proximè similem illi, quam Pater promittit ipsi Christo Isaiæ 22. vbi ait: *Et dabo clauem domus Dauid* (id est Ecclesiæ, siue regni cælorum: hæc enim idem significant, accipiendo Ecclesiã, prout comprehendit etiam triumphantem) *super humerum eius, & aperiet, & non erit qui claudat; & claudet, & non erit qui aperiat.* Item quam S. Iohannes Apoc. 3. significat iam Christo à Patre esse datam, dum de eo ait: *Hæc dicit sanctus & verus, qui habet clauem Dauid; qui aperit, & nemo claudit*, &c. quibus verbis summa & absoluta potestas Christo data significatur.

3

Aliter Petro, aliter Apostolis promittitur & conceditur potestas ligandi & soluendi.

Iohan. 20.

Isaia 22.

Qualis potestas significetur per claues.

Apoc. 3.

Cùm igitur iisdem penè verbis & planè æquiualentibus Christus Petro promittat dare claues regni cælorum, quibus hæ ipsi promissæ fuerunt à Patre, apertè significat se Petro conferre similem potestatem; quantum nimirum puro homini conferri poterat: & consequenter se ei conferre summam potestatem spiritualem super omnes fideles.

4

Ephes. 2.

Aliter S. Petrus, aliter alij Apostoli dicuntur fundamentum.

Vnde etiam patet, S. Petrum hîc aliter dici fundamentum Ecclesiæ quàm alij Apostoli ad Ephes. 2. dicantur fundamentum, super quo ædificati sunt fideles. Primò, quia D. Petro singulariter nomen Cephas siue Petrus impositum est, quo significatur eum singulari modo esse petram & Ecclesiæ fundamentum; alias enim non debuisset præter cæteros dici Cephas, nisi singulari præ ceteris modo fuisset Ecclesiæ fundamentum. Dices, Dominus non vocauit eum Petram, sed Petrum. Respondeo, Syriacè dictum fuisse Cephas, quod petram significat: interpretem autem vertisse Petrum, quia hoc Græcè idem significat quod petra, & nomen masculinum conuenientiùs viro tribuitur. Postea autem vertit, *super hanc petram*, &c. vt ostendat Dominum Petrum verè vocasse petram: quo significaret ipsum esse instar solidæ rupis cuius firmitate niteretur Ecclesia.

5

Patet hoc Secundò, quia, quod nulli Apostolorum contigit, Christus S. Petro singulariter promisit, quòd super eum ædificaret suam Ecclesiam: ergo singulari modo hanc super eum ædificauit. nisi velimus Christum hæc vanè & illusoriè promisisse. Tertiò, quia postquam Christus Iohannis 20. dedisset simul omnibus Apostolis potestatem ligandi & soluendi, cap. 21. volens Petro singulariter tribuere id, quod ei singulariter promiserat, supra illam potestatem quam cum aliis iam communem acceperat, contulit illi propriam pascendi & agnos & oues, scilicet plebem & Prælatos. vbi etiam, vt apertissimè ostenderet se Petro præ ceteris velle maiorem potestatem committere, maiorem ab eo præ ceteris amorem exegit, dicens: *Diligis me plus his?* Præterquam autem quòd hæc loca ex se clara sint confirmantur etiam auctoritate omnium Patrum, quia tam Græci quàm Latini ea ita intellexerunt: quorum verba vide apud Sanderum l. 6. de visibili monarch. cap. 4. & Bellarm. l. 3. de Pontif. cap. 25. & Canum l. 7. de locis Theologicis, & Pighium l. 3. cap. 3. qui apertè ostendunt totam antiquitatem semper intellexisse Petro illis locis fuisse collatum primatum super alios Apostolos.

Sanderus.
Bellarm.
Canus.
Pighius.

6

Vnde vlteriùs argumentor. Constat iam diu hunc fuisse Ecclesiæ sensum, scilicet Petro hunc primatum fuisse collatum, nec potest ostendi ex vllis historiis aut scriptoribus, quando hæc opinio post tempora Apostolorum primò fuerit in Ecclesiam introducta: ergo manauit ex doctrina Christi & Apostolorum, & hoc certò, & apertè tenendum est donec hæretici contrarium clarè probent. Si enim hæc opinio post tempora Apostolorum cœpisset in Ecclesiam induci, cùm hæc res sit summi momenti omnino incredibile est nullum futurum fuisse scriptorem qui hoc notasset. Quare contrarium asserentes eodem modo faciunt, ac si quis diceret Romam non fuisse conditam à Romulo, nec habuisse initio reges, sed hæc ab aliquo diu post eam conditam fuisse conficta; qui sine dubio non tam refutatione quàm commiseratione ac helleboro putaretur indigere.

Hæretici asserentes initio Ecclesiæ non fuisse creditum S. Petrũ fuisse caput Apostolorum, omni fide indigni.

7

Matth. 10.

Idem etiam clarè insinuat S. Matth. cap. 10. vbi numerans nomina Apostolorum absolutè vocat Petrum primum: quod non potuit fecisse, nisi quia primus erat dignitate; nam vocatione prior illo erat Andreas, qui ipsum Petrum ad Christum adduxerat, vt patet Iohann. 1.

Confirmatur ex Actis cap. 1. vbi S. Petrus apertè exercuit primatus officium, monens omnes alios vt

eligerent aliquem in locum Iudæ; quod nisi ad ipsum ratione officij spectasset, numquam ipse qui præ ceteris turpissimè ceciderat, ausus fuisset ceteris quid esset faciendum præscribere, dicens: *Oportet ergo ex his*, &c. Plura vide apud Sanderum & Bellarminum suprà.

Sanderus. Bellarm.

8 — Christus Apostolis vna cum sacra doctrina huius etiã sensum tradidit. Et similiter Apostoli posteris.

Hoc solùm hic addam, quod in similibus argumentis hæreticis sæpe inculcandum est. Certum est Christum suis Apostolis non nudis verbis mysteria fidei tradidisse, sed iis etiam veram illorum intelligentiam aperuisse; ac simili modo certum esse debet, Apostolos suis successoribus nõ solùm tradidisse nudas Scripturas, sed etiam harũ verũ sensum iis explicuisse; alias enim nullo modo suo muneri fecissent satis, nec tam fuissent Doctores Ecclesiæ quàm librarij. ex quo clarè constat hæc omnia loca circa tempora Apostolorum fuisse ab Ecclesia in vero sensu intellecta: atqui, vt clarissimè docent Pighius, Bellarm. & Sanderus suprà citati, tota antiquitas ea loca sic intellexit, nec potest ostendi quando post Apostolos inceperit ea sic intelligi: ergo dicendum est Apostolos ea sic explicuisse.

Pighius. Bellarm. Sanderus.

9 — Confirmatur, quia si aliqua lex in aliqua ciuitate, cui fuisset ab initio lata, fuisset ab omnibus per multa sæcula in certo aliquo sensu intellecta, cui etiam fauerent verba legis; omnes meritò iudicarent eam in hoc sensu primò fuisse latam, & contrarium asserentes nullo modo essent audiendi, sed vt ridiculi, reiiciendi, donec clarè probarent eum sensum repugnare verbis ipsius legis, aut ex testimonio eorum qui eam initio explicarunt, apertè ostẽderent aliam fuisse legislatoris intentionem. Nihil autem horum possunt hæretici pro sua opinione contra Catholicam sententiam adferre, ideóque meritò tamquam vani reiiciendi sunt.

10 — Obiicies Primò, Actorum 8. Apostoli miserunt Petrum & Iohannem Samariam: ergo ille non erat illorum caput, quia maior non mittitur à minore.

Respondeo Primò, eodem argumento olim Arianos conatos fuisse probare Filium esse minorem Patre, quia mittitur à Patre. Respondeo Secundò, Apostolos misisse Petrum non imperando, sed communi consilio expediens iudicando vt Petrus iret, quod etiam ipse Petrus cum aliis iudicabat. ex quo nulla probabili consequentia infertur eum non fuisse aliorum caput.

11 — Obiicies Secundò, Cyprianus l. 2. de Vnitate Ecclesiæ ait: *Hoc erant ceteri Apostoli quod erat Petrus, pari consortio præditi honoris & potestatis.* Idem ait S. Hieron. l. 10. in Iouinianum, & S. Leo epist. ad Anastasium. Confirmatur, quia S. Paulus restitit S. Petro in faciem: ergo hic non erat illius Superior.

Cyprian. Hieron. Leo.

In quo S. Petrus fuerit par aliis Apostolis.

Respondeo, illos Patres facere Petrum aliis Apostolis parem in munere Apostolatus præcisè, quo immediatè à Christo singulis erat data potestas in omnes fideles Marci vlt. & Iohan. 20. Petrum autem singularem accepisse potestatem Iohan. 21. qua constituebatur etiam Apostolorum Superior, patet ex locis citatis suprà, & apertè testantur ipse D. Leo serm. de sua assumptione ad Pontificatum, & Chrysostomus in hunc locum. Imò etiam ipse D. Hieronymus eo ipso loco suprà citato id clarè affirmat: dicit enim vnum fuisse electum è duodecim, vt constituto capite omnis schismatis tolleretur occasio.

S. Leo. Chrysost. Hieron.

Inferior aliquando licitè admonet Superiorem.

Ad confirm. Respondeo, etiam inferiori licere aliquando ex caritate admonere siue reprehendere Superiorem, præsertim quando peccat cum aliorum scandalo, vt testatur D. August. epist. 19. ad Hieronym. & S. Gregorius homil. 18. in Ezech. Petrus autem quando à Paulo reprehendebatur, ex imprudentia aliqua faciebat, quæ infirmos in fide scandalizabant.

August. Gregorius.

12 — Obiicies Tertiò, Petrum numquam vllum actum exercuisse superioritatis: imò Paulus testatur Petrum nihil sibi contulisse, sed dedisse dexteram, quod erat signum paritatis. Item Paulus dicit Petro creditum fuisse Euangelium circumcisionis, sibi verò Gentium; quare Petrus non videtur habuisse curam vniuersalem totius Ecclesiæ, sed solùm Iudæorum.

S. Petrus rarò quidem, aliquando tamen exercuit officiũ Superioris in Apostolos.

Respondeo, Petrum non ita sæpe & apertè exercuisse officium Superioris, quia non erat necesse: omnes enim Apostoli satis instructi erant à Spiritu sancto, vt possent fungi suo munere; exercuisse tamen id aliquando, vt patet Actorum 1. in electione S. Matthiæ, & Actor. 15. vbi primus dixit sententiam quam alij omnes secuti sunt, & Actor. 2. vbi tamquam Superior pro omnibus respondit; imò ipse constituit Iacobum Minorem Episcopum Ierosolymitanum, vt testatur S. Chrysostomus in illud Ioann. 21. *Sequere me.* His adde, non omnia scripta esse quæ Petrus aliique Apostoli egerunt, atque ita facilè nobis ignorantibus potuisse contingere Petrum sæpiùs primatus officium exercuisse.

Act. 1. & 15. Chrysost.

13 — Dicit autem S. Paulus nihil sibi à Petro aut Iohanne collatum fuisse quod ad doctrinam attinet, quam ipse à Christo sufficientem acceperat; multum tamen auctoritatis ipsi ex hoc facto accessit, quia ipse dicit sibi à Petro datam esse dexteram tamquam signum amicitiæ & communicationis, vt inde probet suam doctrinam cum doctrina illorum conuenire, atque ita pariter recipiendam esse. Datio autem dexteræ non est signum paritatis, sed concordiæ in doctrina, pace, vnitate animorum. Item dicit Petro creditum fuisse Euangelium circumcisionis, non quia non habebat potestatem in Gentes, cum ipse Petrus Actor. 15. dicat Deum elegisse Gentes audire Euangelium per os suum; sed quia primariam & præcipuam curam Iudæorum conuertendorum communi consilio Petrus acceperat, tamquam partis præcipuæ ipsius Ecclesiæ, sicut etiam ipse Christus ad Rom. 15. v. 8. dicitur minister circumcisionis, id est euangelizator & doctor Iudæorum. Vnde etiam hinc probari potest, Petrum successisse in officium Christi, & fuisse Primum inter Apostolos.

Rom. 15.

DVBIVM II.

Vtrùm Christus hanc dignitatem in sua Ecclesia voluerit esse perpetuam?

14 — Ecclesia numquam deficiet. *Matth. 16.*

CONCLVSIO I. Christus suam Ecclesiam ita constituit, vt vsque ad finem mundi sit duratura, ita vt numquam deficiat. Probatur, Matthæi 16. Christus ait S. Petro: *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, & portæ inferi non præualebunt aduersus eam*: atqui si Ecclesia aliquando defecisset, portæ inferi præualuissent aduersus eam: ergo ipsa numquam defecit, nec deficiet.

Probatur Secundò, ex Matth. vlt. vbi cùm Christus iussisset vt Apostoli docerent omnes Gentes fidem & obseruantiam mandatorum, subiungit: *Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem seculi.* Vbi dum dicit, *vobiscum sum*, non solos intelligit Apostolos, sed etiam eorum successores: quia Apostoli non perseuerarunt vsque ad consummationem seculi. Vnde etiam Christus Iohann. 17. Patri ait: *Non pro iis autem* (scilicet Apostolis) *rogo tantùm, sed & pro iis, qui credituri sunt per verbum eorum in me, vt omnes vnum sint; sicut tu Pater in me, & ego in te, vt & ipsi in nobis vnum sint.* Vbi expressè dicit se rogare Patrem vt omnes per Apostolos credituri vnum sint inter se & in ipso Christo ac Patre, scilicet per fidem & caritatem. quod Matth. vltimo promittit futurum vsque

Matth. vlt. Iohan. 17.

ad con

ad consummationem seculi. Quare fatendum est nullo vmquam tempore veram Ecclesiam defecisse in fide, nisi velimus dicere & Christum ibi non fuisse exauditum à Patre, & Matth. vltimo falsa promisisse: si enim Ecclesia vmquam errasset in fide, tunc Christus non fuisset cum illa, quia sicut tunc fuisset aliena a fide Christi, ita fuisset aliena à Christo, & subiecta diabolo, & portæ inferi præualuissent aduersus eam. vide plura apud Bosium de Signis Ecclesiæ, libro 17. signo 77.

Bosius.

15 Sola Ecclesia Catholica a Christo hucusque fuit continuata.

Hinc infertur nullam aliam Ecclesiam præter Catholicam posse esse veram Christi Ecclesiam, quia hæc sola potest ostendere continuationem suæ fidei vsque ad tempora Apostolorum, nec ex vllo historico aut alio antiquiore scriptore qui res sui temporis descripsit, potest ostendi quo tempore Ecclesia suam fidem mutarit, aut aliqua ex parte nouam susceperit; cùm contrà de singulis hæresibus constet quo tempore quóue auctore inceperint, & qui statim contra eam se opposuerint. Vt clarè ostendit Sanderus l. 7. Monarchiæ visibilis. Nec satisfacit quod hæretici semper dicunt aliquos fuisse qui suam fidem colerent à tempore Apostolorum, sed clam & occultè; quia sic possum dicere doctrinam Mahumetis cœpisse ab initio mundi, & semper fuisse aliquos qui eam clam colerent, & tandem Mahumetem primùm eam palam nunciasse. vide Campianum ratione 3. & 7.

Sanderus. *Campian.*

16 Primatus Sũmis Pontificibus perpetuus collatus.

Conclvsio II. Christus etiam voluit primatum Petro collatum in successoribus eius in Ecclesia esse perpetuum. Est de fide cõtra nostros hæreticos. Probatur Primò, ex verbis Christi qui S. Petrum vocauit petram, qua tamquam vicario post ipsum Christum fundamento, iuxta dicta suprà firmata niteretur soliditas & perpetuitas Ecclesiæ: ergo cùm hæc sit futura perpetua vsque ad diem iudicij, is etiam quo nititur debet esse perpetuus, vel per se, vel per suos successores; & consequenter cùm Petrus sit mortuus, debuit habere successorem in idem officium.

Dices, Petrum manere fundamentum Ecclesiæ, quia instruxit eam sua fide, & per suas epistolas eam perpetuò pergit instruere.

Respondeo hoc non sufficere, sed necessarium esse vt aliquis constituatur qui præsens perpetuò eam instruat, ac infallibiliter & perspicuè in omnibus in quibus possit occurrere dubitatio dirigat; alias Euangelistæ, & B. Paulus debuissent potiùs dici fundamentum Ecclesiæ, quàm S. Petrus, quia illi longè plura de mysteriis nostræ fidei scripserunt; cùm tamen contrà S. Petrus singulari modo præ ceteris dicatur fundamentum Ecclesiæ. vt suprà ostendi. hinc D. Leo serm. 2. de assumptione sua ait: *Manet dispositio veritatis & in accepta fortitudine Petrus perseuerat. nec suscepta Ecclesia gubernacula relinquit.* per suos successores scilicet eam gubernando.

S. Leo.

Confirmatur, quia, vt suprà ostendi, Christus qui est primarium fundamentum & caput Ecclesiæ, quia eam perpetuò per se humano modo & visibiliter præsens non erat recturus, debuit habere vicarium successorem: ergo etiam Petrus. nec enim vlla vel probabilis ratio fingi potest, cur Christus potiùs debuerit habere successorem quàm S. Petrus.

17 Dubia Scripturæ loca intelligi debent prout Apostolorũ successores ea intellexerunt.

Probatur Secundò, quia si dubium esset an testimonia suprà allata significarent Petro eiúsque successoribus perpetuum primatus officium esse commissum; essent tamen intelligenda sicut Apostolorum successores ea intellexerunt, qui Scripturas & germanum earum sensum ab Apostolis acceperunt, vt ostendi suprà num. 8. & 9. atqui hi intellexerunt Matth. 16. Petro fuisse promissum, & Iohan. 21. traditum primatum Ecclesiæ in successores deriuandum: ergo ea loca sic intelligenda sunt. Minor patet ex testimoniis totius antiquitatis, quæ fusè citant Pighius & Sanderus suprà, & Bellarm. l. 2. de Pontifice cap. 13. 14. 15. 16. vbi clarissimè docet, totam antiquitatem hoc sensisse.

DVBIVM III.

Vtrùm Romanus Pontifex sit successor S. Petri in primatu Ecclesiæ?

18 Cur hæretici negent primatum Pontificis.

Omnes omnino hæretici hoc negant: quia alias seipsos suámque doctrinam necessariò damnarent. Nec enim manifestè rei possunt aliter esse salui quàm fugiendo iudicem.

Conclvsio. De fide, quam omnes hactenus fideles à Christi tempore professi sunt, est, Romanum Pontificem esse verum S. Petri successorem in primatu Ecclesiæ Probatur Primò, ex epistolis decretalibus Anacleti, Euaristi, Alexandri I. Sixti I. Aniceti, Eleutherij, Victoris, Sixti II. Stephani, Marcelli, Melchiadis, qui omnes hanc fidem suo & testimonio & sanguine fuso firmarunt, & veri fidei Martyres seu testes à Christo sunt acceptati. Eorum verba refert Pighius suprà lib. 6. c. 6.

Pighius.

19 Respondent hæretici, eorum epistolas esse viciatas. Sed contrà Primò, etsi aliquorum epistolæ habeant aliqua quæ non ita videntur certa & probata, tamen multorum epistolæ sunt planè certæ & indubitatæ, nec vel leue continent signum, ex quo meritò colligas falsatas esse. Secundò, etiam illæ epistolæ, de quibus dubitatur an verè sint istorum Pontificum & omnino incorruptæ, tamen valdè antiquæ sunt, & prioribus etiam sæculis in Ecclesia receptæ à multis, nec vmquam ab antiquioribus tamquam aliquid fidei repugnans continentes sunt oppugnatæ; atque ita saltem hoc probant, nostram sententiam olim prioribus sæculis in Ecclesia communiter fuisse creditam. Vnde vlteriùs infero, euidenter eas in eo puncto tam graui nihil falsi continere. Alias enim certo certiùs aliquis SS. Patrum, qui illis temporibus & plurimi doctissimi ac acutissimi viuebant, & vigilantissimi excubabant, vt omnem falsam doctrinam statim in suo ortu oppugnarent, & quantum possent opprimerent, etiam eas epistolas oppugnasset, aut saltem eum errorem in iis notasset. Quod cùm constet neminem fecisse, clarissimum est sanctos Patres ab iis in hoc puncto non dissensisse.

20 Probatur Secundò, ex auctoritate plurimorum Conciliorum generalium, quæ Romanum Pontificem agnouerunt caput totius Ecclesiæ. quæ fusè citat Bellarm. l. 2. de Roman. Pontif. c. 13.

Probatur Tertiò, ex consensu omnium sanctorum Patrum tam Græcorum quàm Latinorum, quos fusè citant Bellarm. & Pighius suprà citati, & Sanderus l. 2. Monarchiæ visibilis. Adferam hîc trium tantùm testimonia quos hæretici aliquando contra nos citant. S. Cyprianus l. 1. epist. 3. ait Ecclesiam Romanam esse Petri cathedram & Ecclesiam triumphantem, vnde vnitas sacerdotalis exorta sit, nec aliunde nasci hæreses, quàm quia non cogitatur vnus in Ecclesia sacerdos & vnus iudex vice Christi. & l. 4. epist. 8. Ecclesiam Romanam vocat radicem & matricem Ecclesiæ Catholicæ. Idémque pluribus docet libr. 1. epist. 8. & l. de Vnitate Ecclesiæ. Item S. Hieron. epist. 57. ad Damasum: *A pastore,* inquit, *præsidium ouis postulo, cum successore piscatoris, & discipulo crucis loquor: ego nullum primum nisi Christum sequens, beatitudini tuæ, id est cathedræ Petri, communione consocior. Super illam petram ædificatam Ecclesiam scio. Quicumque extra hanc domum agnum comederit, profanus est: si quis in arca Noë non fuerit, peribit regnante diluuio.* Item D. Bernard. l. 2. de Consideratione ad Eugenium ait

Bellarm. Pighius. Sanderus. *Cyprian.* *Hieron.* *Bernard.*

Quis

Quis es? sacerdos magnus, Summus Pontifex; tu princeps Apostolorum, tu heres Apostolorum. & infrà: *Tu es cui claues traditæ, cui oues creditæ sunt; sunt & alij cæli ianitores, gregumque pastores, sed tu tanto gloriosius, quanto differentius vtrumque nomen hereditasti. habent illi sibi assignatos greges, singuli singulos, tibi vniuersi crediti sunt, vni vnus; nec modo ouium, sed & pastorum tu vnus omnium es pastor.*

21 *Gregorius.*

Obicies Primò, D. Gregorium, qui l. 4. epist. 32. recusat dici vniuersalis Episcopus, & vocat hoc nomen profanum: ergo sentit Romanum Pontificem non esse Episcopum totius Ecclesiæ.

Dupliciter potest quis dici Episcopus vniuersalis.

Respondeo, dupliciter aliquem posse dici Episcopum vniuersalem. Primò, ita vt cæteri non sint veri Episcopi, sed tantùm eius vicarij, & hoc modo acceptum illud nomen D. Gregor. vocat profanum, vt patet ex eius l. 7. epist. 69. ad Eusebium, vbi ait: *Si vnus vniuersalis est, restat vt vos Episcopi non sitis.* & l. 7. epist. 36. ait: *Si vnus Patriarcha vniuersalis dicitur, Patriarcharum nomen cæteris derogatur.* Secundò, potest accipi ita, vt aliquis, quia omnes fideles ipsius curæ commissi sunt, ita dicatur vniuersalis Episcopus, vt tamen alij sint etiam veri Episcopi, & Ecclesiarum principes. Et hoc nomen rectè ita tribui Romano Pontifici numquam contra tot auctoritates negauit Gregorius: noluit tamen eo seipsum inscribere, vt suo exemplo Iohannem Episcopum Constantinopolitanum hoc superbè sibi assumentem ad saniorem mentem reuocaret. Vnde etiam quamuis sciret illud nomen in hac secunda significatione posse commodè accipi, & ita hactenus fuisse in Ecclesia acceptum, & Romano Pontifici tributum; hîc tamen hoc dissimulat, illique solam priorem significationem tribuit, vt ita nomen hoc odiosum reddat, & ipsum Iohannem ne eo vtatur auertat. Nihilominus D. Gregorius re ipsa diuersas per orbem Ecclesias ac Episcopos dirigendo, ac corrigendo earum errata, satis ostendit sibi omnium Ecclesiarum curam commissam esse. Vide Baronium circa tempora D. Gregorij, & Sanderum l. 7. anno 559. in Pontifice Gregorio.

S. Gregorius Episcopi vniuersalis nomine abstinet iurisdictione vtitur. *Baronius. Sanderus.*

22 *Carthag. 3. Sanderus.*

Obiciunt hæretici Secúdò, in tertia Synodo Carthaginensi cautum esse, ne Romanus Pontifex dicatur vniuersalis. sed bene respondet Sanderus lib. 1. anno 555. eos hoc malitiosè fingere: nec enim illa verba sunt Concilij, sed Gratiani. Concilium enim ibi agit de solis Episcopis Africanis, & prohibet ne quisquam illorum se vocet vniuersalem Episcopum: de Romano autem Pontifice ibi nihil agit, nec ad ipsum spectabat de eo agere. Verba autem quæ illi citant, post canonem Cócilij à Gratiano apposita sunt, non tamquam pertinentia ad illud Concilium, sed tamquam titulus sequentis canonis.

23

Probatur etiam conclusio ratione. Quia, vt suprà ostendi, primatus Petro traditus debebat perpetuo in Ecclesia perseuerare, vt esset vnus pastor, & vnum ouile; vt sicut oues debebant visibiliter & humano more regi, ita vnus esset visibilis omnium pastor, qui eas humano more regeret. Cùm igitur Petrus non posset perpetuò Ecclesiam visibiliter regere, necessarium erat illud officium siue Ecclesiæ primatum deriuari in successores. Hoc autem semel posito, clarum est hoc Roman. Pontifici tribuendum esse; quia nullus est alius, cui vel probabiliter possit hoc conuenire. Qui plura hac de re volet, inspiciat Auctores citatos. Queretur fortè aliquis me rem tam amplam tantique momenti ita breuiter & quasi cursim perstringere. Cui respondeo, me non statuisse hanc ex professo discutere, sed solùm iis qui meum librum legent aliqua suggerere, ex quibus huius difficultatis statum possent perspicere, ac fidem Catholicam contra communes aduersariorum obiectiones tueri; ac simul iis qui luculentiorem eiusdem tractationem desiderant, indicare Auctores in quibus eam possint videre.

DVBIVM IV.

Vtrùm in vera Ecclesia sit aliqua regula, ex qua infallibiliter possimus res fidei cognoscere?

24

CONCLVSIO. In Ecclesia est à Deo relictus aliquis iudex siue regula infallibilis omnium controuersiarum fidei. Est communis Catholicorum.

Iohan. 14.

Probatur Primò, ex Scripturis; Iohan. 14. vbi Christus ait: *Rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis, vt maneat vobiscum in æternum, spiritum veritatis.* vbi à Christo promittitur Primò, aliquod donũ quod perpetuò in Ecclesia erat mansurum, illis verbis: *Vt maneat vobiscum in æternum.* Secundò, promittitur tale donum, ex quo omnis veritas ad religionem & verum Dei cultum pertinens, possit cognosci. quod apertè significatur illis verbis, *Spiritum veritatis:* qui scilicet, prout promittitur cap. 16. *Docebit vos omnem veritatem.* Cùm autem Christus multis locis hunc spiritum promittat, vbique vocat eum spiritum veritatis; vt ostendat ipsum infallibiliter docturum suam Ecclesiam omnem veritatem. Vnde apertè infertur necessariò fatendum esse in Ecclesia à Deo constitutam esse aliquam regulam siue rationem, ex qua infallibiliter omnis veritas possit cognosci. Si enim in ea nulla sit talis regula, facillimè fieri poterit vt in multis ad salutem necessariis erret, atque ita contra promissionem Christi non habeat spiritum veritatis, qui eam omnem veritatem scitu necessariam doceat.

Ecclesia si errare posset non haberet spiritum veritatis sibi à Christo promissum.

25 Deus exigẽs à nobis fidẽ tenetur nobis certam eius cognoscendæ statuere regulam.

Probatur deinde ratione. Primò, quia, cùm Deus à nobis exigat vt indubitanter res fidei credamus, debet nobis dare modum quo infallibiliter eas cognoscamus; alias enim esset nobis impossibile eas certò & indubitanter omnino credere (patet enim me nil posse omnino certò & indubitáter credere quandiu non habeo vllam certam regulam ex qua possim cognoscere illud esse credendum.) Atque ita Deus impossibilia nobis præciperet. quod absurdissimum est.

26 *Matth. 16.*

Secundò, quia, vt patet Matth. 16. vbi docet, portas inferi numquam præualituras contra Ecclesiam, & c. vlt. vbi mittens Apostolos ad prædicandam fidem, & Ecclesiam congregandam, ait, *Ego vobiscum sum vsque ad consummationem sæculi,* Christus promisit suam Ecclesiam in eadem fide vsque ad consummationem sæculi, perpetuò, integrè, & sine errore perseueraturam (si enim in fide semel erraret, à Christo ad perfidiam deficeret, & ita portæ inferi contra eam præualerent, nec Christus cum ea permaneret:) atqui illud fieri non poterat, nisi constitueret ei certam regulam, ex qua & quæ essent fidei, & quæ ei aduersarentur, sine periculo erroris posset cognoscere: ergo dedit ei talem regulam.

1. Tim. 3.

Confirm. ex 1. ad Timoth. cap. 3. vbi Ecclesia dicitur columna & firmanentum veritatis: quod non potest aliter dici, quàm quia certa aliqua regula ita in fidei veritate dirigitur, vt ab ea aberrare nequeat. Vide plura apud Thomam Waldens. l. 2. Doctrinalis fidei cap. 29. & Bellarm. l. 3. de Ecclesia cap. 11. 12. 13. 14. & lib. 3. de Verbi Dei interpretatione cap. 4. Nec enim puto esse operæpretium his probandis diutiùs immorari: quia hæc conclusio sic in genere sumpta, est planè euidens nec ita ab hæreticis impugnatur; sed difficultas est quæ sit illa regula, siue quis à Deo nobis sit statutus iudex omnium controuersiarum in rebus fidei occurrentium. Hic igitur nobis quærendus est, idque partim ex conditionibus in tali iudice requisitis, partim ex Scriptura; & Tertiò, ex communi Ecclesiæ Sanctorúmque Patrum consensu.

Thom. Waldens. Bellarm.

DVBIVM

DVBIVM V.

Quis sit iudex controuersiarum fidei cuius iudicio omnes teneantur stare?

17 VT hæc difficultas clarè explicari possit, Primò quærendum est quæ conditiones in eiusmodi controuersiarum de rebus fidei iudice requirantur, vt ex iis quis tandem ille sit possimus cognoscere.

Hæretici huius temporis eiusmodi conditiones ponunt tres. Prima est, vt certò & infallibiliter veram sententiam pronunciet; Secunda, vt non liceat ab eo prouocare; Tertia, vt nullo ducatur studio partium. Quis autem sit hic iudex, cui eæ conditiones conueniant, variæ sunt illorum sententiæ.

Libertinorum error. Libertini reiicientes omnem Scripturam & Prælatorum auctoritatem, dicunt esse spiritum internum nobis veritatem inspirantem. vnde internam omnem animi motionem, quantumuis prauam, aiunt esse motum Spiritus sancti. *Witakerus.* Witakerus autem cum quibusdam aliis ait, hunc iudicem esse Spiritum sanctum publicè per Scripturas nobis loquentem.

Aliorum error solis verbis a Libertinis discrepans. Alij ferè hæretici nostri temporis aiunt esse Scripturam intellectam, prout cuique interiùs Spiritus sanctus intelligendam dictat. Quare tantùm verbis videntur discrepare à Libertinis: cùm enim velint Spiritum sanctum nobis reuelare priuatim interiùs sensum Scripturæ, & hac ratione esse iudicem controuersiarum, apertè constituunt internam eius reuelationem iudicem omnis cõtrouersiæ. Atque ita ex hac sententia eadem sequuntur incommoda, atque ex sententia Libertinorum. Nam quidquid alicui libuerit credere, facilè sibi persuadebit Spiritum sanctum sibi inspirare hoc in Scripturis contineri, & hunc aut illum Scripturæ locum secundùm eum sensum esse explicandum: atque ita etiam grauissimis suis sceleribus, quoties ad ea patranda incitabitur, Spiritum sanctum finget patronum.

18 CONCLVSIO I. Etsi dictæ conditiones in summo iudice requirantur, tamen nullo modo sufficiunt: sed præterea requiritur vt ita sententiam suam pronuntiet, vt vtraque pars euidenter videat cui causa adiudicetur. *Conditiones in iudice cõtrouersiarũ requisitæ. Inutilis est iudex cuius sententia nequeat à partibus clarè cognosci.* Probatur, quia cùm iudex ideo adhibeatur vt inter dubias sententias siue opiniones possit dignosci vtra sit verior, inutile planè & vanum est eius iudicium, ex quo veritas non fiat manifestior quàm antè fuerit, siue ex quo non possit liquidè cognosci cui parti causa sit adiudicata.

Probatur Secundò, quia alias ipsa Dei interna cognitio, nullo externo actu nobis manifestata; aut etiam ipsa veritas secundùm se nudè sumpta, quantumuis obscura posset esse iudex omnium controuersiarum; quia nec veritas, nec internum Dei iudicium mentiri, aut à veritate aberrare potest; nec ab iis licet prouocare; nec ducuntur studio partium: atque ita habent omnes conditiones, quas hæretici in summo iudice requirunt.

19 Confirmatur, quia, si alicui reipub. daretur talis iudex, qui suam sententiam ita pronunciaret, vt vtraque pars posset eam pro se trahere, siue explicare, ipse misceret omnia litibus & bellis, nec vnquam alicui liti finem imponeret; sed partes necessariò ius in armis ponerent, cùm ex illius sententia non posset vnquam cognosci à qua parte staret iustitia. Hinc etiam *Quare hæretici perpetuò inter se dissentiant.* videmus hæreticos, qui noluntalium habere iudicem, quàm qualem ipsi suprà descripserunt, perpetuò inter se dissentire, & sæpius mutare fidem; ac sectas vix exortas in mille diuersas diuidi; cùm quisque putet se aliis plus videre, & obscurum illum iudicem à se stare clamet: omnes tamen quando ab aliis, præsertim Catholicis, oppugnãtur, non alium quàm obscurum iudicem habere volunt, ne apertè conuincantur docere falsa. *Cur hæretici quærant obscurum iudicem.* Cùm enim eorum doctrina sit mala, lucem fugit, nec ipsi veritatem quærunt; sed hoc solùm agũt vt suos errores quacumque ratione tueantur, ac si possint aliis persuadeant.

30 CONCLVSIO II. Spiritus vnicuique priuatim reuelans non potest statui iudex controuersiarum. *Cur spiritus nequeat esse iudex.* Probatur Primò, quia deest illi quarta conditio: si enim inter duas partes inciderit controuersia de rebus fidei, talis iudex non potest eam manifestè decidere, cùm neutra pars possit scire quid alteri priuatim inspiretur.

Probatur Secundò, quia sæpe ne ipsi quidem clarè scimus verùm ea quæ nobis inspirantur, sint à spiritu veraci, an à mendaci: ergo ex hac inspiratione non possumus agnoscere certò & infallibiliter veritatem. Antecedens probatur ex Scriptura. Quia, vt dicitur 3. Reg. vlt. Deus dedit spiritum mendacij in ore omnium Prophetarum Achab. & Isaiæ 19. Dominus miscuit iis in medio spiritum vertiginis. & c. 29. miscuit eis spiritum soporis: qui tamen omnes putabant se agi spiritu Dei, vt patet ex illis verbis Sedeciæ ad Michæã 3. Reg. vlt. *Mene ergo dimisit spiritus Domini, & locutus est tibi?* Item Apostolus ad Roman. 11. ait: *Dedit illis Dominus spiritum compunctionis, oculos vt non videant, & aures vt non audiant.* scilicet veritatem. & 1. ad Timoth. 4. dicit quosdam discedere à fide attendentes spiritui erroris & doctrinis dæmoniorũ. Quare D. Ioannes epist. 1. c. 4. commodè nos monet, *1. Ioan. 4* *Nolite, inquit, omni spiritui credere, sed probate spiritus, si ex Deo sint.* Igitur si ipsi debemus probare & diiudicare spiritum, non potest ipse noster esse iudex, quia non possumus iudicem iudicare; debemus autem probare spiritus non nostro iudicio, quia facilè erraremus, vt patet ex falsis Prophetis Achab: sed iudicio alicuius iudicis à Deo nobis constituti.

31 Probatur Tertiò, quia ea ratione peruersissimæ doctrinæ, atque etiam scelera possent defendi, si eorum patronus dicat Spiritum sanctum sibi ea inspirasse; quis enim poterit ostendere hoc esse falsum, si huius rei non sit alius iudex præter internam inspirationem? Hinc videmus libertinos nefandissima *Ad quæ scelera spiritus priuatus ducat hæreticos.* scelera, Lutherum, aliósque Apostatas sacrilegas nuptias, adulteria, monasteriorum compilationes, in proprios principes conspirationes, & alia huiusmodi scelera emeriti Spiritus sancti auctoritate & inspiratione approbare.

32 Obiicies Primò, 2. ad Corinth. 3. dicitur: *Litera enim occidit, spiritus autem viuificat.* *2. Cor. 3.* ergo non debemus curare literam Scripturæ, sed spiritus inspirationem.

Litera est lex sine gratia. Quare occidat. Respondeo hunc locum nihil facere ad rem: nam Apostolus per literam intelligit legem secundùm se sumptam sine gratia, eámque dicit occidere; tum quia prohibendo facit, vt aliqua actio sit peccatum quæ alias peccatum non esset; & tamen per se non dat nobis vires, vt possimus eam implere: tum etiam quia est aliquo modo nobis occasio tentationis secundum illud, *Nitimur in vetitum semper.* vt patet ad Roman. *Rom. 4.* 4. Per spiritum autem intelligit gratiam & caritatem, seu fidem operantem, per caritatem diffusam à Spiritu sancto in cordibus nostris, quæ efficit vt possimus legem implere, iuxta illud ad Roman. 5. *Rom. 5.* *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Vbi redditur ratio qua possimus cum gaudio ferre tribulationes, sperando vitam æternam: quia scilicet confortamur caritate nobis infusa.

Obiicies Secundò, 1. Iohannis 2. dicitur: *Non necesse habetis vt aliquis doceat vos.* *1. Iohan. 2.* Sed hoc nihil facere ad rem, satis ostendi suprà disp. 9. dub. 6. n. 86.

33 Obiicies Tertiò, 1. ad Corinth. 2. dicitur spiritualis homo omnia diiudicare, & à nemine iudicari. *1. Cor. 2.*

Respondeo Primò, Apostolum ibi ponere duo genera

genera rerum,ſcilicet carnalium, quæ ſenſibus percipiũtur;& ſpiritualiũ, quæ ſenſibus percipi nequeunt; & ait homines carnales non capere niſi carnalia, & ſpiritualium dignitatem non intelligere; hominem verò ſpiritualem vtraque intelligere; illa vt fugiat, hæc vt ea ſequatur & amet. Item ſpiritualis homo dicitur à nemine iudicari, quia carnales homines non poſſunt iudicare ſpirituales, cùm ſpiritualia capere non poſſint. Ex quo nullo modo ſequitur, quemuis ſpiritualem hominem per ſe ſine aliorum auxilio poſſe de quibuſuis rebus ſpiritualibus ac Scripturarum ſenſu rectè iudicare;alioqui nullo doctore indigeret, & fruſtra Apoſtolus in inſtruendis Corinthiis aliíſque Chriſtianis laboraſſet.

Qua ratione homo ſpiritualis dicatur omnia iudicare, & à nemine iudicari.

Reſpondeo Secundò, hominem ſpiritualem, qua talem,ſiue quatenus dirigitur à ſpiritu Dei,omnia rectè diiudicare, nec ab vllo meritò reprehendi: quia tamen nòn ſemper nobis conſtat,an hic & nunc agamur ſpiritu Dei;cùm multi ſæpe putent ſe agi ſpiritu Dei,qui tamen aguntur malo ſpiritu,vt patet in Prophetis Achab, & in illis Iudæis, quos ad Roman. 5. Paulus teſtatur habuiſſe zelum Dei, ſed non ſecundùm ſcientiam: hinc fit nos alio ſæpe iudice ac directore indigere,à quo infallibiliter poſſimus dirigi.

34 Reſpondeo Tertiò,hominem ſpiritualem,ſiue quatenus agitur ſpiritu Dei, poſſe quidem aliqua ratione iudicare de omnibus, non tamen quouis modo; ſed eo ſolùm quem ei ſpiritus Dei præſcribit;atque adeò in controuerſiis fidei conſulendo eos, quos Deus harum rerum iudices conſtituit. Quod ſi hac via nolit ingredi,non agitur ſpiritu Dei ſed ſuo proprio aut diabolico,nec eſt ſpiritalis,ſed carnalis.

Adde, etſi nobis poſſet conſtare nos agi ſpiritu Dei, hoc tamen non ſufficere vt diſſoluatur controuerſia in rebus fidei inter nos & alios orta, quia his conſtare non poteſt nos agi ſpiritu Dei; quare opus eſt aliquo iudice de quo inter vtramque partem conſtet ipſum agi ſpiritu Dei.

35 Conclvsio III. Scriptura ſacra non eſt ſufficiẽs iudex controuerſiarum fidei, quia deeſt illi quarta conditio. Probatur ex D. Petro epiſtola 2. cap. 1. vbi dicit: *Hoc primum intelligentes quòd omnis prophetia Scriptura propria interpretatione non fit; non enim humana voluntate allata eſt aliquando prophetia, ſed ſpiritu Dei inſpirati, locuti ſunt ſancti Dei homines.* Vbi Apoſtolus expreſsè oſtendit, non eſſe cuiuſuis explicare Scripturam,ſed eorum qui eam à Deo acceperunt, & horum ſucceſſorum qui ſimul cum Scriptura ipſius ſenſum à prædeceſſoribus ſuis acceperũt. Vnde pulchrè D. Auguſtinus libr. de Vtilitate credendi cap. 14. *Cur*, inquit, *non apud eos potiſſimum diligentiſſimè requiram quid Chriſtus præceperit, quorum auctoritate permotus Chriſtum aliquid vtile præcepiſſe iam credidi? Tune mihi melius expoſiturus es quid ille dixerit, quem fuiſſe aut eſſe non putarem, ſi abs te mihi hoc commendaretur eſſe credendum?* Et infrà: *Quæ igitur iſta dementia eſt?* (qua ſcilicet vos noui homines nobis dicitis:) *Illis* (à quibus ſcilicet Scripturas accepiſtis) *crede Chriſto eſſe credendum, & à nobis diſce quid dixerit. Cur? obſecro te* (ſcilicet illud dicere eſt dementia) *nam ſi illi deficerent, nec me quidquam docere poſſent, multo faciliùs mihi perſuaderem Chriſto non eſſe credendum,quàm de illo quidquam, niſi ab iis per quos crediſſem, diſcendum.* Vbi apertè ſignificat incredibilem eſſe amentiam diſcere ab Eccleſia (ſcilicet Scripturam ab ea accipiendo) Chriſtum aliqua præcepiſſe, & nolle ab eadem, ſed ab hæreticis hominibus recens exortis, quique Scripturam non niſi ab Eccleſia potuerunt accipere, diſcere eius ſenſum.

Quare Scriptura non ſit ſufficiẽs iudex.

2. Petri 1.

Auguſt.

Dementia eſt ab Eccleſia diſcere Scripturam ſacram eſſe, & ab aliis petere eius explicationem.

36 Probatur Secundò, ex D. Petri epiſt. 2. cap. vlt. vbi loquens de Paulo ait: *Sicut & in omnibus epiſtolis, loquens in eis de his, in quibus ſunt quædam difficilia intellectu, quæ indocti & inſtabiles deprauant, ſicut & cæteras Scripturas.* Vbi D. Petrus expreſsè docet, in Scriptura quædam eſſe obſcura, quorum ſenſum nòn poſſumus ita per nos ſiue propria interpretatione aſſequi, vt dicit loco ſuprà citato: ergo in eiuſmodi locorum interpretatione ipſa Scriptura non poteſt nobis eſſe iudex.

2. Petr. vlt.

37 Reſpondent hæretici, illa verba, *In quibus*, non referre epiſtolas Pauli, ſed res dictas à Paulo, quia græcè eſt ἐν οἷς in maſculino. Sed hæc tergiuerſatio ridicula eſt; nam quidquid referat ἐν οἷς, cõſtat ex ſequentibus referre aliqua dicta Pauli, quæ ſunt ſacra Scriptura: additur enim, *Quæ indocti deprauant, ſicut & cæteras Scripturas.* Deinde indocti homines non deprauant res dictas à Paulo, ſed ipſa dicta Pauli, ſiue verba Pauli in epiſtolis contenta, hæc peruerſe interpretando: ergo hæc verba obſcura ſunt; quia illi deprauant ea, quæ in Epiſtolis Pauli obſcura ſunt.

38 Probatur Tertiò, euidentiſſimè ex tam incredibili hæreticorum diſſenſione etiam in locis Scripturæ apertiſſimis: quid enim apertius his verbis, *Hoc eſt corpus meum?* & tamen hic locus eſt ipſis ita non clarus, vt ſint ferè centum inter ſe pugnãtes ipſius apud illos explicationes. & ſingularũ fere auctores ab aliis hæreſeos damnantur. Vnde ex ipſorum ſententia neceſſariò conficitur, vel ipſos omnes ſtupidiſſimos eſſe, qui clariſſimas Scripturas non intelligunt; vel eſſe nequiſſimos, qui eas ita ſponte peruertunt.

Hæreticorũ in explicanda Scriptura mira diſſenſio.

39 Reſpondent Primò, Scripturas claras eſſe, ſed habentibus ſpiritum Dei; atque ita Scripturam per ſe ſumptam non poſſe eſſe iudicem controuerſiarum, ſed intellectam ſecundùm ſenſum, quem vnctio Spiritus interiùs docet.

Sed contrà Primò, hac ratione, non Scriptura, ſed Spiritus intus loquens conſtituitur iudex controuerſiarum. Nos enim Scripturam intelligere, ſiue hanc de controuerſiis iudicare prout Spiritus interiùs nos illius ſenſum docet; nihil eſt aliud quàm hunc internum ſpiritum de Scripturæ ſenſu, de quo controuerſia eſt, iudicare; atque ita incidemus in ſententiam Libertinorum, quàm alij, etiam hæretici communiter damnant.

Hæretici nõ Scripturã, ſed ſpiritũ priuatũ faciunt controuerſiarũ iudicem.

Secundò, ſi hæc inſpiratio admittenda ſit, cùm ſit ſecreta nec aliis pateat, potero Scripturam meo arbitrio explicare, & quis me redarguet, ſi ſpiritum hunc mei erroris patronum vocem, prout faciunt omnes hæretici, qui cùm pugnantia doceant, tamen ſe hoc ſpiritu duci iactant.

40 Reſpondent Secundò, Etſi loca quædam Scripturæ ſecundùm ſe ſumpta ſint obſcura, tamen alibi explicata, aut in textu Græco aut Hebræo clara ſunt; atque ita iis, qui habent cognitionem linguarum, & varia loca Scripturæ conferunt, Scriptura eſt clariſſima.

Sed nec hæç reſponſio vllo modo ſatisfacit. Primò, quia quando contingit duo loca eſſe in Scriptura, quę aliquo modo videntur ſibi contradicere, ita vt vnus per alterum commodè interpretandus ſit, v.c. vno loco dicit Chriſtus, *Pater maior me eſt*; & alibi, *Ego & Pater vnum ſumus.* quæſtio eſt inter Arianos & Catholicos vter locus per alium explicandus ſit; ſiue vtrùm ratione ſecundi loci Filium debeamus dicere abſolutè æqualem Patri, & tantùm dici minorem ratione humanitatis; an contrà, ſecundus explicandus ſit per priorem, ita vt dicamus Filium abſolutè eſſe minorem Patre, & metaphoricè dici vnum cum Patre, ſcilicet ratione coniunctionis voluntatis. Quo caſu Ariano dicente ſecundum ſenſum eſſe verum, contrà Catholico defendente priorem explicationem, & vtroque aſſerente Spiritum ſanctum hunc vel illum ſenſum ſibi inſpiraſſe; vtri tandem credendum erit.

41 Item quando Græcus vel Hebræus textus à Latino diſcordat, poteſt eſſe quæſtio vter ſit corruptus. Quis

hic

hic erit iudex? nec enim vllibi in Scriptura habetur, textum Græcum aut Hebræum non esse corruptum aut Latinum corruptum esse.

Indocti nullo modo possunt vti iudice hæreticorum.

Item qui legere nesciunt, aut etiam varias linguas ignorant, quem tandem iudicem adibunt, vt sciant quam partem debeant sequi, an Catholicos an hæreticos, Lutheranos an Caluinistas?

Quod enim illi aiunt hos debere sequi eos, qui Scripturas meliùs interpretantur; non satisfacit; quia quæstio est quinam illi sint, qui Scripturam meliùs interpretantur, an scilicet Catholici, an Lutherani, an Caluinistæ. Quemnam igitur tales adibunt iudicem, à quo discant quinam ex his meliùs Scripturam interpretentur?

Cur hæretici quærant obscurum iudicem.

Ex quibus patet eos qui eiusmodi obscurum iudicem quærunt, qui ita sententiam proferat, vt ipsi soli dicant se clarè videre pro quo sentẽtia feratur, apertè ostendere se lucem fugere, ac manifestum iudicium vitare; illúdque solum agere vt errores suos ita tenebris inuoluant, vt eorum fœditas videri non possit.

42

Probatur Quartò, vel Scriptura est ita clara & aperta, vt etiam stupidi & indocti eam lectam vel auditam statim intelligant, vel solùm est ita clara, vt docti & in linguis versati eam facilè intelligant. Primum etiam illorũ confessione est manifestè falsum; & aliàs nullis opus esset doctoribus, & frustra essent hac ex parte omnes concionatores, & Scripturæ interpretes; sed nuda ipsa Scriptura deberet omnibus proponi vt eam legerent. Si secundum dicatur, tunc malè consultum erit rudioribus; qui cùm Scripturam per se intelligere nequeant, hunc iudicem adire non possunt, vt ab eo infallibiliter veritatem discant.

43

Dices, Consulant illi viros doctos & in Scripturæ studio versatos, qui verè spiritu Dei aguntur. Sed cùm tam variæ sint sectæ, quarum defensores iactant se esse in Scripturis explicandis peritissimos, & se spiritu Dei agi, qua tandem ratione illi iudicabunt, qui vera, qui falsa dicant?

Dices, Illorum erit, auditis diuersis explicationibus meliorem eligere. Sed hoc nihil aliud est, quàm illos rudes homines constituere iudices doctorum, vt scilicet ipsi iudicent quis illorum Scripturam meliùs explicet, & veritatem assequatur; quod dementissimum est.

44
1. Cor. 14.

Dices, Apostolus 1. ad Corinth. 14. iubet singulos per vices prophetare, & reliquos diiudicare. Respondeo Apostolum loqui de illo tempore, quo multi habebant verum spiritum prophetiæ, & de iis, qui sufficientibus signis id demonstrabant, loquendo scilicet variis linguis, prædicendo futura, pandendo secreta cordium, &c. quæ in nostros Nouatores non conueniunt. Deinde iubet communitatem Doctorum & Prophetarum esse iudicem doctrinæ singulorum, nullo autem modo vult singulos suo stare iudicio, & alios diiudicare: vt volunt hæretici.

45
De quibus cõtrouersiis agat Apost. ipsa.

Item Apostolus non agit ibi de controuersiis communibus toti Ecclesiæ, nec vult illos de his iudicare; sed de particularibus difficultatibus, quæ in singulis congregationibus occurrebant, & facilè expediri poterant. Quando autem grauiores, præsertim circa res fidei, incidebant difficultates, mittebant aliquos ad Apostolos qui hos consulerent, vt patet in Antiochenis, qui Paulum & Barnabam miserunt in Ierusalem consulere Apostolos.

His demum adde, si aliqui ab aliis, quàm ab ipsa Scriptura, debeant fidem ac Scripturæ sensum discere; omnino clarissimum esse, hos potiùs mittendos ad eos, qui per continuam successionem Scripturas, earúmque sensum ab Apostolis & eorum successoribus acceperunt, quàm ad eos qui recèns exorti Scripturas, quas ab aliis acceperunt, suo sensu interpretantur.

Coninck de act. supernat.

Probatur Quintò, sæpe incidit controuersia, quæ nullo modo ex Scripturis explicari potest; vt quando vocatur in dubium an aliquis liber, v. c. Apocalypsis, epistola Iacobi, Cantica, Euangelium Nazareorum, libri Machabæorum, &c. sint sacra Scriptura. quod nullo modo nisi per auctoritatem Ecclesiæ constare potest: ergo Scriptura non est sufficiens iudex controuersiarum fidei.

Respondent Scripturam sacram suo sapore à profana discerni, sicut dulce ab amaro.

47

Sed primò, hoc est contra experientiam, quia olim etiam inter viros doctissimos & sanctissimos, & à mentis palato optimè constitutos fuit hac de re controuersia; quod numquam accidisset, si ipso sapore hæc potuissent discerni. Secundò, quia, etsi Scriptura sacra ita posset dignosci, cùm hic sapor sit occultus, & quem illi soli percipiant, qui habent palatum ad hoc commodè dispositum, poterit quisque pro libitu mentiri, aut etiam sibi persuadere, sibi hunc librum sapere, illum non; séque habere palatum & spiritum bene dispositum ad discernendos hos sapores, alios verò non: vt videmus hæreticos facere. vide Campianum ratione 1. ad Academicos: cuius hîc aliqua verba libet transcribere. Ita autem loquitur: *Cur igitur alios alij laceratis, cùm omnes eodem spiritu gloriemini? Caluinianorum spiritus recepit sex epistolas, quæ spiritui non placent Lutherano; fretis tamen vterque Spiritu sancto. Anabaptistæ historiam Iobi fabulam appellant, Tragicis & Comicis legibus intermixtam. quis sciunt? Spiritu docente. Castalio mysticum illud Salomonis canticum, quod vt paradisum animæ, vt manna reconditum, vt epiparas in Christo delicias Catholici admirantur, nihilo pluris quàm cantilenam de amicula, & cum pedissequis aulæ colloquium amatorium, venereus furcifer æstimauit. vnde hausit? à Spiritu sancto. In Apoc. Ioannis, cuius omnes apices excelsum aliquid & magnificum sonare confirmat Hieronymus in epistola ad Paulinum, Lutherus & Brentius, & Kemnitius, quiddam nescio quid difficiles Aristarchi desiderant: eò scilicet propendentes, vt exauctoretur. quem perennctati? Spiritum. Quatuor Euangelia feruore præpostero Lutherus inter se committit, & prioribus tribus epistolas Pauli longè præferens, vnicum deinceps Euangelium Ioannis, pulchrum, verum, præcipuum decernit esse nominandum. Quippe qui, quod in ipso fuit, libenter etiam Apostolos suarum rixarum socios adscripsisset. quo doctore? Spiritu. Quin etiam iste fraterculus non dubitauit Euangelium Lucæ petulanti stylo perstringere, quòd in eo nobis crebriùs bona virtutũ opera commendentur. quem interrogauit? Spiritum. Theodorus Beza verbum illud arcanum ex Luca 22. cap. Hic est calix nouum testamentum in sanguine meo. qui (calix) pro vobis funditur; ausus est vt corruptum vitiatúmque traducere, quòd hæc oratio nullam expositionem nisi de vino calicis conuerso in verum Christi sanguinem patiatur. quis indicauit? Spiritus. Denique cum omnes credant suo quisque spiritui, nomen sancti Spiritus horribili blasphemia mentiuntur. Qui sic agunt nónne se produnt, nónne facilè refutantur? nónne in consessu talium virorum, quales estis Academici, tenentur, ac minimo negotio constringuntur.* Hactenus ille.

48
Sicut respublica neque gubernari solis legibus sine viuo iudice, ita nec Ecclesia.

Tandem hæc confirmantur; quia pessimè gubernaretur illa respubl. quæ haberet quidem optimas leges, nullos tamen haberet iudices, qui inter partes litigantes ius dicerent, præter ipsum librum legis ad quem omnes litigantes mitterentur, vt ex eo discerent vtra pars haberet ius. Quo facto nullæ vnquam lites terminarentur, nisi alterutra pars alterius aut potentia opprimeretur, aut furori sponte vel metu grauioris mali cederet. Atqui secundùm aduersarios Deus simili omnino ratione suam instituisset Ecclesiam proponendo ei in Scripturis sacris quid omnes credere, ac qua ratione Deum colere debeant; nullum tamen ei alium statuendo iudicem, à quo

fideles solutionem difficultatum occurrentium petere, ac decisionem controuersiarum accipere possint. Atque ita omnes tam docti quàm indocti, tam fœminæ quàm viri, tam pueri quàm senes, etiam qui legere nesciunt, si quæ de rebus fidei inter eos controuersia orta sit, sacram Scripturam debebunt consulere, & ex ea discere quid sentiendum sit.

49

Si igitur in nullum sapientem cadere possit dicta ratione velle aliquam rempubl. instituere, quanto minùs in diuinam sapientiam cadere potuit ita suam instituere Ecclesiam, cui omni ex parte optimè prospectum voluit? Præsertim cùm optimè sciret tot fore hæreticos, qui rectam fidem conarentur obscurare, ac praua dogmata inducere: qui nulla vmquam ratione potuissent clarè conuinci, & ab omnibus cognosci, si præter Scripturam nullus alius fuisset controuersiarum iudex præcipuè ab iis, qui cùm legere nesciant, hunc iudicem consulere non possunt. Imò hac ratione solus textus Hebræus, ac in aliquibus Græcus poterunt esse legitimus iudex; nam cæteris textibus poterit obiici quòd malè versi sunt: præsertim cùm singulæ hæreticorum sectæ priuatas ferè versiones habeant, quas solas probant. Atque ita nemo poterit iudicem à Christo constitutum consulere, qui linguæ Hebraicæ ac Græcæ non sit peritus. Quem igitur harum imperiti adibunt iudicem, vt cognoscant vtrùm Caluinistæ, an Lutherani, an Mennonistæ, an verò Catholici veram fidem sequantur? Fusius hæc facilè probari possent, sed credo hæc pro nostro instituto sufficere.

Hæreticorũ cõtrouersiarũ iudicem soli Græcæ ac Hebrææ linguæ periti consulere possunt.

50

Qualem iudicem Christus suæ Ecclesiæ dederit.

CONCLVSIO IV. Omnino dicendum est Christum discedentem ex hoc mundo reliquisse in sua Ecclesia aliquem certum & visibilem iudicem, qui ipsius nomine, & consequenter infallibiliter & irrefragabili auctoritate nobis res fidei proponeret, & difficultates in iis exortas explicaret, ac controuersias decideret ita clarè, vt partes liquidò possent intelligere cui veritas adiudicaretur, siue quid quauis in re credendum esset. Ita omnes Catholici, & patet ex dictis.

Confirmatur Primò, quia aliàs Christus malè suis fidelibus prouidisset, nullum eis relinquendo, quem in eiusmodi difficultatibus possent omnino tutò consulere, & ab eo planè infallibiliter veritatem discere. Cùm enim Christus velit nos veritatem fidei omnino indubitanter tenere, debet etiam nobis aliquam rationem tradere, qua eam infallibiliter possimus cognoscere: patet autem ex dictis nullam aliam præter dictam superesse. Confirmatur Secundò, quia omnis respubl. benè constituta, quamuis habeat optimas leges, tamen præter eas necessariò habet aliquem viuum earum interpretem, & omnium controuersiarũ iudicem, cuius iudicio omnes debeant stare: quod omnes prudentes ita iudicant necessarium, vt credant rempublicam aliter nullo modo posse stare. Cùm igitur Ecclesia sit respubl. optimè & ordinatissimè à Christo constituta, idem de ea dicendum erit. vt patet ex dictis n. 48.

51

Quis sit ille iudex.

CONCLVSIO V. Omnino dicendum est hoc iudicium à Christo commissum esse iis, qui hîc visibiliter Ecclesiam ipsius nomine regunt; quales sunt Episcopi, quibus dicitur Actorum 20. *Attendite vobis, & vniuerso gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei.* Et præcipuè summus Ecclesiæ Episcopus Christique in terris Vicarius, cui in persona S. Petri Ioannis 20. singulariter dicitur, *Pasce oues meas.* vbi totus grex ipsius curæ committitur. Hanc omnes Catholici contra hæreticos semper tenuerunt. Et probatur Primò, ex locis iam citatis, vbi dicti iubentur pascere & regere gregem Christi: atqui pastoris & rectoris præcipuum est officium mala pascua à bonis discernere, & sibi commissos ab iis arcere; item lites & controuersias inter subditos ortas dirimere, ius partibus dicere, &c. vt patet ex communi omnium magistratuum vsu: ergo Episcoporum, & præsertim Romani Pontificis est discernere, qua doctrina fidei tamquam vera & salubri fideles debeant pasci, & à qua tamquam falsa & noxia debeant arceri, & ortas hac de re controuersias dirimere.

Act. 20.

Quod sit pastoris officium.

52

Probatur Secundò, quia cùm, vt suprà ostendi, in Ecclesia præter Scripturas & internum spiritum necessariò sit admittendus viuus aliquis controuersiarum iudex, palàm est potestatem hanc debere residere apud eos, qui sunt capita Ecclesiæ, ac tenent locum Apostolorum quibus Dominus promisit spiritum veritatis, qui permaneret cum iis in æternum: atqui, vt ex communi populorum, omnísque historiæ totiúsque antiquitatis sensu patet, in spiritualibus capita Ecclesiæ & successores Apostolorum sunt Episcopi, & præcipuè Romanus Pontifex: ergo apud hos est potestas iudicandi de rebus fidei.

53

Probatur Tertiò, quia in veteri testamento summus sacerdos cum suis erat iudex omnium controuersiarum legis, cuius definitionem sine vlla hæsitatione oportebat admittere: ergo idem dicendum est in nouo. Consequentia patet à paritate rationum. Maior probatur ex Deut. 17. vbi dicitur: *Si difficile & ambiguum apud te iudicium esse perspexeris inter sanguinem & sanguinem, causam & causam, lepram & lepram; & iudicum intra portas tuas videris verba variari: surge, & ascende ad locum, quem elegerit Dominus Deus tuus, veniésque ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem, qui fuerit illo tempore, quærésque ab eo; qui iudicabunt tibi iudicij veritatem. & facies quodcumque dixerint qui præsunt loco, quem elegerit Dominus, & docuerint te iuxta legem eius, sequerisque sententiam eorum, nec declinabis ad dextram nec ad sinistram.* & postea iubet plecti eum morte qui non obedierit.

Deut. 17.

54

Dices, Scriptura solùm iubet nos his parere quando definiunt secundùm legem: ergo antequam cogamur parere, priùs videndum est an verè doceant secundùm legem. Respondeo, Scripturam apertè velle vt inferiores non inquirant, an iudex secundùm legem iudicauerit (sic enim constitueret eos iudices suorum iudicum, & planè frustra eos ad hos mitteret; sed vult vt supponant horum iudicium esse legi conforme: ideóque iubet eos absolutè & sine vlteriore examine iudicum sententiam sequi. Patent hæc clariùs ex textu Hebræo: vbi sic habetur vers. 11. עַל פִּי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר יוֹרוּךָ וְעַל הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לְךָ תַּעֲשֶׂה. Quod ad verbum sic sonat: Secundùm legem, quam docebunt te, & secundùm iudicium, quod dicent tibi, facies. Patet etiam ex versione Septuaginta interpretum, quæ sic habet: *καὶ φυλάξεις σφόδρα ποιῆσαι κατὰ πάντα ὅσα ἂν νομοθετηθῇ σοι κατὰ τὸν νόμον, καὶ κατὰ τὴν κρίσιν ἣν ἂν εἴπωσί σοι, ποιήσεις.* id est, Et custodies vehementer, siue magna diligentia, facere secundùm omnia, quæ sancita fuerint tibi: secundùm legem, & secundùm iudicium quod dixerint tibi facies.

Ex quibus patet Scripturam nullo modo significare subditos tunc solùm debere obedire iudici: quando hic iudicat secundùm legem, sed semper; atque adeò illos iudicium debere accipere pro lege.

Subiecti debent Superiorũ iudicium pro lege accipere.

Possent de hac re propè infinita proferri, sed hæc sufficiant; qui plura cupit, videat Sanderum de Visibili Monarchia Eccles. & Albertum Pigbium de Hierarchia Eccles. præsertim l. 7. Bosium l. 17. de Notis Ecclesiæ. Restat vt breuiter soluamus aliquas obiectiones.

Sanderus. Pigbius. Bosius.

55

Obiicies Primò, Qui habet auctoritatem definiendi res siue obiectaaut articulos fidei, debet habere potestatem condendi nouos articulos fidei: sed hanc nec Pontifex, nec Concilium habent: ergo nec illam habent. Respondeo, quidquid sit de minore, de

de qua inter Doctores est controuersia; an scilicet Pontifex aut Concilium possit iam definire aliquem nouum articulum esse de fide, qui antè à Deo reuelatus non fuerit, atque ita nullo modo fuerit de fide de quo agam dubio sequenti; nego maiorem. nam supremi infra principem iudices sine facultate vlteriùs appellandi de controuersiis legum decernunt, & tamen nouum ius condere nequeunt. Sic potest Ecclesia accepisse à Deo potestatem definiendi quid sit de fide, sine potestate condendi nouos articulos fidei.

Iudices definiunt quæ sint de fide, non tamen novos condunt.

55 Obijcies Secundò, Nec in Concilia, nec in Pontificem conueniunt conditiones iudicis suprà positæ. ergo nequeunt esse tales iudices.

Respondeo, eas his optimè conuenire. Primò, quia non possunt falli in definiendo, cùm ex promisso Christi habeant assistentem sibi Spiritum sanctum, qui eos infallibiliter doceat omnem veritatem ad fidem pertinentem, vt Christus promisit Ioan. 16. Item cùm Summus Pontifex in persona B. Petri, vt promittitur Matth. 16. sit constitutus vicarium fundamentum Ecclesiæ, quæ est columna & firmamentum veritatis, vt dicitur 1. ad Timoth. 3. fieri nequit vt in definitionibus fidei erret, quia sic Ecclesia in errorem simul cum ipso rueret; atque ita non esset columna veritatis. Ex quo patet dictis primam conditionem iudicis conuenire.

In Pontifice ac generale Concilium optimè conueniunt conditiones iudicis requisitæ. Ioan. 16. Matth. 16. 1. Tim. 3.

Quòd secunda iis etiam conueniat, patet, quia non licet ab iis prouocare; nam Christus Summum Pontificem præsertim cum Concilio constituit summum controuersiarum fidei iudicem, vt suprà ostendi; nec vllo modo minorem, sed potiùs maiorem dedit ei potestatem, quàm habuerit summus Sacerdos in veteri lege, à quo, vt ostendi num. 54. nullo modo licebat prouocare.

Tertiò, nec etiam timendum est ne studio partium abducantur à veritate; nam etsi quatenus homines sunt id fieri posset, tamen quatenus diriguntur à Spiritu sancto, est penitus impossibile: cùm enim hic eos dirigat non in ipsorum, sed in totius Ecclesiæ commodum: impossibile est, vt permittat eos siue ex ignorantia siue ex passione errare in iis definiendis, quæ toti Ecclesiæ credenda proponuntur.

Quàd autem Quarta conditio iudicis à nobis n. 28. requisita dictis apertè conueniat, & per se ex ipsa experientia satis patet, nec maiore indiget probatione; atque ita clarissimè sequitur, omnes conditiones in summo controuersiarum iudice requisitas dictis conuenire.

57 Obijcies Tertiò, Scripturæ eodem spiritu sunt interpretandæ quo dictatæ sunt: ergo ex dictamine Spiritus sancti, qui eas primo dictauit.

Respondeo, concedendo totum. Quia quidquid tam Summus Pontifex, quàm legitima Concilia vnà cum eo circa res fidei ac Scripturarum interpretationem, tamquam fide credendum definiunt; id definiunt ex dictamine & directione Spiritus sancti, qui ex promisso Christi Ioannis 16. eos per se, & nos per eos docet omnem veritatem.

Concilia ea Spiritus S. instinctu definiunt res fidei.

Obijcies Quartò, Ad Ephes. 2. dicitur fideles ædificari supra fundamentum Apostolorum & Prophetarum: ergo non ædificantur supra auctoritatem Papæ aut Concilij. Respondeo, dum horum auctoritate nitimur nos niti fundamēto Apostolorum: quia per eos reuelationes Apostolis & Prophetis factas simul cum earum sensu accipimus; itaque hi nō ponunt nouum fundamentum, quia non tradunt nobis nouas reuelationes, sed nos super antiquo stabiliunt.

Ephes. 2.

58 Obijciunt Quintò, Si in difficultatibus Scripturæ recurrendum sit ad Papam: ergo ipse est supra Scripturam.

Respondeo negando consequentiam. Sicut enim quiuis iudex infra principem habet auctoritatem explicandi leges cum potestate obligandi alios, vt stent suæ sententiæ; & tamen infra leges est: similiter contingit Summo Pontifici quia ipse non potest abrogare Scripturam, sed eius sensum explicare. Quare cùm hoc argumentum tam fragile ac futile toties tantóque hiatu nobis hæretici obijciunt, ostendūt se esse & stupidissimos, qui eius imbecillitatem non videant; & simul vanissimos ac superbissimos, qui sibi singuli priuatam sumunt, quod tamquam grauissimum crimen Summo Pontifici totique Ecclesiæ obijciunt: volunt enim singuli sibi Scripturas interpretantibus haberi indubitatam fidem, & non credentes tamquam hæreticos damnant: atque ita secundùm suum modum argumentandi se supra Scripturam constituunt.

Ecclesia Pontifex habeat potestatem explicandi Scripturas, est tamen infra eas

Hæreticorū stupiditas ac arrogantia

59 Obijciunt Sextò, Pontifices Iudæorum errarunt quando publico concilio definierunt Christum non esse Messiam: ergo etiam Ecclesia potest errare. Respondeo negando consequentiam. Quia prædictum erat, tempore Messiæ ab ipsis regnum Dei auferendum & ipsos excæcandos, vt patet Isaiæ 6. & 29. & restitutos Messiæ, psal. 2. At contrà Ecclesiæ dicitur: *Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem seculi.* Adde, illos hoc non definiisse more dogmatico, sed ita vt constaret eos aperta inuidia duci.

Cur Synagoga potuerit potiùs errare quā Ecclesia.

Obijciunt Septimò, Pharisæorum doctrinam à Christo tamquam peruersam sæpe reprehendi. Respondeo Primò, Pharisæos non fuisse Pontifices, atque ita non habuisse potestatem definiendi res fidei. Respondeo Secundò, eorum doctrinam non reprehendi in iis, quæ tamquam res fidei aut diuinitus in lege Moysi præcepta concorditer cum Sacerdotibus & summo Pontifice docebant; in quibus Christus eos iubet audiri Matth. 23. sed in eorum priuatis traditionibus & consuetudinibus, quæ ad hypocrisim & auaritiam eorum spectabant.

60 Obijciunt Octauò, quasdam apparentes antilogias in decretis Pontificum ac Conciliorum; sed diligentiùs rem excutientes facilè eas concordant: quare sicut Scripturam fatemur numquam errasse, etsi in ea appareant hinc inde quasi quædam antilogiæ, aut sententiæ, quæ primo aspectu videntur inter se aut cum ratione pugnare; ita nec definitiones Pontificum aut Conciliorum debemus damnare, etsi aliqua eiusmodi in iis appareant, sed sicut illa, ita & hæc debemus commodè interpretari.

Obijciunt etiam aliquando alia quædam loca Scripturæ; sed facilis erit responsio, si, quod certissimè hic probatum est, dicamus ea loca, non ex hæreticorum, aut nostro sensu, sed ex Conciliorum & Pontificis sententia interpretanda esse.

61 Ex dictis infertur hoc argumentum de necessitate summi iudicis esse firmissimum, quod euidentissimè hæreticos constringit; quare exemplo Tertulliani, & omnium veterum maximè vrgendum esse, nec antequam statuatur quis ille iudex sit permittendum, vt res aliò trahatur. Quia nisi in primis decidatur quis sit index controuersiæ, facile est ita omnium argumentorum vim eludere, vel clamoribus, vel calumniis pro responsione, (prout hæretici argumentis nostris præssi communiter faciunt) obiectis obscurare, vt nemo vnquam cogi possit ad fatendam veritatem: præsertim quando non cogitur in forma & categoricè respondere, quod hæretici semper fugiunt.

Sicut igitur in rebus ciuilibus, vt possit aliquis finis litium reperiri, & is, qui iustam habet causam, ius suum obtinere, necessarium omnino est, vt præter leges sit aliquis iudex, qui sententiam clarè possit pronunciare, & partes cogere suo stare iudicio; ita etiam necessariò statuendum est in controuersiis fidei, si velimus in hac aliquid esse certi, quod omnes Chri

Conninck de act supernat.

Quibus hæretici similes sint.

Christiani credant. Quare dum hæretici hunc iudicem auferunt, similiter faciunt ac si omnia tribunalia ius litigantibus dicentia auferrent è republica, & iuberent litigantes accedere codicem legum, & ex eo tam diu inter se disputare, donec alterutra pars fateretur se victam; quod in æternum non fieret. Sicut ergo hoc absurdissimum est in repub. ciuili, ita multò magis in Ecclesia. Item sicut si litigantes in causis ciuilibus non vellent alium suæ causæ iudicem admittere, quàm ipsum Ius scriptum, hoc ipso omnium prudentum iudicio, clarè ostenderent se iniquam causam tenere; ita etiam hæretici dum solam Scripturam sacram aut Spiritum sanctum per Scripturam loquentem iudicem admittunt, apertè ostendunt se iniquam causam fouere, eique diffidere, ideóque legitimum iudicium fugere.

Apertè suæ causæ diffidunt.

DVBIVM VI.

Vtrùm Ecclesia possit condere nouum articulum fidei; siue, vtrùm definiendo aliquam propositionem esse de fide, possit efficere vt iam incipiat verè esse de fide quæ antè non fuit.

63

QVidam id affirmant. Primò, quia experientia & communis Catholicorū consensus docent quædam esse de fide post Concilij generalis definitionem, quæ antea non erant: ergo Ecclesia potest efficere vt aliqua de nouo incipiāt esse de fide. Antecedens patet, quia ante definitionem Concilij Tridentini non erat de fide, iustificationem fieri per infusionem fidei, spei & caritatis: iam autem est de fide: ergo, &c.

Secundò, quia quædam quæ aliunde non constat nobis esse reuelata, credimus præcisè propter definitionem Ecclesiæ: ergo Ecclesia sua definitione efficit vt hæc sint de fide.

Tertiò, quia Christus testatus est ea omnia, quæ Ecclesia definiet, esse vera & fide diuina credenda: ergo Ecclesia ita aliquid definiendo potest efficere vt Christus sit testatus id esse verum, & consequenter vt sit fide diuina credendum. Antecedens probatur: quia Christus sæpe testatus est quòd non permittet Ecclesiam suam errare in eiusmodi definitionibus, & quòd dabit ei spiritum veritatis, qui docebit eam omnem veritatem, vt patet ex dictis dub. 4. & 5. atqui hoc ipso testatus est omnia esse vera quæ ipsa credenda definiet: ergo, &c.

64

Aliqua propositio potest dupliciter dici esse de fide.

Nota, propositionem aliquam dupliciter posse dici esse de fide. Primò, loquendo propriè & formaliter, ita vt idem sit aliquam propositionem esse de fide, & eam esse obiectum fidei, siue eam ex se esse talem, quæ fide diuina credi possit ab eo, cui ipsa sufficienter est proposita. Qua ratione omnis illa propositio est de fide, quæ à Deo est reuelata, siue sciamus eam esse reuelatam, siue non: sicut omnia illa sunt verè à Deo præcepta, quæ ipse verè præcipit, siue id sciamus, siue non.

Secūdò, quasi causaliter, ratione scilicet obligationis eam credendi, quæ ex sufficiēti eius cognitione in nobis causatur, ita vt formaliter peccemus nolendo eam credere, siue de ea voluntariè dubitando. Qua ratione illæ solæ propositiones sunt de fide quæ nobis sufficienter sunt propositæ tamquam à Deo reuelatæ: atque ita ad hoc præter Dei reuelationem requiritur sufficiens illarum propositio, qua reuelatio nobis sufficienter innotescat. Quare secundùm hunc modum loquendi, rem aliquam esse de fide nihil est aliud, quàm sufficienter nobis constare eam esse de fide siue à Deo reuelatam, ita vt de ea dubitando peccemus formaliter contra fidem.

65

Quòd autem sola priore ratione aliqua propositio sit propriè de fide, siue quòd, vt aliqua propositio sit verè & propriè de fide, sufficiat quòd à Deo sit reuelata, etsi vulgò ferè ab omnibus id inuincibiliter ignoretur; probatur Primò, quia secundùm communem sensum aliquam propositionem esse de fide idem est, ac eam secundùm se & obiectiuè consideratam participare siue habere certitudinem fidei, ita vt sit in se tam certa ac necessariò vera quàm fides nostra vera est ac Deus verax, siue ita vt fieri nequeat vt sit falsa, quin Deus sit mentitus, & fides nostra sit falsa, qua credimus necessariò esse vera ea omnia, quæ Deus testatus est: atqui talis propositio hoc habet præcisè quia à Deo est reuelata, (hoc ipso enim quo à Deo reuelata est, quantumuis hoc à nobis ignoretur, habet necessariam connexionem cum veracitate Dei, ita vt fieri nequeat vt sit falsa, quin Deus sit mentitus, & consequenter fides nostra falsa sit:) ergo per hoc præcisè & propriè aliqua propositio constituitur de fide, quod à Deo reuelata sit, præscindendo ab hoc quòd id nobis sit vel non sit cognitum.

Quid sit propositionem esse de fide.

Per quid aliquid fiat de fide.

66

Secundò, quia aliàs nulla propositio, aut saltem vix vlla esset absolutè de fide; sed solùm respectiuè siue respectu aliquorum particularium, qui sciunt eam à Deo esse reuelatam: nam si vt aliqua propositio sit de fide, requiritur vt nobis sit sufficienter proposita, adeò vt formaliter peccemus nolendo eam credere, aut negando eam esse de fide; ita vt per eiusmodi cognitionem illa fiat formaliter de fide, nulla propositio erit aliter de fide quàm quatenus ita est proposita, & consequenter solùm erit de fide respectu eorum quibus erit ita proposita. quare cùm respectu aliarum paucæ sint propositiones fidei omnibus non dico hominibus, sed Christianis ita propositæ, vt formaliter peccent nolendo credere eas à Deo esse reuelatas; paucæ omnino erunt absolutè de fide, & reliquæ, quæ à maxima Christianorum parte ignorantur esse tales, erunt solùm respectiuè & secundùm quid de fide.

Tertiò, quia aliàs idem esset aliquam propositionem esse de fide, & nos cognoscere eam esse de fide: atque ita idem esset dicere, Scimus hanc propositionem esse de fide, &, Scimus nos scire eam esse de fide. quæ videntur absurda, & à communi sensu aliena.

67

Qua ratione Ecclesia efficiat vt propositio incipiat esse de fide.

CONCLVSIO I. Ecclesia habet potestatem efficiendi vt aliqua propositio de nouo incipiat secundo modo ex dictis n. 64. esse de fide, quatenus scilicet definiendo eam à Deo esse reuelatam, quando id antè non erat ita clarum inter fideles, vt saltem omnes docti id sufficienter possent cognoscere, de nouo efficit vt omnes, qui eius definitionem deinde cognoscunt, teneantur illam fide credere, ita vt formaliter peccent peccato hæreseos, de ea liberè dubitando. Hæc est certa & communis inter Catholicos, & satis patet ex dictis dubio 5.

68

Valentia. Waldensis à Castro. Canus. Lorca. Malder. D. Thom.

CONCLVSIO II. Propriè loquendo iuxta priorem modum ex dictis n. 64. Ecclesia sua definitione nequit efficere vt aliqua propositio incipiat esse de fide, quæ antea non erat. Ita Valentia to. 3. disp. 1. q. 1. puncto 6. in respons. ad 3. vbi citat Waldensem, à Castro, & Canum. Item Lorca in tract. de fide disp. 38. n. 9. & 15. eandem supponit Malder. 2. 2. q. 11. a. 2. in fine. & videtur aperta sententia D. Tho. 2. 2. q. 1. a. 7. vbi apertè docet, articulos fidei post tempora Apostolorum non creuisse: quem ipsius interpretes communiter sequuntur. Creuissent autem, si Ecclesia sua definitione efficeret vt aliqui articuli iam essent de fide, qui antea non erant.

Et clarè probatur, quia, vt iam ostendi, per hoc præcisè aliqua propositio est obiectū fidei, & consequenter propriè loquendo de fide, quia à Deo est reuelata, siue quia Deus testatus est eam esse veram: atqui

dum

dum Ecclesia, præsertim post tempora Apostolorum definit aliquid esse de fide, non accipit à Deo nouam aliquam reuelationem, sed solùm definit illud iam antè à Deo esse reuelatum; nec Deus per eam testatur aliquid esse verum, ita vt eius definitio possit dici verbum seu testimonium ipsius Dei: nec etiam fides nostra potest niti definitione ipsius Ecclesiæ, tamquam obiecto formali, vt satis probaui disp. 9. n. 60. & 65. ergo per definitionem Ecclesiæ nihil potest incipere de nouo esse de fide quod antè non fuit.

Confirmatur, quia vel id quod Ecclesia definit, fuit iam antè à Deo reuelatum, vel non: si prius dicatur, sic necessariò fuit de fide priusquam ab Ecclesia definiatur: si non fuit priùs reuelatum, nisi Deus Concilio, & per eius definitionem nobis aliquid de nouo reuelet (quod communiter omnes negant iã ampliùs accidere) non potest esse de fide, siue obiectum fidei diuinę; quia nihil potest esse tale, nisi sit à Deo reuelatum.

59 Ex his facilis erit responsio ad argumenta allata n. 63. Ad primum, nego antecedens eiúsque probationem: nam loquendo propriè & iuxta priorem modũ ex dictis n. 64. quidquid est de fide post Concilij definitionem, etiam fuit ante; quãuis id priùs non ita clarè constaret, atque ita communiter non diceretur esse de fide. per Concilij autem definitionem talia solùm secundo modo fiunt de fide: & hoc solùm probat argumentum allatum in probatione illius antecedẽtis.

Ad secundum, nego antecedens: quia quidquid fide diuina credimus, id immediatè credimus propter Dei reuelationem, & testimonium; Ecclesia autem solùm se habet per modum proponentis obiectum, vt patet ex dictis disp 9. dub. 5.

Ad tertiũ, distinguo antecedens: nam si intelligatur propriè & in sensu formali, sic est negandum; si autem intelligatur quasi in sensu materiali & indirecto, sic antecedens est verum, sed neganda est consequentiã.

70 Vbi Nota, Deum tripliciter posse testari ea omnia esse vera, quæ Ecclesia definiet credenda. Primò, expressè asserendo hanc propositionem: *Omnia sunt vera, quæ Ecclesia definiet.* Et hic est sensus formalis istius antecedentis; quia tunc testimonium Dei cadit super definienda ab Ecclesia formaliter sumpta, siue quatenus subsunt definitioni Ecclesiæ, & definitio Ecclesię est causa cur res definita sit à Christo asserta. Et in hoc sensu sumptum antecedens est negandum, nec est vllus Scripturæ locus aut ratio, ex quibus colligi possit.

Secundò, ita vt abstrahendo ab Ecclesiæ definitione, & sine vllo respectu ad hanc Deus easdem res testetur esse veras, quas Ecclesia postea definit esse veras. Et tunc testimonium Dei cadit super definita ab Ecclesia merè materialiter sumpta, nec definitio Ecclesiæ est vlla ratione causa cur Christus testetur illa esse vera; sed ad hoc se habet omnino per accidens.

Tertiò, testando se non permissurum vt Ecclesia in vllis suis definitionibus circa res fidei erret; siue testando se eam ita directurum, vt numquam definiat aliquid esse de fide, nisi reuera sit tale: quo casu indirectè & per quamdã consequentiã simul testatur omnia esse de fide, quæ Ecclesia definit esse talia. Sed in hoc casu Ecclesiæ definitio nullo modo est causa cur res definita sit de fide, aut à Deo asserta, sed supponit hanc esse talem antequam eam definiat. Et in hoc secundo & tertio sensu sumptum illud antecedens est verũ; & hoc solùm probat argumentum pro eo allatum. Sed tunc neganda est consequentia; quia, vt iam ostendi, secundùm hunc sensum definitio Ecclesiæ nullo modo est causa cur res aliqua sit à Deo asserta, aut de fide, prout in consequente infertur; sed contrà Ecclesia ea, quæ ita definit, necessariò supponit iam priùs fuisse de fide, siue à Deo reuelata.

DISPVTATIO XIII.

De iis, quæ actum fidei necessariò præcedunt.

DVBIVM I.

Vtrùm actum fidei necessariò præcedat iudicium moraliter certum ac euidens, quo res credenda iudicetur fide diuina tamquam à Deo reuelata credibilis?

1 NOTA Primò, ex dictis disp. 11. n. 45. aliud esse rem aliquam esse euidenter credibilem, aliud verò eam esse euidenter veram. hîc igitur quęrimus, vtrùm, vt possim rem aliquam fide diuina credere, necessariò priùs debeat mihi argumentis moraliter certis probari, non quidem eam euidenter esse verã, sed esse euidenter credibilem tãquam à Deo reuelatam, ita vt prudenter omnino certò iudicẽ eam verè esse talem.

2 Nota Secundò, hanc quæstionem propriè intelligi de iis, qui primò incipiunt aliquod mysterium fidei credere; vt contingit in iis, qui aut primùm ad fidem conuertuntur, aut quibus aliquid credendum proponitur, quod priùs ignorabant esse de fide: nam vt eliciamos actum fidei circa mysteria fidei, quæ iam antea sæpe actu credidimus, sufficit ea cognitio, qua initio clarè cognouimus ea mysteria ita esse credenda; quæ cognitio in nobis habitualiter perseuerat, & proposito obiecto credendo statim excitat intellectum vt id iudicet esse credibile.

3 *Quale iudicium præcedat fidem.* CONCLVSIO. Omnem actum fidei theologicæ necessariò præcedit tale iudicium, quo voluntas dirigatur siue moueatur vt prudenter applicet intellectum, vt illam rem propter diuinam auctoritatem firmissimè credat. Est certa & communis Theologorum.

Probatur Primò, ex Ecclesi. c. 19. vbi dicitur, *Qui citò credit, leuis est corde.* quod vel maximè locum habet in fide diuina, à qua omnis nostra salus, religio ac Dei cultus dependet. Item ex Ioann. 15. vbi dicitur: *Si opera non fecissem, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent.* scilicet nolendo credere. Vbi clarè insinuatur, nos non teneri credere mysteria fidei, nisi euidenter probentur credibilia. [*Eccli. 19.* — *Ioan. 15.*]

Probatur Secundò, quia, cùm assensus fidei theologicæ necessariò sit actus virtutis, debet dirigi prudenti iudicio, quo priùs quàm credamus iudicemus ea mysteria ita esse credibilia (omnis enim actus virtutis prudenti iudicio debet dirigi:) atqui esset contra prudentem rationem in re tanta velle aliquid indubitanter credere quod non apparet clarè ita credibile: ergo vt aliquid credam fide diuina, debet priùs tale apparere.

4 Dices, hoc solùm probare nos non posse actum fidei legitimè siue honestè elicere sine eiusmodi iudicio præcedente; non autem nos sine eo non posse elicere actum fidei vitiosum. Respondeo nos hîc solùm agere de iis, quæ requiruntur vt quis debitè, præsertim actione supernaturali, & prout requiritur ad salutem, credat: an autem actus fidei possit vitiosè elici, dicam disp. 14. dub. 3.

Nihil teneor credere de quo meritò dubito an sit reuelatum. Probatur Tertiò, quia quamdiu habeo iustam rationem dubitandi an sit omnino certum & infallibile tale quid esse verè à Deo reuelatũ, nõ teneor omnino indubitanter credere illud infallibiliter esse reuelatũ:

atqui quamdiu res aliqua dicto modo non probatur à Deo esse reuelata, possum meritò dubitare an sit omnino certum ac infallibile eam esse verè reuelatam: ergo nec teneor, nec possum, prudenter velle eam fide diuina credere.

5 Dices Primò, Vt licitè & prudenter aliquem contractum ineam (& idem est de aliis virtutibus moralibus) sufficit me probabiliter iudicare eum esse iustum, siue non illicitum; ergo similiter vt aliquid prudenter fide diuina credam, sufficit me probabiliter iudicare id à Deo esse reuelatum.

Actum honestum voluntatis præcedit duplex iudicium.

Respondeo negando conseq. Pro quo Nota, omnem prudentem siue honestum actum voluntatis circa res agendas præcedere duplex iudicium: vnú speculatiuum, quo res aliqua iudicatur vera: v. c. contractum illum esse iustum; & hoc iudicium solùm remotè dirigit operationes. Aliud immediatè practicum, quo iudicamus nos in his circumstantiis posse honestè hoc vel illud agere. Prius iudicium non debet esse omnino certum, sed sufficit esse probabile, etiamsi simul adsit dubitatio aut probabile iudicium de contrario, v. c. quo iudicemus illum contractum probabiliter esse iniustum. Secundum autem, vt prudenter agam, debet mihi esse moraliter certum siue euidēs. Quamdiu enim dubito, an in his circūstantiis licitè possim hîc & nunc talem contractum inire, pecco eum ineundo. In fide autem vtrumque iudicium debet esse moraliter euidens & certum. Ratio diuersitatis est, quia hoc ipso quo aliquis contractus iudicatur probabiliter esse iustus, verè licitè eum ineo, etsi fortè à parte rei iniustus sit; atque ita probabilis opinio facit aliquid à parte rei mihi hîc & nunc licitum, quod aliàs à parte rei illicitum est. Contrà verò probabilis opinio non facit vt aliquid à Deo sit reuelatum, & consequenter nec facit vt sit fide diuina credibile quod verè à parte rei non est à Deo reuelatum. Quia, vt ostendi suprà, nihil est fide diuina credibile, quod non sit verè reuelatum à Deo. Item quia non possum prudenter, imò nullo modo indubitanter aliquid credere à Deo esse reuelatum, de quo probabiliter aliquo modo possum dubitare an à Deo reuelatum sit.

Iudiciū immediatè dirigēs honestā actionē debet moraliter esse certum.

6 Diuersitas ꝫ fidei aliorūque honestorū actuū, quātum ad dicta iudicia.

7 Dices Secundò, Possum fide diuina rei reuelatæ firmiùs assentiri, quàm vlla euidens ratio possit probare eam esse reuelatam, idque prudenter ob auctoritatem Dei: ergo similiter potero prudenter ob auctoritatem Dei certiùs & firmiùs iudicare res aliquas esse credibiles, quàm vlla argumenta id probent. Respondeo negando consequentiam. Primò, quia licet prudentia doceat me debere firmissimè credere ea, quæ euidenter ac moraliter certò video à Deo esse reuelata; non tamen docet me debere certò & indubitanter iudicare ea à Deo esse reuelata, quæ nulla ratio sufficienter probat à Deo esse reuelata, siue de quibus meritò possum aliquo modo dubitare an verè reuelata sint.

Cur possim firmiùs credere quā ratio probet, nō tamē ita iudicare rē esse credibilem.

Secundò, quia fidem præcedit actus voluntatis applicans ac determinans intellectum, vt ita firmiter credat ea, quæ prudenter iudicauit à Deo esse reuelata: nullus autem eiusmodi actus voluntatis præcedit illud iudicium: imò nec prudenter potest præcedere, quia deberet dirigi alio prudenti iudicio, & sic iretur in infinitum: sed intellectus debet determinari ad illud iudicium ex euidentia rei.

8 Dices Tertiò, Multi simplices non possunt ita intelligere aut discernere euidentiam & certitudinem notarum fidei, & tamen prudenter credunt: ergo hæc euidentia ad fidem non est necessaria. Respondeo eos nihilominus pro suo captu debere habere aliquam euidentiam credibilitatis rei credendæ, ita vt nulla rationabilis causa de eo dubitandi occurrat: quod facile est iis, qui sufficienter prout tanta res requirit, in rebus fidei instructi sunt, & prout etiam communiter à diligentibus Pastoribus subditi instruuntur. Ex hoc sufficit vt tales prudenter mysteria nostræ fidei credant. Possunt autem eiusmodi euidentem cognitionem facilè habere ex miraculis quæ audiunt sæpiùs diuersis locis in confirmationem nostræ fidei fieri, vel aliquando etiam fieri cernunt, aut in personis sibi notis facta conspiciunt. Item ex eo, quòd ex doctrina suorum Pastorum, & communi aliorum consensu intelligunt, hanc doctrinam ab Ecclesia Catholica vbique teneri, cuius auctoritas sufficiens est, vt prudenter illi credant. Item ex eo, quòd satis constet viros sanctissimos nostram fidem tenuisse, quod etiam ipsi ex communi omnium fama, & historiis quas audiuerunt, vel etiam legerunt, facilè possunt cognoscere.

Qualis euidētia credibilitatis requiratur in simplicioribus.

9 Nec refert, quòd ipsi has similésque fidei notas, earúmque euidentiam non possint ita clarè perspicere, ac viri docti eas perspiciunt: nam cùm ipsis etiam non tam facilè occurrant rationes dubitandi in contrarium, pauciora & minùs firma requiruntur argumenta vt iis aliquid probetur sufficienter, vt illud sibi prudenter persuadeant esse euidenter credibile, quàm requirantur vt aliquid probetur viris doctis, qui faciliùs de argumentorum inefficacia possunt dubitare: ideóque vt res aliqua dicatur his euidenter probata, fortiora argumenta requiruntur. Adde, diuinam prouidentiam nūquam deesse iis qui salutem seriò quærunt: atque ita eos simplices sua gratia præuenire, ac intellectum eorum illustrare, vt clariùs eiusmodi rationes apprehendant, quàm aliàs eas per se possent apprehendere. vnde videmus sæpe tales firmiùs ac constantiùs rebus fidei adhærere, quàm aliquos doctos: adeò vt illis earum credibilitas appareat tam euidens, vt de ea dubitare nequeant, & mirentur aliquos dubitare posse.

Efficaciora requirūtur argumenta vt aliquid probetur doctis, quam vt indoctis.

Indocti sæpe præ aliis in rebus fidei illuminantur à Deo.

10 Quidam apud Lorcam disp. 16. n. 22. docent, eiusmodi euidentiam inesse cuiuis habenti habitum fidei; quia hic, vt aiunt, facit res fidei nobis euidenter credibiles; atque ita in rudioribus supplet defectum rationum: citátque Caiet. 2. 2. q. 1. a. 4. sed hoc ipse hoc loco non dicit; sed planè aliud, vt dub. 2. videbimus. Imò expressè negat habitum fidei illis rudioribus reddere mysteria fidei euidenter credibilia, nisi sufficienter illis priùs probentur. Cuiuscumque autem illa sententia sit, vera non est: satis enim experimur habitum fidei non efficere in nobis aliquam euidentiam, imò hoc ipsius naturæ repugnat, cùm inclinet in actum obscurum.

Lorca.

Caiet.

Habitus fidei nullam cōfert euidentiam.

DVBIVM II.

Vtrùm illud iudicium eliciatur ab habitu fidei aut prudentiæ?

10 PRior opinio docet, illud judicium elici ab habitu fidei, qui nos facit non solùm assentiri rebus fidei, sed etiam euidenter videre earum credibilitatem; non quidem omnes, sed eos qui habent intellectum sufficienter ad hoc dispositum, scilicet per sufficientem apprehensionem rationum, quibus credibilitas fidei probatur. Huius sententiæ videtur Caietan. 2. 2. q. 1. a. 4. Et probatur Primò, quia D. Tho. ibidem ad 3. dicit, fidem facere nos videre res fidei; quod intelligendum videtur de visione illius credibilitatis. Secundò, quia fides dicitur lumen: ergo facit nos aliquid euidenter cognoscere; non veritatem rerum fidei, ergo earum credibilitatem; quia huius clara cognitio potest cum fide consistere. Tertiò, quia 1. ad Corint. 4. dicitur Deum illuxisse *in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ claritatis*: hoc autē fit per fidem: ergo

Caiet.
D. Thom.
1. Cor. 4.

ergo hæc dat nobis aliquam euidentiam, scilicet credibilitatis rerum fidei.

11 Alij volunt hoc iudicium pertinere ad prudentiam, & ab eius habitu elici, quia scilicet dirigit voluntatem in sua operatione, siue in imperio quo actus fidei imperatur.

Pro quo Nota, ex dictis num. 5. & 6. duplex iudicium præcedere illud imperium voluntatis: vnum quo res credenda iudicatur euidenter credibilis; alterum quo eadem iudicatur hîc & nunc credẽda esse: agimus autem hîc præcipuè de priore iudicio, tamen consequenter etiam dicemus aliquid de secundo.

13 *Valent.* *Turrian.* CONCLVSIO I. Illud iudicium non pertinet ad habitum fidei; neque ab hoc elicitur. Ita Valent. 2. 2. disp. 1. q. 2. puncto 4. in fine ad 3. Turrian. disp. 7. dub. 4. & videtur communis.

Probatur Primò, quia illud iudicium habet obiectum formale omnino distinctum ab obiecto formali fidei, quia illud pro obiecto formali habet euidentiam notarum fidei, hæc verò testimonium Dei, nullus autem habitus inclinat ad actum, qui nullo modo tendit in ipsius obiectum formale: ergo habitus fidei non inclinat ad actum illius iudicij, nec eum elicit. Secundò, quia, vt patet ex 1. ad Corinth. 13. & ad Hebræos 11. ac dictis disp. 11. n. 32. & sequent. habitus fidei tendit in obiectum qua obscurum, nec facit id vllo modo euidens: ergo non potest esse causa assensus euidentis, qualis est illud iudicium. *1. Cor. 13. Hebr. 11.*

14 *Qua ratione fides dicatur visio & lumen.* Ad primum argumentum positum n. 11. Respondeo, D. Thomam ibi non loqui de illo iudicio, sed de ipso assensu fidei, dicitque nos per eum videre res fidei, quatenus omnis cognitio generatim loquendo dicitur visio. Simili modo fides dicitur lumen, quatenus omnis cognitio dicitur aliquo modo lumen, quatenus per eam aliquid cognoscimus siue clarè, siue obscurè. Et ob eandem causam Deus dicitur per fidem illucescere in cordibus nostris, quatenus eum ac ipsam veritatem rerum ad salutem pertinentium per fidem verè cognoscimus, qui sine ea sumus in ignoratione veritatis ac in erroribus. & sicut hæc meritò dicuntur tenebræ & obscuritas, ita eorum respectu cognitio fidei, quantumuis obscura, dicitur lux & claritas; quia omnis cognitio veritatis respectu ignorantiæ est quædam lux. Ex quo patet responsio ad secundum & tertium. *Obscura cognitio respectu ignorãtiæ est lux.*

15 *Turrian.* CONCLVSIO II. Iudicium quo iudicamus res fidei esse euidenter credibiles, non est propriè loquendo actus prudentiæ. Ita Turrian. supr. Probatur, quia actus prudentiæ propriè dictæ est cognitio practica immediatè dirigens voluntatem in sua operatione, siue qua aliquid iudicatur faciendum aut omittendum: illud autem iudicium est speculatiuum, & potest esse in eo qui ob malam voluntatem iudicat res fidei hîc & nunc sibi non esse credendas. Potest tamen latiore modo loquendi dici actus prudentiæ, tum quia non temerè, sed ex iusta ratione, & prout prudentes decet, id elicimus: tum etiam quia saltem remotè honestam voluntatis actionem dirigit.

Secundùm autem iudicium quo iudicamus rem propositam esse fide diuina credendam, cùm immediatè dirigat voluntatem, est actus prudentiæ.

16 CONCLVSIO III. Illud prius iudicium est actus scientiæ speculatiuæ, licet non propriè dictæ & perfectæ, quia est certa & clara cognitio veritatis speculatiuæ, ex euidentibus rationibus à posteriore deducta. Quia tamen, vt dixi disp. 11. dub. 3. hæc euidentia non est communiter metaphysica & omnino perfecta, quæ intellectum planè conuincat, ideò illud iudicium à perfecta ratione scientiæ deficit.

* * *

DVBIVM III.

Vtrùm dictum iudicium sit supernaturale?

Turrian. VARIAS de hac re opiniones tacitis Auctorum nominibus recitat Turrianus 2. 2. disp. 46. dub. 4.

17 Prima docet, illud iudicium esse supernaturale in substantia. Probatur, quia dirigit voluntatem in substantia supernaturalem: ergo est in substantia supernaturale. Probatur consequentia: nam ideo fides necessariò præcedit actum spei & caritatis; quia cùm hi actus sint supernaturales in substantia, necessariò debent dirigi intellectione in substantia supernaturali; ergo similiter cùm illud iudicium dirigat actum voluntatis in substantia supernaturalẽ, erit etiam in substantia supernaturale. Huius autem sententiæ Auctores diuersimodè eam explicant, atque ita possunt iterum in duas sententias diuidi, vt patet apud Turrian. suprà. Sed eorum argumentum nihil conuincit; nulla enim est ratio cur dicamus omnem volitionem supernaturalem in substantia necessariò dirigi aliqua intellectione in substãtia supernaturali. quia, vt ostendi sup. disp. 5. dub. 3. quòd actus voluntatis sit supernaturalis, non habet à supernaturalitate obiecti; nec quia obiectum modo supernaturali ei proponitur: sed ab auxilio supernaturali, quo potentia eleuatur vt actum producat perfectiorem, quàm naturæ viribus posset producere. Quare in dicto argumento nego consequentiam. Ad probationem, nego assumptum: nec enim spes & caritas ideò propriè prærequirunt fidem in substantia supernaturalem, quia in substantia supernaturales sunt, quasi non possent vlla ratione elici nisi tali fide præcedente: nam si Deus vellet specialiter concurrere cum homine habente solam fidem naturalem mysteriorum fidei, hic posset elicere actus spei & caritatis supernaturales. nulla enim hîc potest ostendi repugnantia. *Non omnis volitio in substantia supernaturalis necessariò dirigitur cognitione in substantia supernaturali.* *Si Deus vellet concurrere, possemus elicere actus spei & caritatis ex cognitione in substãtia naturali.*

18 *Cur aliæ virtutes supernaturales prærequirãt fidem supernaturalem.* Sed eæ virtutes prærequirunt fidem supernaturalem. Primò, quia cùm homo per virtutes theologicas constituatur in statu supernaturali, omnino conuenit hunc incipere à supernaturali actu intellectus; quia hic naturaliter prior est actibus voluntatis. Secundò, quia cùm spes & caritas firmissimè & constantissimè in Deum ferri debeant naturaliter prærequirunt omnino certam ac constantem cognitionem, qua dirigantur; qualis circa mysteria fidei non potest esse saltem in hominibus viatoribus, nisi actus fidei, quia illorum claram cognitionem hîc habere non possumus. posito autem quòd status noster in substantia supernaturalis debeat inchoari à fide, hæc etiam debet esse in substantia supernaturalis, vt conueniat statui in quo nos constituit. Tertiò, ex ordinatione Dei, qui ob dictas rationes non statuit nobis dare auxilia necessaria ad dictos actus eliciendos, nisi præcesserit actus fidei supernaturalis.

19 Alij volunt, hoc iudicium esse merè naturale; quia cùm nitatur euidentia notarum fidei, videtur habere obiectum merè naturale: ergo est etiam merè naturale. Consequentia probatur: quia actus accipit suam supernaturalitatem ab obiecto: ergo habens obiectum naturale erit omnino naturalis. Sed nec hoc argumentum quidquam probat. Quia, vt ostendi disp. 5. dub. 3. actus naturalis & supernaturalis non distinguuntur necessariò ex parte obiecti, sed possunt versari circa idem obiectum formale.

20 CONCLVSIO. Illud iudicium secundùm suam substantiam est naturale, & supernaturale secundùm modum. Prior pars probatur, quia si esset secundùm substantiam supernaturale, per id formaliter eleuaremur ad statum supernaturalem, inchoando vitam supernaturalem, atque ita fides non esset fundamentum & initium status ac vitæ supernaturalis. quod

Sola fides est fundamentum ac initium status nostri supernaturalis.

repugnat communi sententiæ Doctorum, atque etiam Patrum, qui initium vitæ supernaturalis constituunt in fide. Nam, vt docet D.August. epistola 105. aliquantulum post initium, ab ea omnis nostra iustitia sumit initium.

August.

Secundò, quia ratio eur fides, spes, caritas debeant in substantia esse supernaturales, præcipua est, quia ordinantur ad meritum præmij omnino supernaturalis, tamquam media ad finem: ad finem autem supernaturalem requiruntur media supernaturalia, vt inter ea sit proportio, vt docet D.Thom.1. 2.q.114. art.2.

D.Thomas.

Illud autem iudicium non constituit nos vllo modo, etiam inchoatiuè in statu merendi, neque per se nigetur, aut ad meritum vitæ æternæ ordinatur: nisi remotè & ratione alterius, quatenus scilicet est conditio ad fidem præsequisita. Fides autem etsi sine caritate non conferat vitam spiritalem, ac meritum vitæ æternæ, est tamen quædam illorum inchoatio ac fundamentum. vt fusius explicabo dub.6.

22 Secunda pars probatur: quia illud iudicium versatur circa obiectum materiale supernaturale, quod sine reuelatione diuina nequit cognosci, atque ita ex parte propositionis ipsius obiecti vires naturæ superat. Secundò, quia dirigitur in finem supernaturalem, scilicet ad dirigendam voluntatem supernaturalem imperantem actum fidei. Tertiò, quia etsi posita reuelatione, & sufficienti notatum fidei propositione possit intellectus, si nullum adsit impedimentum, eiusmodi iudicium secundùm suam substantiam elicere; tamen propter mobilitatem ingenij humani, & voluntatis ad res terrenas ac fidei contrarias inclinationem, qua intellectus obscuratur; item ob dæmonis tentationes nos à fide retrahentis, semper requiritur aliqua gratia, qua intellectus illustretur, vt res fidei meliùs apprehendat, & qua inclinationes voluntatis fidei contrariæ ac dæmonis potestas comprimantur: vt intellectus ab his impedimentis liber possit firmiter ac constanter iudicare ea mysteria ob Dei auctoritatem firmissimè esse credenda. quod sine vllo Dei auxilio sibi omnino derelictus in hoc rerum statu facere non posset; nam, vt dicitur Sapientiæ 9. *Cogitationes mortalium timida, & incerta prouidentia nostræ. Corpus enim quod corrumpitur, aggrauat animam; & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem.* varijs scilicet distractione eum impediens ne ad cælestia seriò cogitanda assurgat.

Ex quibus capitibus illud iudiciū sit necessariò supernaturale.

Sapient.9.

Ad supradicta tamen ei sufficit auxilium diuinum ordinis naturalis: quia sicut nulla est causa cur ponamus actum supernaturalē in substantia, ita etiam non requiritur auxilium secundùm substantiam supernaturale; præsertim cùm illud auxilium non tam requiratur vt suppleat defectum virium intellectus, eùmque immediatè iuuet in eo iudicio eliciendo, quàm vt tollantur extrinseca impedimenta. Vide dicta disp.4.dub.7.

23 Dices, D.August. lib.1. de prædestin.c.2. & Arausic. can.7. videntur requirere idem auxilium ad eliciendum illud iudicium ante voluntatem credendi prærequisitum, atque ad credendum: sed ad hoc requiritur auxilium supernaturale in substantia: ergo etiam ad illud. Respondeo, nego maiorē: solùm enim ad illud requirunt aliquod auxilium diuinum: quale autem illud sit, non explicant; sed aliis relinquunt disputandum. Adde, eos non tam loqui de iudicio secundùm se præcisè sumpto, quàm prout includit quodammodo siue generat voluntatem credendi & assensum fidei, quæ illud iudicium consequuntur, quæque Semipelagiani cuncta quod ipsi agunt dicebant nos viribus naturæ sine gratia habere posse. Quod tam August. quàm ipsum Concilium propriè intendunt damnare: vnde Concilium cùm dixisset nos sine gratia non posse cogitare prout expedit aliquod bonum ad salutem pertinens, explicans de qua cogitatione loquatur, subdit: *Id est euangelicæ prædicationi consentire*, ostendens sub illa cogitatione comprehendere assensum fidei.

August. Arausic.

DVBIVM IV.

Vtrùm actum fidei necessariò debeat præcedere actus voluntatis, quo intellectus applicetur siue determinetur vt illum eliciat?

24 Nota, sicut actus aliquis dupliciter potest esse liber; Primò, quoad specificationem, quando scilicet in nostra potestate est non solùm talem actum non elicere, sed etiam elicere ei contrarium: sic in potestate voluntatis est rem aliquam distinctam à beatitudine sibi propositam amare aut odisse, prout voluerit. Secundò, quoad solum exercitium: quia scil. possum quidem aliquem actum non elicere, nequeo tamen elicere actum ei contrarium: sic in via possum non amare beatitudinem, nō possum tamen eā odisse. Ita etiam motio voluntatis potest esse dupliciter necessaria ad assensum fidei: Primò, quoad solum exercitium, ita vt sine ea intellectus nequeat eum assensum elicere: Secundò, quoad specificationem, ita vt ab illa motione pendeat quòd intellectus res fidei potiùs credat esse veras quàm falsas; cùm vtrumque ex diuersa voluntatis motione posset.

25 Nota Secundò, dupliciter posse intelligi voluntatem mouere intellectum ad exercitium aut specificationem actus. Primò, solùm remotè, quatenus applicat eum vt cogitet de obiecto fidei, sibique illud proponat sub ratione credibilis aut non credibilis, siue excogitando simul rationes, quæ ipsum possint mouere ad credendum, aut contrà eas, quæ ipsum moueant ad non credendum. Et fatentur omnes, fidem hac ex parte esse liberam saltem quoad exercitium, & pendere à motione voluntatis, in cuius potestate est, saltem communiter, applicare intellectum ad has vel illas res aut rationes cogitandas.

Voluntas duppliciter potest mouere intellectum ad aliquem actum.

Secundò, immediatè & proximè, ita vt proposito sufficienter obiecto voluntas intellectum immediatè applicet ad assentiendum aut dissentiendum. & de hac motione est tota quæstio.

26 Prima opinio absolutè negat, hanc secundam motionem voluntatis ad actum fidei requiri, aut hunc ab illa siue in exercitio, siue in specificatione pendere: imò ait obiecto fidei sufficienter proposito intellectum tam necessariò ei assentiri, quàm conclusioni, cuius habet demonstrationem. Pro hac citatur Holcot 1.p.q.1.

Holcot.

Probatur Primò, quia, vt docet Aristot. l.2. alias l.3. de Anima textu 151. *Imaginamur cùm volumus: opinari autem non est in nostra potestate.* vbi videtur docere, esse quidem in nostra potestate per imaginationem nobis aliquod obiectum repræsentare, tamē non esse in nostra potestate obiecto intellectui proposito assentiri aut non assentiri. Et cōfirmatur: quia proposito mihi obiecto euidenter vero, aut probabili, ei assentior necessariò. Secundò, quia alias possem pro libitu alicui propositioni sine vlla ratione assentiri aut dissentire. v.c. huic, Arenæ maris sunt pares: quod cōstat esse falsum. Tertiò, quia, vt docet D.Thom.1.2.q.9.a.1. intellectus mouet voluntatē ad specificationem actus: ergo intellectus in assensu fidei neque à voluntate moueri, saltem ad specificationē actus. Quartò, quia motiuum fidei siue testimonium Dei fortiùs mouet intellectum quàm motiuum scientiæ, quia fides est certior scientia: atqui motiuum scientiæ sine actu voluntatis per se sufficienter mouet intellectum ad assensum: ergo idem dicendum erit de assensu fidei. Quintò, quia vt aliquid credamus, necessariò præcedit

Aristot.

D.Thomas.

præcedit euidens probatio credibilitatis: ergo per hanc intellectus sufficienter mouetur ad assensum fidei. Sextò, quia alias fides non esset initium nostræ iustificationis, sed ille actus voluntatis.

27 Secunda opinio docet, ante assensum fidei infusæ prærequiri assensum fidei acquisitæ, & ad hanc etiam prærequiri aliquam motionem voluntatis; hac tamen fide posita ait sine vlla motione voluntatis intellectum sufficienter ab ipso obiecto præsenti excitari ad assensum; atque ita intellectum per habitum infusum posse credere, modò voluntas non resistat; etsi illum nullo modo moueat ad assensum. Ita Scotus in 3. dist. 25. q. 2. *Scotus.*

Quæ opinio prima fronte videtur à priore distingui; sed si exactiùs inspiciatur, ferè idem dicit. Vbi Nota Primò, Scotum, vt patet ex iis quæ ibidem docet dist. 23. §. *De prima.* vocare hîc fidem acquisitam qua credimus mysteria fidei, quia audimus Ecclesiam, aliúmue fide dignum concionatorem ea docere, aut ob alias fidei notas: atque ita secundùm eum hæc fides nititur auctoritate aut miraculis eorum, qui nobis fidei mysteria credenda proponunt. *Quid Scotus intelligat per fidẽ acquisitam.*

Nota Secundò, Scotum ad hanc fidem acquirendã, prærequirere motum voluntatis, non quo assensus fidei immediatè imperetur, sed quo intellectus applicetur, vt attendat iis quæ ipsi credenda proponuntur. nam d. 25. citata ait, *Actus credendi est ab obiecto præsente sicut ab efficiente actum; non sic autem est à voluntate: aliter si voluntas esset causa actus credendi, & proponeretur intellectui astra esse paria, nulla persuasione facta* (id est sine vlla probatione) *posset voluntas imperare intellectui credere determinatè astra esse paria & hoc nihil est* (id est dici nequit) *sed oportet obiectum habere causalitatem super actum. nec volũtas mouet nisi moueat obiectum.* scilicet impellendo intellectũ vt de illo cogitet, atque ita id habeat præsens. Vbi satis apertè docet, voluntatẽ non imperare intellectui immediatè assensum fidei siue infusæ, siue acquisitæ, nec aliter ad eum concurrere quàm quatenus mediante cogitatione siue apprehensione facit vt obiectum sit præsens intellectui, vna cum rationibus quibus ad assensum moueatur: sentitque voluntatem non magis immediatè intellectui imperare assensum fidei, quàm assensum huius propositionis, *astra sunt paria.* Ex quibus patet, Scotum in hoc solum differre à priore opinione, quod asserat intellectum posse non assentiri rebus fidei sibi sufficienter propositis, si voluntas resistat. & sic eum intelligit Bañez hîc q. 1. dub. 2. & alij. *Bañez.*

28 Tertia opinio docet, non solam fidem theologicam, sed etiam opinionem & fidem humanam, qua alicui homini credo, indigere motione voluntatis intellectum ad assensum applicante: quia testimonium humanum & medium opinatiuum non reddunt obiectum suum euidens; atque ita non necessitant intellectum ad assensum: quare videtur ad hunc debere vlteriùs necessitari siue determinari à voluntate. Excipit tamen casum, quo ob plurimorum concordem consensum (quos omnes de se mutuo ignorãtes consequenter mentiri moraliter est impossibile) rei testatæ veritas nobis redditur à posteriore euidẽs, ac conuincit intellectum; qua ratione qui Romam numquam viderunt, non tam credũt quàm sciunt eam esse in Italia. Ita Bañez suprà conc. 2. & Lorca disp. 12. n. 8. *Bañez, Lorca.*

29 Quartò, Caietan. 1. 2. q. 65. a. 4. docet, voluntatem tantam habere potestatem in intellectum, vt sine vlla omnino probatione possit ei aliquem assensum imperare; v. c. vt credat astra esse paria. Probátque Primò, ex 9. Metaphysicorum c. 2. vbi dicitur potentias rationales se habere ad opposita. Sed hunc locum Aristotelis nihil facere ad præsentem similésque quæstiones, satis ostendi disp. 2. dub. 4. n. 50. *Caietan.*

Probat Secundò, quia medicus potest eandem artem pro libitu adhibere vt ægrum aut sanet aut occidat: ergo similiter voluntas potest eadem obiecti propositione vti, vt moueat intellectum ad assensum, vel ad dissensum, prout voluerit. Sed hoc argumentum potius contrarium probat, quia medicus nequit suam artem applicare ad sanandum aut occidendum, nisi adhibendo diuersa media ad hunc vel illum effectum conuenientia; & sic voluntas nequit determinare intellectum ad assensum alicuius rei, nisi faciendo vt apprehendat rationes, quæ eam sufficienter suadent.

30 CONCLVSIO I. Ad assensum fidei theologicæ necessariò prærequiritur motio voluntatis, qua intellectus ad assensum determinetur. Ita D. Thomas 2. 2. quæst. 1. art. 4. & cum eo communiter omnes eius discipuli, & ferè communiter Theologi quos fusè citat Lorca 2. 2. disp. 12. *D. Thomas. Lorca.*

Probatur Primò, ex Scriptura, quia ad Rom. 1. v. 5. & Act. 6. v. 7. credentes dicuntur obedire fidei; obedire autem expresè significat actum voluntatis. Et quamuis hic actus voluntatis non sit propriè actus obedientiæ, est tamen hac ex parte ei similis, vt dicam dub. 6. Item 2. ad Corinth. 10. v. 5. fideles dicuntur intellectum redigere in captiuitatem in obsequium Christi; quibus verbis apertè significatur illum à voluntate quasi captiuum trahi, in assensum fidei Hinc etiam ad Roman. 10. vers. 51. dicimur corde credere ad iustitiam, cor autem inuoluit actum voluntatis. *Rom. 1. Actor. 6. 2. Cor. 10. Rom. 10.*

31 Secundò, ex Patribus. nam August. tract. 26. in Iohannem ait: *Multa potest facere homo non volens, credere autem non potest nisi volens.* Et de Spiritu & lit. cap. 32. *Sed consequens est*, inquit, *paululum quærere vtrùm voluntas, qua illa credimus, etiam ipsa donum Dei sit.* Vbi apertè docet, nos credere per voluntatem; quod nequit intelligi nisi de voluntate imperante assensum fidei. Item Ambrosius super illud ad Rom. 4. *Ei autem qui operatur*, &c. *Aut credere*, inquit, *aut non credere voluntatis est.* scilicet actum fidei imperantis. *August. Ambros.*

Tertiò, ex Arausicano cap. 5. vbi ait: *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus qui iustificat impium*, &c. Vbi docet, initium fidei esse ipsum credulitatis affectum, quo scilicet affectu credimus, vt docet S. Augustinus suprà. quod aliter nequit intelligi, nisi quia hic affectus imperat fidem: quomodo enim aliter possumus per eum affectum credere? *Arausic. August.*

32 Probatur Quartò, quia actus fidei est liber: atqui non potest esse liber secundùm se siue intrinsecè, sed solùm ratione voluntatis, qua imperatur: ergo debet ab hac imperari. Minorem fusè probaui disp. 2. dub. 4. concl. 2. vbi ostendi solam voluntatem esse formaliter liberam.

Maior probatur: quia credere, aut non credere imputatur homini ad virtutem aut vitium; hinc Iohan. 20. dicuntur beati qui crediderunt & non viderunt. Et Marci vltimo discipulis exprobratur incredulitas Et ad Rom. 10. dicitur, *Corde creditur ad iustitiam.* Idem expresè docet Trident. sess. 6. cap. 6. vbi ait: *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati diuina gratia, fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum, credentes vera esse quæ diuinitus reuelata*, &c. Item Irenæus l. 4. c. 62. *Non tantùm, ait, in operibus, sed etiam in fide liberum & suæ potestatis arbitrium hominis seruauit Deus.* Idem docet S. Ambrosius suprà. *Iohan. 20. Marci vlt. Trident. S. Irenæus Ambros.*

Probatur Quintò ratione, quia obiectum fidei formale est omnino obscurum, scilicet diuinum testimonium non visum: ergo non potest determinare intellectum ad assensum: quia hic nequit determinari ab obiecto nisi euidens sit, vt patet experientia: ergo debet moueri à voluntate.

33 Vt hæc clariora sint, Nota obiectũ aliquod respectu

nostri

genera rerum, scilicet carnalium, quæ sensibus percipiuntur; & spiritualiũ, quæ sensibus percipi nequeunt; & ait homines carnales oon capere nisi carnalia, & spiritualium dignitatem non intelligere; hominem verò spiritualem vtraque intelligere; illa vt fugiat, hæc vt ea sequatur & amet. Item spiritnalis homo dicitur à nemine iudicari, quia carnales homines non possunt iudicare spirituales, cùm spiritualia capere non possint. Ex quo nullo modo sequitur, quemuis spiritualem hnminem per se sine aliorum auxilio posse de quibusuis rebus spiritualibus ac Scripturarum sensu rectè iudicare; alioqui nullo doctore indigeret, & frustra Apostolus in instruendis Corinthiis aliísque Christianis laborasset.

Qua ratione homo spiritualis dicatur omnia iudicare, & à nemine iudicari.

Respondeo Secundò, hominem spiritualem, qoa talem, siue quatenus dirigitur à spiritu Dei, omoia rectè diiudicare, nec ab vllo meritò reprehendi: quia tamen nòn semper nobis constat, an hic & nunc agamur spiritu Dei; cùm multi sæpe putent se agi spiritu Dei, qui tamen aguntur malo spiritu, vt patet in Prophetis Achab, & in illis Iudæis, quos ad Roman. 1. Paulns testatur habuisse zelum Dei, sed non secundùm scientiam: binc fit nos alio sæpe iudice ac directore indigere, à quo infallibiliter possimus dirigi.

54 Respondeo Tertiò, hominem spiritualem, siue quatenus agitur spiritu Dei, posse quidem aliqua ratione iudicare de omnibus, non tamen quouis modo; sed eo solùm quem ei spiritus Dei præscribit; atque adeò in controuersiis fidei consulendo eos, quos Deus harum rerum indices constituit. Quod si hac via nolit ingredi, non agitur spiritu Dei sed suo proprio aut diabolico, nec est spiritalis, sed carnalis.

Adde, etsi nobis posset constare nos agi spiritu Dei, hoc tamen non sufficere vt dissoluatur controuersia in rebus fidei inter nos & alios orta, quia his constare non potest nos agi spiritu Dei; quare opus est aliquo iudice de quo inter vtramque partem coostet ipsum agi spiritu Dei.

35 CONCLVSIO III. Scriptura sacra non est sufficiẽs iudex controuersiarum fidei, quia deest illi quarta conditio. Probatur ex D. Petro epistola 2. cap. 1. vbi dicit: *Hoc primum intelligentes quòd omnis prophetia Scriptura propria interpretatione non fit; non enim humana voluntate allata est aliquando prophetia, sed spiritu Dei inspirati, locuti sunt sancti Dei homines.* Vbi Apostolus expresse ostendit, non esse cuiusuis explicare Scripturam, sed eorum qui eam à Deo acceperunt, & horum successorum qui simul cum Scriptura ipsius sensum à prædecessoribus suis acceperũt. Vnde pulchrè D. Augustinus libr. de Vtilitate credendi cap. 14. *Cur,* inquit, *non apud eos potissimùm diligentissimè requiram quid Christus præceperit, quorum auctoritate permotus Christum aliquid vtile præcepisse iam credidi? Tune mihi melius expositurus es quid ille dixerit, quem fuisse aut esse non putarem, si abs te mihi hoc commendaretur esse credendum?* Et infrà: *Quæ igitur ista dementia est?* (qua scilicet vos noui homines oobis dicitis:) *Illis* (à quibus scilicet Scripturas accepistis) *crede Christo esse credendum, & à nobis disce quid dixerit. Cur? obsecro te* (scilicet illud dicere est dementia) *nam si illi deficerent, nec me quidquam docere possent, multò facilius mihi persuaderem Christo non esse credendum, quàm de illo quidquam, nisi ab iis per quos credidissem, discendum.* Vbi apertè significat incredibilem esse amentiam discere ab Ecclesia (scilicet Scripturam ab ea accipieodo) Christum aliqua præcepisse, & nolle ab eadem, sed ab hæreticis hominibus recens exortis, quique Scripturam non nisi ab Ecclesia potuerunt accipere, discere eius sensum.

Quare Scriptura non sit sufficiẽs iudex.

2. Petri 1.

August.

Demeotia est ab Ecclesia discere Scripturam sacram esse, & ab aliis petere eius explicationem.

36 Probatur Secundò, ex D. Petri epist. 2. cap. vlt. vbi loquens de Paulo ait: *Sicut & in omnibus epistolis, loquens in eis de his, in quibus sunt quædam difficilia intellectu, quæ indocti & instabiles deprauant, sicut & cæteras Scripturas.* Vbi D. Petrus expressè docet, in Scriptura quædam esse obscura, quorum sensum nòn possumus ita per nos siue propria interpretatione assequi, vt dicit loco suprà citato: ergo io eiusmodi locorum interpretatione ipsa Scriptura noo potest nobis esse iudex.

2. Petr. vlt.

37 Respondent hæretici, illa verba, *In quibus,* oon referre epistolas Pauli, sed res dictas à Paulo, quia græcè est ἐν οἷς in masculino. Sed hæc tergiuersatio ridicula est; nam quidquid referat ἐν οἷς, constat ex sequentibus referre aliqua dicta Pauli, quæ sunt sacra Scriptura: additur enim, *Quæ indocti deprauant, sicut & cæteras Scripturas.* Deinde indocti homines non deprauant res dictas à Paulo, sed ipsa dicta Pauli, siue verba Pauli in epistolis contenta, hæc peruerse interpretando: ergo hæc verba obscura sunt; quia illi deprauant ea, quæ in Epistolis Pauli obscura sunt.

38 Probatur Tertiò, euidentissimè ex tam incredibili hæreticorum dissensione etiam in locis Scripturæ apertissimis: quid enim apertius his verbis, *Hoc est corpus meum?* & tamen hic locus est ipsis ita non clarus, vt sint ferè centum inter se pugnãtes ipsius apud illos explicationes, & singularũ fere auctores ab aliis hæreseos damnantur. Vode ex ipsorum sententia necessariò conficitur, vel ipsos omnes stupidissimos esse, qui clarissimas Scripturas non intelligunt; vel esse nequissimos, qoi eas ita sponte peruertunt.

Hæreticorũ in explicanda Scriptura mira dissensio.

39 Respondent Primò, Scripturas claras esse, sed habentibus spiritum Dei; atque ita Scripturam per se sumptam non posso esse iudicem controuersiarum, sed intellectam secundùm sensum, quem vnctio Spiritus interiùs docet.

Sed contrà Primò, hac ratione, non Scriptura, sed Spiritus intus loquens constituitur iudex controuersiarum. Nos enim Scripturam intelligere, siue hanc de controuersiis iudicare prout Spiritus interiùs nos illius sensum docet; nihil est aliud quàm hunc internum spiritum de Scripturæ sensu, de quo controuersia est, iudicare; atque ita incidemus in sententiam Libertinorum, quàm alij, etiam hæretici communiter damnant.

Hæretici nõ Scripturã, sed spiritũ priuatũ faciunt controuersiarũ iudicem.

Secundò, si hæc inspiratio admittenda sit, cùm sit secreta nec aliis pateat, potero Scripturam meo arbitrio explicare, & quis me redarguet, si spiritum hunc mei erroris patronum vocem, prout faciunt omnes hæretici, qui cùm pugnantia doceant, tamen se hoc spiritu duci iactant.

40 Respondent Secundò, Etsi loca quædam Scripturæ secundùm se sumpta sint obscura, tamen alibi explicata, aut in textu Græco aut Hebræo clara sunt; atque ita iis, qui habent cognitionem linguarum, & varia loca Scripturæ conferunt, Scriptura est clarissima.

Sed nec hæc responsio vllo modo satisfacit. Primò, quia quando contingit duo loca esse in Scriptura, quę aliquo modo videntur sibi contradicere, ita vt vnus per alterum commodè interpretandus sit, v.c. voo loco dicit Christus, *Pater maior me est;* & alibi, *Ego & Pater vnum sumus.* quæstio est inter Arianos & Catholicos vter locus per alium explicandus sit; siue vtrùm ratione secundi loci Filium debeamus dicere absolutè æqualem Patri, & tantùm dici minorem ratione humanitatis; an contrà, secundus explicandus sit per priorem, ita vt dicamus Filium absolutè esse minorem Patre, & metaphoricè dici vnum cum Patre, scilicet ratione coniunctioois voluntatis. Quo casu Ariano dicente secundum sensum esse verum, contrà Catholico defendente priorem explicationem, & vtroque assereote Spiritum sanctum hunc vel illum sensum sibi inspirasse; vtri tandem credendum erit.

41 Item quando Græcus vel Hebræus textus à Latino discordat, potest esse quæstio vter sit corruptus. Quis

hic

hic erat iudex? nec enim vllibi in Scriptura habetur, textum Græcum aut Hebræum non esse corruptum aut Latinum corruptum esse.

Indocti nullo modo possunt vti iudice hæreticorum.

Item qui legere nesciunt, aut etiam varias linguas ignorant, quem tandem iudicem adibunt, vt sciant quam partem debeant sequi, an Catholicos an hæreticos, Lutheranos an Caluinistas?

Quod enim illi aiunt hos debere sequi eos, qui Scripturas meliùs interpretantur; non satisfacit; quia quæstio est quinam illi sint, qui Scripturam meliùs interpretantur, an scilicet Catholici, an Lutherani, an Caluinistæ. Quemnam igitur tales adibunt iudicem, à quo discant quinam ex his meliùs Scripturam interpretentur?

Cur hæretici quærant obscurum iudicem.

Ex quibus patet eos qui eiusmodi obscurum iudicem quærunt, qui ita sententiam proferat, vt ipsi soli dicant se clarè videre pro quo sententia feratur, apertè ostendere se lucem fugere, ac manifestum iudicium vitare; illúdque solum agere vt errores suos ita tenebris inuoluant, vt eorum fœditas videri non possit.

42

Probatur Quartò, vel Scriptura est ita clara & aperta, vt etiam stupidi & indocti eam lectam vel auditam statim intelligant, vel solùm est ita clara, vt docti & in linguis versati eam facilè intelligant. Primum etiam illorũ confessione est manifestè falsum; & aliàs nullis opus esset doctoribus, & frustra essent hac ex parte omnes concionatores, & Scripturæ interpretes; sed nuda ipsa Scriptura deberet omnibus proponi vt eam legerent. Si secundum dicatur, tunc malè consultum erit rudioribus; qui cùm Scripturam per se intelligere nequeant, hunc iudicem adire non possunt, vt ab eo infallibiliter veritatem discant.

43

Dices, Consulant illi viros doctos & in Scripturæ studio versatos, qui verè spiritu Dei aguntur. Sed cùm tam variæ sint sectæ, quarum defensores iactant se esse in Scripturis explicandis peritissimos, & se spiritu Dei agi, qua tandem ratione illi iudicabunt, qui vera, qui falsa dicant?

Dices, Illorum erit, auditis diuersis explicationibus meliorem eligere. Sed hoc nihil aliud est, quàm illos rudes homines constituere iudices doctorum, vt scilicet ipsi iudicent quis illorum Scripturam meliùs explicet, & veritatem assequatur; quod dementissimum est.

44
1. Cor. 14.

Dices, Apostolus 1. ad Corinth. 14. iubet singulos per vices prophetare, & reliquos diiudicare. Respondeo Apostolum loqui de illo tempore, quo multi habebant verum spiritum prophetiæ, & de iis, qui sufficientibus signis id demonstrabant, loquendo scilicet variis linguis, prædicendo futura, pandendo secreta cordium, &c. quæ in nostros Nouatores non conueniunt. Deinde iubet communitatem Doctorum & Prophetarum esse iudicem doctrinæ singulorum, nullo autem modo vult singulos suo stare iudicio, & alios diiudicare: vt volunt hæretici.

45
De quibus cõtrouersiis agat Apost. supra.

Item Apostolus non agit ibi de controuersiis communibus totius Ecclesiæ, nec vult illos de his iudicare; sed de particularibus difficultatibus, quæ in singulis congregationibus occurrebant, & facilè expediri poterant. Quando autem grauiores, præsertim circa res fidei, incidebant difficultates, mittebant aliquos ad Apostolos qui hos consulerent, vt patet in Antiochenis, qui Paulum & Barnabam miserunt in Ierusalem consulere Apostolos.

His demum adde, si aliqui ab aliis, quàm ab ipsa Scriptura, debeant fidem ac Scripturæ sensum discere; omnino clarissimum esse, hos potiùs mittendos ad eos, qui per continuam successionem Scripturas, earúmque sensum ab Apostolis & eorum successoribus acceperunt, quàm ad eos qui recèns exorti Scripturas, quas ab aliis acceperunt, suo sensu interpretantur.

Coninck de act. supernat.

Probatur Quintò, sæpe incidit controuersia, quæ nullo modo ex Scripturis explicari potest; vt quando vocatur in dubium an aliquis liber, v. c. Apocalypsis, epistola Iacobi, Cantica, Euangelium Nazareorum, libri Machabæorum, &c. sint sacra Scriptura. quod nullo modo nisi per auctoritatem Ecclesiæ constare potest: ergo Scriptura non est sufficiens iudex controuersiarum fidei.

Respondent Scripturam sacram suo sapore à profana discerni, sicut dulce ab amaro.

47

Sed primò, hoc est contra experientiam, quia olim etiam inter viros doctissimos & sanctissimos, & à mentis palato optimè constitutos fuit hac de re controuersia; quod numquam accidisset, si ipso sapore hæc potuissent discerni. Secundò, quia, etsi Scriptura sacra ita posset dignosci, cùm hic sapor sit occultus, & quem illi soli percipiant, qui habent palatum ad hoc commodè dispositum, poterit quisque pro libitu mentiri, aut etiam sibi persuadere, sibi hunc librum sapere, illum non; séque habere palatum & spiritum bene dispositum ad discernendos hos sapores, alios verò non: vt videmus hæreticos facere. vide Campianum ratione 1. ad Academicos: cuius hîc aliqua verba libet transcribere. Ita autem loquitur: *Cur igitur alios alij lancinatis, cùm omnes eodem spiritu gloriemini? Caluinianorum spiritus recepit seu epistolas, quæ spiritui non placent Lutherano; fretis tamen vterque Spiritu sancto. Anabaptistæ historiam Iobi fabulam appellant, Tragicis & Comicis legibus intermixtam. quis sensit? Spiritu docente. Castalio mysticum illud Salomonis canticum, quod vt paradisum animæ, vt manna reconditum, vt opiparas in Christo delicias Catholici admirantur, nihilo pluris quàm cantilenam de amicula, & cum pedissequis aulæ colloquium amatorium, venereus furcifer æstimauit. vnde hausit? à Spiritu sancto. In Apoc. Ioannis, cuius omnes apices excelsum aliquid & magnificum sonare confirmat Hieronymus in epistola ad Paulinum, Lutherus & Brentius, & Kemnitius, quiddam nescio quid difficiles Aristarchi desiderant eò scilicet prorsus impudentes, vt exauctoretur. quem percunctati? Spiritum. Quatuor Euangelia feruore præpostero Lutherus inter se commisit, & prioribus tribus epistolas Pauli longè præferens, vnicum deinceps Euangelium Ioannis, pulchrum, verum, præcipuum decernit esse nominandum. Quippe qui, quod in ipso fuit, libenter etiam Apostolos suarum rixarum socios adscripsisset. quo doctore? Spiritu. Quin etiam iste fraterculus non dubitauit Euangelium Lucæ petulanti stylo perstringere, quòd in eo nobis crebrius bona virtutũ opera commendentur. quem interrogauit? Spiritum. Theodorus Beza verbum illud arcanum ex Luca 22. cap. Hic est calix nouum testamentum in sanguine meo qui (calix) pro vobis fundetur; ausus est vt corruptum vitiatúmque traducere, quòd hæc oratio nullam expositionem nisi de vino calicis conuerso in verum Christi sanguinem patiatur. quis indicauit? Spiritus. Denique cùm omnes credant suo quisque spiritui, nomen sancti Spiritus horribili blasphemia mentiuntur. Qui sic agunt nónne se produnt, nónne facilè refutantur? nónne in consessu saltem virorum, quales estis Academici, tenentur, ac minimo negotio constringuntur.* Hactenus ille.

48
Sicut respublica neque gubernari solis legibus sine viuo iudice, ita nec Ecclesia.

Tandem hæc confirmantur; quia pessimè gubernaretur illa respubl. quæ haberet quidem optimas leges, nullos tamen haberet iudices, qui inter partes litigantes ius dicerent, præter ipsum librum legis ad quem omnes litigantes mitterentur, vt ex eo discerent vtra pars haberet ius. Quo facto nullæ vmquam lites terminarentur, nisi alterutra pars alterius aut potentia opprimeretur, aut furori sponte vel metu grauioris mali cederet. Atqui secundùm aduersarios Deus simili omnino ratione suam instituisset Ecclesiam proponendo ei in Scripturis sacris quid omnes credere, ac qua ratione Deum colere debeant; nullum tamen ei alium statuendo iudicem, à quo

fideles solutionem difficultatum occurrentium petere, ac decisionem controuersiarum accipere possint. Atque ita omnes tam docti quàm indocti, tam fœminæ quàm viri, tam pueri quàm senes, etiam qui legere nesciunt, si quæ de rebus fidei inter eos controuersia orta sit, sacram Scripturam debebunt consulere, & ex ea discere quid sentiendum sit.

49 Si igitur in nullum sapientem cadere possit dicta ratione velle aliquam rempubl. instituere, quanto minùs in diuinam sapientiam cadere potuit ita suam instituere Ecclesiam, cui omni ex parte optimè prospectum voluit? Præsertim cùm optimè sciret tot fore hæreticos, qui rectam fidem conarentur obscurare, ac praua dogmata inducere: qui nulla vmquam ratione potuissent clarè conuinci, & ab omnibus cognosci, si præter Scripturam nullus alius fuisset controuersiarum iudex præcipuè ab iis, qui cùm legere nesciant, hunc iudicem consulere non possunt. Imò hac ratione solus textus Hebræus, ac in aliquibus Græcus poterunt esse legitimus iudex; nam cæteris textibus poterit obiici quòd malè versi sunt: præsertim cùm singulæ hæreticorum sectæ priuatas ferè versiones habeant, quas solas probant. Atque ita nemo poterit iudicem à Christo constitutum consulere, qui linguæ Hebraicæ ac Græcæ non sit peritus. Quem igitur harum imperiti adibunt iudicem, vt cognoscant vtrùm Caluinistæ, an Lutherani, an Mennonistæ, an verò Catholici veram fidem sequantur? Fusius hæc facilè probari possent, sed credo hæc pro nostro instituto sufficere.

Hæreticorũ cõtrouersiarũ iudicem soli Græcæ ac Hebrææ linguæ periti consulere possunt.

50 Conclvsio IV. Omnino dicendum est Christum discedentem ex hoc mundo reliquisse in sua Ecclesia aliquem certum & visibilem iudicem, qui ipsius nomine, & consequenter infallibiliter & irrefragabili auctoritate nobis res fidei proponeret, & difficultates in iis exortas explicaret, ac controuersias decideret ita clarè, vt partes liquidò possent intelligere cui veritas adiudicaretur, siue quid quauis in re credendum esset. Ita omnes Catholici, & patet ex dictis.

Qualem iudicem Christus suæ Ecclesiæ dederit.

Confirmatur Primò, quia aliàs Christus malè suis fidelibus prouidisset, nullum eis relinquendo, quem in eiusmodi difficultatibus possent omnino tutò consulere, & ab eo planè infallibiliter veritatem discere. Cùm enim Christus velit nos veritatem fidei omnino indubitanter tenere, debet etiam nobis aliquam rationem tradere, qua eam infallibiliter possimus cognoscere: patet autem ex dictis nullam aliam præter dictam superesse. Confirmatur Secundò, quia omnis respubl. benè constituta, quamuis habeat optimas leges, tamen præter eas necessariò habet aliquem viuum earum interpretem, & omnium controuersiarũ iudicem, cuius iudicio omnes debeant stare: quod omnes prudentes ita iudicant necessarium, vt credant rempublicam aliter nullo modo posse stare. Cùm igitur Ecclesia sit respubl. optimè & ordinatissimè à Christo constituta, idem de ea dicendum erit. vt patet ex dictis n. 48.

51 Conclvsio V. Omnino dicendum est hoc iudicium à Christo commissum esse iis, qui hîc visibiliter Ecclesiam ipsius nomine tegunt; quales sunt Episcopi, quibus dicitur Actorum 20. *Attendite vobis, & vniuerso gregi, in quo vos Spiritus sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei*, Et præcipuè summus Ecclesiæ Episcopus Christique in terris Vicarius, cui in persona S. Petri Ioannis 20. singulariter dicitur, *Pasce oues meas*. vbi totus grex ipsius curæ committitur. Hanc omnes Catholici contra hæreticos semper tenuerunt. Et probatur Primò, ex locis iam citatis, vbi dicti iubentur pascere & regere gregem Christi: atqui pastoris & rectoris præcipuum est officium mala pascua à bonis discernere, & sibi commissos ab iis arcere; item lites & controuersias inter subditos ortas dirimere, ius partibus dicere, &c. vt patet ex communi omnium magistratuum vsu: ergo Episcoporum, & præsertim Romani Pontificis est discernere, qua doctrina fidei tamquam vera & salubri fideles debeant pasci, & à qua tamquam falsa & noxia debeant arceri, & ortas hac de re controuersias dirimere.

Quis sit ille iudex.

Actor. 20.

Quod sit pastoris officium.

52 Probatur Secundò, quia cùm, vt suprà ostendi, in Ecclesia præter Scripturas & internum spiritum necessariò sit admittendus viuus aliquis controuersiarum iudex, palàm est potestatem hanc debere residere apud eos, qui sunt capita Ecclesiæ, ac tenent locum Apostolorum quibus Dominus promisit spiritum veritatis, qui permaneret cum iis in æternum: atqui, vt ex communi populorum, omnisque historiæ totiúsque antiquitatis sensu patet, in spiritualibus capita Ecclesiæ & successores Apostolorum sunt Episcopi, & præcipuè Romanus Pontifex: ergo apud hos est potestas iudicandi de rebus fidei.

53 Probatur Tertiò, quia in veteri testamento summus sacerdos cum suis erat iudex omnium controuersiarum legis, cuius definitionem sine vlla hæsitatione oportebat admittere: ergo idem dicendum est in nouo. Consequentia patet à paritate rationum. Maior probatur ex Deut. 17. vbi dicitur: *Si difficile & ambiguum apud te iudicium esse perspexeris inter sanguinem & sanguinem, causam & causam, lepram & leprã; & iudicum intra portas tuas videris verba variari: surge, & ascende ad locum, quem elegerit Dominus Deus tuus, veniésque ad sacerdotem Leuitici generis, & ad iudicem, qui fuerit illo tempore, quærésque ab eo; qui iudicabunt tibi iudicij veritatem. & facies quodcumque dixerint qui præsunt loco, quem elegerit Dominus, & docuerint te iuxta legem eius; sequerísque sententiam eorum, nec declinabis ad dextram nec ad sinistram.* & postea iubet plecti cum morte qui non obedierit.

Deut. 17.

54 Dices, Scriptura solùm iubet nos his parere quando definiunt secundùm legem: ergo antequam cogamur parere, priùs videndum est an verè doceant secundùm legem. Respondeo, Scripturam aperte velle vt inferiores non inquirant, an iudex secundùm legem iudicauerit (sic enim constitueret eos iudices suorum iudicum, & planè frustra eos ad hos mitteret; sed vult vt supponant horum iudicium esse legi conforme: ideóque iubet eos absolutè & sine vlteriore examine iudicum sententiam sequi. Patent hæc clariùs ex textu Hebræo: vbi sic habetur vers. 11.
עַל פִּי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר יוֹרוּךָ וְעַל הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לְךָ תַּעֲשֶׂה.
Quod ad verbum sic sonat: Secundùm legem, quam docebunt te, & secundùm iudicium, quod dicent tibi; facies. Patet etiam ex versione Septuaginta interpretum, quæ sic habet: καὶ φυλάξῃ σφόδρα ποιῆσαι κατὰ πάντα ὅσα ἂν νομοθετηθῇ σοι κατὰ τὸν νόμον, καὶ κατὰ τὴν κρίσιν ἣν ἂν εἴπωσί σοι, ποιήσεις. id est, Et custodies vehementer, siue magna diligentia, facere secundùm omnia, quæ sancita fuerint tibi: secundùm legem, & secundùm iudicium quod dixerint tibi facies.

Ex quibus patet Scripturam nullo modo significare subditos tunc solùm debere obedire iudici: quando hic iudicat secundùm legem, sed semper; atque adeò illos iudicium debere accipere pro lege.

Subiecti debent Superiorũ iudicium pro lege accipere.

Possent de hac re propè infinita proferri, sed hæc sufficiant; qui plura cupit, videat Sanderum de Visibili Monarchia Eccles. & Albertum Pighium de Hierarchia Eccles. præsertim l. 7. Bosium l. 17. de Notis Ecclesiæ. Restat vt breuiter soluamus aliquas obiectiones.

Sanderus. Pighius. Bosius.

55 Obiicies Primò, Qui habet auctoritatem definiendi res siue obiecta aut articulos fidei, debet habere potestatem condendi nouos articulos fidei: sed hanc nec Pontifex, nec Concilium habent: ergo nec illam habent. Respondeo, quidquid sit de minore,

de

de qua inter Doctores est controuersia an scilicet Pontifex aut Concilium possit iam definire aliquem nouum articulum esse de fide, qui antè à Deo reuelatus non fuerit, atque ita nullo modo fuerit de fide, de quo agam dubio sequenti; nego maiorem. nam supremi infra principem iudices sine facultate vlterius appellandi de controuersiis legum decernunt, & tamen nouum ius condere nequeunt. Sic potest Ecclesia accepisse à Deo potestatem definiendi quid sit de fide, sine potestate condendi nouos articulos fidei.

[margin: ... defi... quæ sunt ... fide, non debet posse ... contestæ.]

Obicies Secundò, Nec in Concilia, nec in Pontificem conueniunt conditiones iudicis suprà positæ: ergo nequeunt esse tales iudices.

Respondeo, eas his optimè conuenire. Primò, quia non possunt falli in definiendo, cùm ex promisso Christi habeant assistentem sibi Spiritum sanctum, qui eos infallibiliter doceat omnem veritatem ad fidem pertinentem, vt Christus promisit Ioan. 16. Item cùm Summus Pontifex in persona B. Petri, vt promittitur Matth. 16. sit constitutus vicarium fundamentum Ecclesiæ, quæ est columna & firmamentum veritatis, vt dicitur 1. ad Timoth. 3. fieri nequit vt in definitionibus fidei erret, quia sic Ecclesia in errorem simul cum ipso rueret: atque ita non esset columna veritatis. Ex quo patet dictis primam conditionem iudicis conuenire.

[margin: In Pontifice & generale Concilium optimè conueniunt conditiones in iudice requisitæ. Ioan. 16. Matth. 16. 1. Tim. 3.]

Quòd secunda iis etiam conueniat, patet, quia non licet ab iis prouocare; nam Christus Summum Pontificem præsertim cum Concilio constituit summum controuersiarum fidei iudicem, vt suprà ostendi; nec vllo modo minorem, sed potiùs maiorem dedit ei potestatem, quàm habuerit summus Sacerdos in veteri lege, à quo, vt ostendi num. 54. nullo modo licebat prouocare.

Tertiò, nec etiam timendum est ne studio partium abducantur à veritate; nam etsi quatenus homines sunt id fieri posset, tamen quatenus diriguntur à Spiritu sancto, est penitus impossibile: cùm enim hic eos dirigat non in ipsorum, sed in totius Ecclesiæ commodum: impossibile est, vt permittat eos siue ex ignorantia siue ex passione errare in iis definiendis, quæ toti Ecclesiæ credenda proponuntur.

Quòd autem Quarta conditio iudicis à nobis n. 28. requisita dictis apertè conueniat, & per se ex ipsa experientia satis patet, nec maiore indiget probatione; atque ita clarissimè sequitur, omnes conditiones in summo controuersiarum iudice requisitas dictis conuenire.

57 Obicies Tertiò, Scripturæ eodem spiritu sunt interpretandæ quo dictatæ sunt: ergo ex dictamine Spiritus sancti, qui eas primo dictauit.

Respondeo, concedendo totum. Quia quidquid tam Summus Pontifex, quàm legitima Concilia vnà cum eo circa res fidei ac Scripturarum interpretationem, tamquam fide credendum definiunt; id definiunt ex dictamine & directione Spiritus sancti, qui ex promisso Christi Ioannis 16. eos per se, & nos per eos docet omnem veritatem.

[margin: Concilia ex Spiritus S. instinctu definiunt res fidei.]

Obiicies Quartò, Ad Ephes. 2. dicitur fideles ædificari supra fundamentum Apostolorum & Prophetarum: ergo non ædificantur supra auctoritatem Papæ aut Concilij. Respondeo, dum horum auctoritate nitimur nos niti fundaméto Apostolorum: quia per eos reuelationes Apostolis & Prophetis factas simul cum earum sensu accipimus; itaque hi nō ponunt nouum fundamentum, quia non tradunt nobis nouas reuelationes, sed nos super antiquo stabiliunt.

[margin: Ephes. 2.]

58 Obiiciunt Quintò, Si in difficultatibus Scripturæ recurrendum sit ad Papam: ergo ipse est supra Scripturam.

Respondeo negando consequentiam. Sicut enim quiuis iudex infra principem habet auctoritatem explicandi leges cum potestate obligandi alios, vt stent suæ sententiæ; & tamen infra leges est. similiter contingit Summo Pontifici quia ipse non potest abrogare Scripturam, sed eius sensum explicare. Quare cùm hoc argumentum tam fragile ac futile toties tantóque hiatu nobis hæretici obiiciunt, ostendūt se esse & stupidissimos, qui eius imbecillitatem non videant; & simul vanissimos ac superbissimos, qui sibi singuli priuatim sumunt, quod tamquam grauissimum crimen Summo Pontifici totique Ecclesiæ obiiciunt: volunt enim singuli sibi Scripturas interpretantibus haberi indubitatam fidem, & non credentes tamquam hæreticos damnant: atque ita secundùm suum modum argumentandi se supra Scripturam constituunt.

[margin: Etsi Pontifex habeat potestatem explicandi Scripturas, est tamen infra eas.]

[margin: Hæreticorū stupiditas ac arrogantia.]

59 Obiiciunt Sextò, Pontifices Iudæorum errarunt quando publico concilio definierunt Christum non esse Messiam: ergo etiam Ecclesia potest errare. Respondeo negando consequentiam. Quia prædictum erat, tempore Messiæ ab ipsis regnum Dei auferendum & ipsos excæcandos, vt patet Isaiæ 6. & 29. & restituros Messiæ, psal. 2. At contrà Ecclesiæ dicitur: *Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem seculi.* Adde, illos hoc non definiisse more dogmatico, sed ita vt constaret eos aperta inuidia duci.

[margin: Cur Synagoga potuerit potiùs errare quā Ecclesia.]

Obiiciunt Septimò, Pharisæorum doctrinam à Christo tamquam peruersam sæpe reprehendi. Respondeo Primò, Pharisæos non fuisse Pontifices, atque ita non habuisse potestatem definiendi res fidei. Respondeo Secundò, eorum doctrinam non reprehendi in iis, quæ tamquam res fidei aut diuinitus in lege Moysi præcepta concorditer cum Sacerdotibus & summo Pontifice docebant; in quibus Christus eos iubet audiri Matth. 23. sed in eorum priuatis traditionibus & consuetudinibus, quæ ad hypocrisim & auaritiam eorum spectabant.

60 Obiiciunt Octauò, quasdam apparentes antilogias in decretis Pontificum ac Conciliorum; sed diligentiùs rem excutientes facilè eas concordant: quare sicut Scripturam fatemur numquam errasse, etsi in ea appareant hinc inde quasi quædam antilogiæ, aut sententiæ, quæ primo aspectu videntur inter se aut cum ratione pugnare; ita nec definitiones Pontificum aut Conciliorum debemus damnare, etsi aliqua eiusmodi in iis appareant, sed sicut illa, ita & hæc debemus commodè interpretari.

Obiiciunt etiam aliquando alia quædam loca Scripturæ; sed facilis erit responsio; si, quod certissimè hic probatum est, dicamus ea loca, non ex hæreticorum, aut nostro sensu, sed ex Conciliorum & Pontificis sententia interpretanda esse.

61 Ex dictis infertur hoc argumentum de necessitate summi iudicis esse firmissimum, quod euidentissimè hæreticos constringit; quare exemplo Tertulliani, & omnium veterum maximè vrgendum esse, nec antequam statuatur quis ille iudex sit permittendum, vt res aliò trahatur. Quia nisi in primis decidatur quis sit iudex controuersiæ, facile est ita omnium argumentorum vim eludere, vel clamoribus, vel calumniis pro responsione, (prout hæretici argumentis nostris pressi communiter faciunt) obiectis obscurare, vt nemo vnquam cogi possit ad fatendam veritatem: præsertim quando non cogitur in forma & categoricè respondere, quod hæretici semper fugiunt.

Sicut igitur in rebus ciuilibus, vt possit aliquis finis litium reperiri, & is, qui iustam habet causam, ius suum obtinere, necessarium omnino est, vt præter leges sit aliquis iudex, qui sententiam clarè possit pronunciare, & partes cogere suo stare iudicio; ita etiam necessariò statuendum est in controuersiis fidei, si velimus in hac aliquid esse certi, quod omnes

Quibus hæretici similes sint.

Christiani credant. Quare dum hæretici hunc iudicem auferunt, similiter faciunt ac si omnia tribunalia ius litigantibus dicentia auferrentur è republica, & iuberent litigantes accedere codicem legum, & ex eo tam diu inter se disputare, donec alterutra pars fateretur se victam; quod in æternum non fieret. Sicut ergo hoc absurdissimum est in repub. ciuili, ita multò magis in Ecclesia. Item sicut si litigantes in causis ciuilibus non vellent alium suæ causæ iudicem admittere, quàm ipsum Ius scriptum, hoc ipso omnium prudentum iudicio, clarè ostenderent se iniquam causam tenere; ita etiam hæretici dum solam Scripturam sacram aut Spiritum sanctum per Scripturam loquentem iudicem admittunt, apertè ostendunt se iniquam causam fouere, eique diffidere, ideóque legitimum iudicium fugere.

Apertè suæ causæ diffidunt.

DVBIVM VI.

Vtrùm Ecclesia possit condere nouum articulum fidei; siue, vtrum definiendo aliquam propositionem esse de fide, possit efficere vt iam incipiat verè esse de fide quæ antè non fuit.

63

QVidam id affirmant. Primò, quia experientia & communis Catholicorú consensus docent quędam esse de fide post Concilij generalis definitionem, quæ antea non erant: ergo Ecclesia potest efficere vt aliqua de nouo incipiát esse de fide. Antecedens patet, quia ante definitionem Concilij Tridentini non erat de fide, iustificationem fieri per infusionem fidei, spei & caritatis: iam autem est de fide: ergo, &c.

Secundò, quia quædam quæ aliunde non constat nobis esse reuelata, credimus præcisè propter definitionem Ecclesiæ: ergo Ecclesia sua definitione efficit vt hæc sint de fide.

Tertiò, quia Christus testatus est ea omnia, quæ Ecclesia definiet, esse vera & fide diuina credenda: ergo Ecclesia ita aliquid definiendo potest efficere vt Christus sit testatus id esse verum, & consequenter vt sit fide diuina credendum. Antecedens probatur: quia Christus sæpe testatus est quòd non permittet Ecclesiam suam errare in eiusmodi definitionibus, & quòd dabit ei spiritum veritatis, qui docebit eam omnem veritatem, vt patet ex dictis dub. 4. & 5. atqui hoc ipso testatus est omnia esse vera quæ ipsa credenda definiet: ergo, &c.

64

Aliqua propositio potest dupliciter dici esse de fide.

Nota, propositionem aliquam dupliciter posse dici esse de fide. Primò, loquendo propriè & formaliter, ita vt idem sit aliquam propositionem esse de fide, & eam esse obiectum fidei, siue eam ex se esse talem, quę fide diuina credi possit ab eo, cui ipsa sufficienter est proposita. Qua ratione omnis illa propositio est de fide, quæ à Deo est reuelata, siue sciamus eam esse reuelatam, siue non: sicut omnia illa sunt verè à Deo præcepta, quæ ipse verè præcipit, siue id sciamus, siue non.

Secúdò, quasi causaliter, ratione scilicet obligationis eam credendi; quæ ex sufficiéti eius cognitione in nobis causatur, ita vt formaliter peccemus nolendo eam credere, siue de ea voluntariè dubitando. Qua ratione illæ solæ propositiones sunt de fide quæ nobis sufficienter sunt propositæ tamquam à Deo reuelatę: atque ita ad hoc præter Dei reuelationem requiritur sufficiens illarum propositio, qua reuelatio nobis sufficienter innotescat. Quare secundùm hunc modum loquendi, rem aliquam esse de fide nihil est aliud, quàm sufficienter nobis constare eam esse de fide siue à Deo reuelatam, ita vt de ea dubitando peccemus formaliter contra fidem.

65

Quòd autem sola priore ratione aliqua propositio sit propriè de fide, siue quòd, vt aliqua propositio sit verè & propriè de fide, sufficiat quòd à Deo sit reuelata, etsi vulgò ferè ab omnibus id inuincibiliter ignoretur; probatur Primò, quia secundùm communem sensum aliquam propositionem esse de fide idem est, ac eam secundùm se & obiectiuè consideratam participare siue habere certitudinem fidei, ita vt sit in se tam certa ac necessariò vera quàm fides nostra vera est ac Deus verax, siue ita vt fieri nequeat vt sit falsa, quin Deus sit mentitus, & fides nostra sit falsa, qua credimus necessariò esse vera ea omnia, quæ Deus testatus est. atqui talis propositio hoc habet præcisè quia à Deo est reuelata, (hoc ipso enim quo à Deo reuelata est, quantumuis hoc à nobis ignoretur, habet necessariam connexionem cum veracitate Dei, ita vt fieri nequeat vt sit falsa, quin Deus sit mentitus, & consequenter fides nostra falsa sit:) ergo per hoc præcisè & propriè aliqua propositio constituitur de fide, quod à Deo reuelata sit, præscindendo ab hoc quòd id nobis sit vel non sit cognitum.

Quid sit propositionem esse de fide.

Per quid aliquid fiat de fide.

66

Secundò, quia aliàs nulla propositio, aut saltem vix vlla esset absolutè de fide; sed solùm respectiuè siue respectu aliquorum particularium, qui sciunt eam à Deo esse reuelatam: nam si vt aliqua propositio sit de fide, requiritur vt nobis sit sufficienter proposita, adeò vt formaliter peccemus nolendo eam credere, aut negando eam esse de fide; ita vt per eiusmodi cognitionem illa fiat formaliter de fide; nulla propositio erit aliter de fide quàm quatenus ita est proposita, & consequenter solùm erit de fide respectu eorum quibus erit ita proposita. quare cùm respectu aliarum paucæ sint propositiones fidei omnibus non dico hominibus, sed Christianis ita propositæ, vt formaliter peccent nolendo credere eas à Deu esse reuelatas; paucæ omnino erunt absolutè de fide, & reliquæ, quæ à maxima Christianorum parte ignorantur esse tales, erunt solùm respectiuè & secundùm quid de fide.

Tertiò, quia aliàs idem esset aliquam propositionem esse de fide, & nos cognoscere eam esse de fide: atque ita idem esset dicere, Scimus hanc propositionem esse de fide, &, Scimus nos scire eam esse de fide. quæ videntur absurda, & à communi sensu aliena.

67

Qua ratione Ecclesia efficiat vt propositio incipiat esse de fide.

CONCLVSIO I. Ecclesia habet potestatem efficiendi vt aliqua propositio de nouo incipiat secundo modo ex dictis n. 64. esse de fide, quatenus scilicet definiendo eam à Deo esse reuelatam, quando id antè non erat ita elatum inter fideles, vt saltem omnes docti id sufficienter possent cognoscere, de nouo efficit vt omnes, qui eius definitionem deinde cognoscunt, teneantur illam fide credere, ita vt formaliter peccent peccato hæreseos, de ea liberè dubitando. Hæc est certa & communis inter Catholicos, & satis patet ex dictis dubio 5.

68

CONCLVSIO II. Propriè loquendo iuxta priorem modum ex dictis n. 64. Ecclesia sua definitione nequit efficere vt aliqua propositio incipiat esse de fide, quæ antea non erat. Ita Valentia to. 3. disp. 1. q. 1. puncto 6. in respons. ad 3. vbi citat Waldensem, à Castro, & Canum. Item Lorca in tract. de fide disp. 38. n. 9. & 15. eandem supponit Malder. 2. 2. q. 11. a. 2. in fine. & videtur aperta sententia D. Tho. 2. 2. q. 1. a. 7. vbi apertè docet, articulos fidei post tempora Apostolorum non creuisse: quem ipsius interpretes communiter sequuntur. Creuissent autem, si Ecclesia sua definitione efficeret vt aliqui articuli iam essent de fide, qui antea non erant.

Valentia. Waldensis. à Castro. Canus. Lorca. Malder. D. Thom.

Et clarè probatur, quia, vt iam ostendi, per hoc præcisè aliqua propositio est obiectú fidei, & consequenter propriè loquendo de fide, quia à Deo est reuelata, siue quia Deus testatus est eam esse veram: atqui

dum

dum Ecclesia, præsertim pòst tempora Apostolorum definit aliquid esse de fide, non accipit à Deo nouam aliquam reuelationem, sed solùm definit illud iam antè à Deo esse reuelatum; nec Deus per eam testatur aliquid esse verum, ita vt eius definitio possit dici verbum seu testimonium ipsius Dei: nec etiam fides nostra potest niti definitione ipsius Ecclesiæ, tamquam obiecto formali, vt satis probaui disp. 9. n. 60. & 65. ergo per definitionem Ecclesiæ nihil potest incipere de nouo esse de fide quod antè non fuit.

Confirmatur, quia vel id quod Ecclesia definit, fuit iam antè à Deo reuelatum, vel non: si prius dicatur, sic necessariò fuit de fide priusquam ab Ecclesia definiretur: si non fuit priùs reuelatum, tùsi Deus Concilio, & per eius definitionem nobis aliquid de nouo reuelet (quod communiter omnes negant iã ampliùs accidere) non potest esse de fide, siue obiectum fidei diuinæ; quia nihil potest esse tale, nisi sit à Deo reuelatum.

69 Ex his facilis erit responsio ad argumenta allata n. 63. Ad primum, nego antecedens eiúsque probationem: nam loquendo propriè & iuxta priorem modũ ex dictis n. 64. quidquid est de fide pòst Concilij definitionem, etiam fuit antè; quãuis id priùs non ita clarè constaret, atque ita communiter non diceretur esse de fide. per Concilij autem definitionem talia solùm secundo modo fiunt de fide: & hoc solùm probat argumentum allatum in probatione illius antecedẽtis.

Ad secundum, nego antecedens: quia quidquid fide diuina credimus, id immediatè credimus propter Dei reuelationem, & testimonium; Ecclesia autem solùm se habet per modum proponentis obiectum, vt patet ex dictis disp 9. dub. 5.

Ad tertiũ, distinguo antecedens: nam si intelligatur propriè & in sensu formali, sic est negandum; si autem intelligatur quasi in sensu materiali & indirecto, sic antecedens est verum, sed neganda est consequentia.

70 Vbi Nota, Deum tripliciter posse testari ea omnia esse vera, quæ Ecclesia definiet credenda. Primò, expressè asserendo hanc propositionem: *Omnia sunt vera, quæ Ecclesia definiet.* Et hic est sensus formalis istius antecedentis; quia tunc testimonium Dei cadit super definienda ab Ecclesia formaliter sumpta, siue quatenus subsunt definitioni Ecclesiæ, & definitio Ecclesiæ est causa cur res definita sit à Christo asserta. Et in hoc sensu sumptum antecedens est negandum, nec est vllus Scripturæ locus aut ratio, ex quibus colligi possit.

Secundò, ita vt abstrahendo ab Ecclesiæ definitione, & sine vllo respectu ad hanc Deus easdem res testetur esse veras, quas Ecclesia postea definit esse veras. Et tunc testimonium Dei cadit super definita ab Ecclesia merè materialiter sumpta, nec definitio Ecclesiæ est vlla ratione causa cur Christus testetur illa esse vera; sed ad hoc se habet omnino per accidens.

Tertiò, testando se non permissurum vt Ecclesia in vllis suis definitionibus circa res fidei erret; siue testando se eam ita directurum, vt numquam definiat aliquid esse de fide, nisi revera sit tale; quo casu indirectè & per quamdã consequentiã simul testatur omnia esse de fide, quæ Ecclesia definiuit esse talia. Sed in hoc casu Ecclesiæ definitio nullo modo est causa cur res definita sit de fide, aut à Deo asserta, sed supponit hanc esse talem antequam eam definiat. Et in hoc secundo & tertio sensu sumptum illud antecedens est verũ; & hoc solùm probat argumentum pro eo allatum. Sed tunc neganda est consequentia; quia, vt iam ostendi, secundùm hunc sensum definitio Ecclesiæ nullo modo est causa cur res aliqua sit à Deo asserta, aut de fide, prout in consequente infertur; sed contrà Ecclesia ea, quæ ita definit, necessariò supponit iam priùs fuisse de fide, siue à Deo reuelata.

Coninck. de act. supernat.

DISPVTATIO XIII.

De iis, quæ actum fidei necessariò præcedunt.

DVBIVM I.

Vtrùm actum fidei necessariò præcedat iudicium moraliter certum ac euidens, quo res credenda iudicetur fide diuina tamquam à Deo reuelata credibilis?

1 NOTA Primò, ex dictis disp. 11. n. 45. aliud esse rem aliquam esse euidenter credibilem, aliud verò eam esse euidenter veram. hîc igitur quærimus, vtrùm, vt possim rem aliquam fide diuina credere, necessariò priùs debeat mihi argumentis moraliter certis probari, non quidem eam euidenter esse verã, sed esse euidenter credibilem tãquam à Deo reuelatam, ita vt prudenter omnino certò iudicẽ eam verè esse talem.

2 Nota Secundò, hanc quæstionem propriè intelligi de iis, qui primò incipiunt aliquod mysterium fidei credere; vt contingit in iis, qui aut primùm ad fidem conuertuntur, aut quibus aliquid credendum proponitur, quod priùs ignorabant esse de fide: nam vt eliciamus actum fidei circa mysteria fidei, quæ iam antea sæpe actu credidimus, sufficit ea cognitio, qua initio clarè cognouimus ea mysteria ita esse credenda; quæ cognitio in nobis habitualiter perseuerat, & proposito obiecto credendo statim excitat intellectum vt id iudicet esse credibile.

3 CONCLVSIO. Omnem actum fidei theologicæ necessariò præcedit tale iudicium, quo voluntas dirigatur siue moueatur vt prudenter applicet intellectum, vt illam rem propter diuinam auctoritatem firmissimè credat. Est certa & communis Theologorum.

Quale iudicium præcedat fidem.

Probatur Primò, ex Ecclesiastic. 19. vbi dicitur, *Qui citò credit, leuis est corde.* quod vel maximè locum habet in fide diuina, à qua omnis nostra salus, religio ac Dei cultus dependet. Item ex Ioann. 15. vbi dicitur: *Si opera non fecissem, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent.* scilicet nolendo credere. Vbi clarè insinuatur, nos non teneri credere mysteria fidei, nisi euidenter probentur credibilia.

Eccli. 19.

Ioan. 15.

Probatur Secundò, quia, cùm assensus fidei theologicæ necessariò sit actus virtutis, debet dirigi prudenti iudicio, quo priùs quàm credamus iudicemus ea mysteria ita esse credibilia (omnis enim actus virtutis prudenti iudicio debet dirigi:) atqui esset contra prudentem rationem in re tanta velle aliquid indubitanter credere quod non apparet clarè ita credibile: ergo vt aliquid credam fide diuina, debet priùs tale apparere.

4 Dices, hoc solùm probare nos non posse actum fidei legitimè siue honestè elicere sine eiusmodi iudicio præcedente; non autem nos sine eo non posse elicere actum fidei vitiosum. Respondeo nos hîc solùm agere de iis, quæ requiruntur vt quis debitè, præsertim actione supernaturali, & prout requiritur ad salutem, credat: an autem actus fidei possit vitiosè elici, dicam disp. 14. dub. 3.

Probatur Tertiò, quia quamdiu habeo iustam rationem dubitandi an sit omnino certum & infallibile tale quid esse verè à Deo reuelatũ, nõ teneor omnino indubitanter credere illud infallibiliter esse reuelatũ:

Nihil tenetur credere de quo meritò dubito an sit reuelatum.

atqui

atqui quamdiu res aliqua dicto modo non probatur à Deo esse reuelata, possum meritò dubitare an sit omnino certum ac infallibile eam esse verè reuelatam: ergo nec teneor, nec possum, prudenter velle eam fide diuina credere.

5 Dices Primò, Vt licitè & prudenter aliquem contractum ineam (& idem est de aliis virtutibus moralibus) sufficit me probabiliter iudicare eum esse iustum, siue non illicitum; ergo similiter vt aliquid prudenter fide diuina credam, sufficit me probabiliter iudicare id à Deo esse reuelatum.

Respondeo negando conseq. Pro quo Nota, omnem prudentem siue honestum actum voluntatis circa res agendas præcedere duplex iudicium: vnũ speculatiuum, quo res aliqua iudicatur vera: v.c. contractum illum esse iustum; & hoc iudicium solùm remotè dirigit operationem. Aliud immediatè practicum, quo iudicamus nos in his circumstantiis posse honestè hoc vel illud agere. Prius iudicium non debet esse omnino certum, sed sufficit esse probabile, etiamsi simul adsit dubitatio aut probabile iudicium de contrario. v.c. quo iudicemus illum contractum probabiliter esse iniustum. Secundum autem, vt prudenter agam, debet mihi esse moraliter certum siue euidens. Quamdiu enim dubito, an in his circũstantiis licitè possim hic & nunc talem contractum inire, pecco eum ineundo. In fide autem vtrumque iudicium debet esse moraliter euidens & certum. Ratio diuersitatis est, quia hoc ipso quo aliquis contractus iudicatur probabiliter esse iustus, verè licitè eum ineo, etsi fortè à parte rei iniustus sit; atque ita probabilis opinio facit aliquid à parte rei mihi licitum, quod aliàs à parte rei illicitum est. Contrà verò probabilis opinio non facit vt aliquid à Deo sit reuelatum, & consequenter nec facit vt sit fide diuina credibile quod verè à parte rei non est à Deo reuelatum. Quia, vt ostendi suprà, nihil est fide diuina credibile, quod non sit verè reuelatum à Deo. Item quia non possum prudenter, imò nullo modo indubitanter aliquid credere à Deo esse reuelatum, de quo probabiliter aliquo modo possum dubitare an à Deo reuelatum sit.

Actum honestum voluntatis præcedit duplex iudicium.

Iudiciũ immediatè dirigens honestã actionẽ debet moraliter esse certum.

6 *Diuersitas iudicii aliorũque honestorũ actuũ, quàtum ad dicta iudicia.*

7 Dices Secundò, Possum fide diuina rei reuelatæ firmiùs assentiri, quàm vlla euidens ratio possit probare eam esse reuelatam, idque prudenter ob auctoritatem Dei: ergo similiter potero prudenter ob auctoritatem Dei certiùs & firmiùs iudicare res aliquas esse credibiles, quàm vlla argumenta id probent. Respondeo negando consequentiam. Primò, quia licet prudentia doceat me debere firmissimè credere ea, quæ euidenter ac moraliter certò video à Deo esse reuelata; non tamen docet me debere certò & indubitanter iudicare ea à Deo esse reuelata, quæ nulla ratio sufficienter probat à Deo esse reuelata, siue de quibus meritò possum aliquo modo dubitare an verè reuelata sint.

Cur possim firmiùs credere quàm ratio probet, nõ tamen ita iudicare rẽ esse credibilem.

Secundò, quia fidem præcedit actus voluntatis applicans ac determinans intellectum, vt ita firmiter credat ea, quæ prudenter iudicauit à Deo esse reuelata: nullus autem eiusmodi actus voluntatis præcedit illud iudicium: imò nec prudenter potest præcedere, quia deberet dirigi alio prudenti iudicio, & sic iretur in infinitum: sed intellectus debet determinari ad illud iudicium ex euidentia rei.

8 Dices Tertiò, Multi simplices non possunt ita intelligere aut discernere euidentiam & certitudinem notarum fidei, & tamen prudenter credunt: ergo hæc euidentia ad fidem non est necessaria. Respondeo eos nihilominus pro suo captu debere habere aliquam euidentiam credibilitatis rei credendæ, ita vt nulla rationabilis causa de eo dubitandi occurrat: quod facile est iis, qui sufficienter prout tanta res requirit, in rebus fidei instructi sunt, & prout etiam communiter à diligentibus Pastoribus subditi instruuntur. Et hoc sufficit vt tales prudenter mysteria nostræ fidei credant. Possunt autem eiusmodi euidentem cognitionem facilè habere ex miraculis quæ audiunt sæpiùs diuersis locis in confirmationem nostræ fidei fieri, vel aliquando etiam fieri cernunt, aut in personis sibi notis facta conspiciunt. Item ex eo, quòd ex doctrina suorum Pastorum, & communi aliorum consensu intelligunt, hanc doctrinam ab Ecclesia Catholica vbique teneri, cuius auctoritas sufficiens est, vt prudenter illi credant. Item ex eo, quòd satis constet viros sanctissimos nostram fidem tenuisse, quod etiam ipsi ex communi omnium fama, & historiis quas audiuerunt, vel etiam legerunt, facilè possunt cognoscere.

Qualis euidẽtia credibilitatis requiratur in simplicioribus.

9 Nec refert, quòd ipsi has similésque fidei notas, earúmque euidentiam non possint ita clarè perspicere, ac viri docti eas perspiciunt: nam cùm ipsis etiam non tam facilè occurrant rationes dubitandi in contrarium, pauciora & minùs firma requiruntur argumenta vt iis aliquid probetur sufficienter, vt illud sibi prudenter persuadeant esse euidenter credibile, quàm requirantur vt aliquid probetur viris doctis, qui facilius de argumentorum inefficacia possunt dubitare: ideóque vt res aliqua dicatur his euidenter probata, fortiora argumenta requiruntur. Adde, diuinam prouidentiam nũquam deesse iis qui salutem seriò quærunt: atque ita eos simplices sua gratia præuenire, ac intellectum eorum illustrare, vt clariùs eiusmodi rationes apprehendant, quàm aliàs ex se possent apprehendere. vnde videmus sæpe tales firmiùs ac constantiùs rebus fidei adhærere, quàm aliquos doctos: adeò vt illis earum credibilitas appareat tam euidens, vt de ea dubitare nequeant, & mirentur aliquos dubitare posse.

Efficaciora requiruntur argumenta vt aliquid probetur doctis, quàm vt indoctis.

Indocti sæpe præ aliis in rebus fidei illuminantur à Deo.

10 Quidam apud Lorcam disp. 16. n. 22. docent, eiusmodi euidentiam inesse cuiuis habenti habitum fidei; quia hic, vt aiunt, facit res fidei nobis euidenter credibiles; atque ita in rudioribus supplet defectum rationum: citàtque Caiet. 2. 2. q. 1. a. 4. sed hoc ipse hoc loco non dicit, sed planè aliud, vt dub. 2. videbimus. Imò expressè negat habitum fidei illis rudioribus reddere mysteria fidei euidenter credibilia, nisi sufficienter illis priùs probentur. Cuiuscumque autem illa sententia sit, vera non est: satis enim experimur habitum fidei non efficere in nobis aliquam euidentiam, imò hoc ipsius naturæ repugnat, cùm inclinet in actum obscurum.

Lorca. *Caiet.*

Habitus fidei nullam cõfert euidentiam.

DVBIVM II.

Vtrùm illud iudicium eliciatur ab habitu fidei aut prudentiæ?

11 PRior opinio docet, illud iudicium elici ab habitu fidei, qui nos facit non solùm assentiri rebus fidei, sed etiam euidenter videre earum credibilitatem; non quidem omnes, sed eos qui habent intellectum sufficienter ad hoc dispositum, scilicet per sufficientem apprehensionem rationum, quibus credibilitas fidei probatur. Huius sententiæ videtur Caietan. 2. 2. q. 1. a. 4. Et probatur Primò, quia D. Tho. ibidem ad 3. dicit, fidem facere nos videre res fidei; quod intelligendum videtur de visione illius credibilitatis. Secundò, quia fides dicitur lumen: ergo facit nos aliquid euidenter cognoscere, non veritatem rerum fidei, ergo earum credibilitatem; quia huius clara cognitio potest cum fide consistere. Tertiò, quia 2. ad Corint. 4. dicitur Deum illuxisse *in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ claritatis*: hoc autẽ fit per fidem: ergo

Caiet. *D.Thom.* *2. Cor. 4.*

ergo

ergo hæc dat nobis aliquam euidentiam, scilicet credibilitatis rerum fidei.

12 Alij volunt hoc iudicium pertinere ad prudentiam, & ab eius habitu elici, quia scilicet dirigit voluntatem in sua operatione, siue in imperio quo actus fidei imperatur.

Pro quo Nota, ex dictis num. 5. & 6. duplex iudicium præcedere illud imperium voluntatis: vnum quo res credenda iudicatur euidenter credibilis; alterum quo eadem iudicatur hîc & nunc credēda esse: agimus autem hîc præcipuè de priore iudicio, tamen consequenter etiam dicemus aliquid de secundo.

13 *Valent. Turrian.* CONCLVSIO I. Illud iudicium non pertinet ad habitum fidei; neque ab hoc elicitur. Ita Valent. 2. 2. disp. 1. q. 2. puncto 4. in fine ad 3. Turrian. disp. 7. dub. 4. & videtur communis.

Probatur Primò, quia illud iudicium habet obiectum formale omnino distinctum ab obiecto formali fidei, quia illud pro obiecto formali habet euidentiam notarum fidei, hæc verò testimonium Dei, nullus autem habitus inclinat ad actum, qui nullo modo tendit in ipsius obiectum formale: ergo habitus fidei non inclinat ad actum illius iudicij, nec eum elicit. Secundò, quia, vt patet ex 1. ad Corinth. 13. & ad Hebræos 11. ac dictis disp. 11. n. 32. & sequent. habitus fidei tendit in obiectum qua obscurum, nec facit id vllo modo euidens: ergo non potest esse causa assensus euidentis, qualis est illud iudicium. *1. Cor. 13. Hebr. 11.*

14 *Qua ratione fides dicatur visio & lumen.* Ad primum argumentum positum n. 11. Respondeo, D. Thomam ibi non loqui de illo iudicio, sed de ipso assensu fidei, dicitque nos per eum videre res fidei, quatenus omnis cognitio generatim loquendo dicitur visio. Simili modo fides dicitur lumen, quatenus omnis cognitio dicitur aliquo modo lumen, quatenus per eam aliquid cognoscimus siue clarè, siue obscurè. Et ob eandem causam Deus dicitur per fidem illucescere in cordibus nostris, quatenus eum ac ipsam veritatem rerum ad salutem pertinentium per fidem verè cognoscimus, qui sine ea sumus in ignoratione veritatis ac in erroribus. & sicut hæc meritò dicuntur tenebræ & obscuritas, ita eorum respectu cognitio fidei, quantumuis obscura, dicitur lux & claritas; quia omnis cognitio veritatis respectu ignorantiæ est quædam lux. Ex quo patet responsio ad secundum & tertium. *Obscura cognitio respectu ignorantiæ est lux.*

15 *Turrian.* CONCLVSIO II. Iudicium quo iudicamus res fidei esse euidenter credibiles, non est propriè loquendo actus prudentiæ. Ita Turrian. supr. Probatur, quia actus prudentiæ propriè dictæ est cognitio practica immediatè dirigens voluntatem in sua operatione, siue qua aliquid iudicatur faciendum aut omittendum: illud autem iudicium est speculatiuum, & potest esse in eo qui ob malam voluntatem iudicat res fidei hîc & nunc sibi non esse credendas. Potest tamen latiore modo loquendi dici actus prudentiæ, tum quia non temerè, sed ex iusta ratione, & prout prudentes decet, id elicimus: tum etiam quia saltem remotè honestam voluntatis actionem dirigit.

Secundùm autem iudicium quo iudicamus rem propositam esse fide diuina credendam, cùm immediatè dirigat voluntatem, est actus prudentiæ.

16 CONCLVSIO III. Illud prius iudicium est actus scientiæ speculatiuæ, licet non propriè dictæ & perfectæ; quia est certa & clara cognitio veritatis speculatiuæ, ex euidentibus rationibus à posteriore deducta. Quia tamen, vt dixi disp. 11. dub. 3. hæc euidentia non est communiter metaphysica & omnino perfecta, quæ intellectum planè conuincat, ideò illud iudicium à perfecta ratione scientiæ deficit.

***

DVBIVM III.

Vtrùm dictum iudicium sit supernaturale?

Varias de hac re opiniones tacitis Auctorum nominibus recitat Turrianus 2. 2. disp. 46. dub. 4. *Turrian.*

17 Prima docet, illud iudicium esse supernaturale in substantia. Probatur, quia dirigit voluntatem in substantia supernaturalem: ergo est in substantia supernaturale. Probatur consequentia; nam ideo fides necessariò præcedit actum spei & caritatis; quia cùm hi actus sint supernaturales in substantia, necessariò debent dirigi intellectione in substantia supernaturali; ergo similiter cùm illud iudicium dirigat actum voluntatis in substantia supernaturalē, erit etiam in substantia supernaturale. Huius autem sententiæ Auctores diuersimodè eam explicant, atque ita possunt iterum in duas sententias diuidi, vt patet apud Turrian. suprà. Sed eorum argumentum nihil conuincit; nulla enim est ratio cur dicamus omnem volitionem supernaturalem in substantia necessariò dirigi aliqua intellectione in substātia supernaturali. quia, vt ostendi sup. disp. 5. dub. 3. quòd actus voluntatis sit supernaturalis, non habet à supernaturalitate obiecti; nec quia obiectum modo supernaturali ei proponitur: sed ab auxilio supernaturali, quo potentia eleuatur vt actum producat perfectiorem, quàm naturæ viribus posset producere. Quare in dicto argumento nego consequentiam. Ad probationem, nego assumptum: nec enim spes & caritas ideò propriè prærequirunt fidem in substantia supernaturalem, quia in substantia supernaturales sunt, quasi non possent vlla ratione elici nisi tali fide præcedente: nam si Deus vellet specialiter concurrere cum homine habente solam fidem naturalem mysteriorum fidei, hic posset elicere actus spei & caritatis supernaturales. nulla enim hic potest ostendi repugnantia. *Non omnis volitio in substantia supernaturalis necessariò dirigitur cognitione in substantia supernaturali. Si Deus vellet concurrere, posse mus elicere actus spei & caritatis ex cognitione in substātia naturali.*

18 *Cur aliæ virtutes supernaturales prærequirāt fidem supernaturalem.* Sed ex virtutes prærequirunt fidem supernaturalem. Primò, quia cùm homo per virtutes theologicas constituatur in statu supernaturali, omnino conuenit hunc incipere à supernaturali actu intellectus; quia hic naturaliter prior est actibus voluntatis. Secundò, quia cùm spes & caritas firmissimè & constantissimè in Deum ferri debeant naturaliter præxequirunt omnino certam ac constantem cognitionem, qua dirigantur; qualis circa mysteria fidei non potest esse saltem in hominibus viatoribus, nisi actus fidei, quia illorum claram cognitionem hîc habere non possumus. posito autem quòd status noster in substantia supernaturalis debeat inchoari à fide, hæc etiam debet esse in substantia supernaturalis, vt conueniat statui in quo nos constituit. Tertiò, ex ordinatione Dei, qui ob dictas rationes non statuit nobis dare auxilia necessaria ad dictos actus eliciendos, nisi præcesserit actus fidei supernaturalis.

19 Alij volunt, hoc iudicium esse merè naturale; quia cùm nitatur euidentia notarum fidei, videtur habere obiectum merè naturale: ergo est etiam merè naturale. Consequentia probatur: quia actus accipit suam supernaturalitatem ab obiecto: ergo habens obiectum naturale erit omnino naturalis. Sed nec hoc argumentum quidquam probat. Quia, vt ostendi disp. 5. dub. 3. actus naturalis & supernaturalis non distinguuntur necessariò ex parte obiecti, sed possunt versari circa idem obiectum formale.

20 CONCLVSIO. Illud iudicium secundùm suam substantiam est naturale, & supernaturale secundùm modum. Prior pars probatur, quia si esset secundùm substantiam supernaturale, per id formaliter eleuaremur ad statum supernaturalem, inchoando vitam supernaturalem, atque ita fides non esset fundamentum & initium status ac vitæ supernaturalis. quod

Sola fides est fundamentum ac initium status nostri supernaturalis. August.

repugnat communi sententiæ Doctorum, atque etiam Patrum, qui initium vitæ supernaturalis coostituunt in fide. Nam, vt docet D. August. epistola 105. aliquantulum post initium, ab ea omnis nostra iustitia sumit initium.

Secuodò, quia ratio cur fides, spes, caritas debeant in substantia esse supernatorales, præcipua est, quia ordinaotur ad meritum præmij omnino supernaturalis, tamqoam media ad finem: ad finem autem supernaturalem requiruntur media supernaturalia, vt inter ea sit proportio, vt docet D. Thom. 1. 2. q. 114. art. 2. Illud autem iudicium non constituit nos vllo modo, etiam inchoatiuè in statu merendi, neque per se meretur, aut ad meritum vitæ æternæ ordinatur: nisi remotè & ratione alterius, quatenus scilicet est conditio ad fidem prærequisita. Fides autem etsi sine caritate non conferat vitam spiritalem, ac meritum vitæ æternæ, est tamen quædam illorum inchoatio ac fundamentum. vt fusius explicabo dub. 6.

D. Thomas.

22 Secunda pars probatur: quia illud iudicium versatur circa obiectum materiale supernaturale, quod sine reuelatione diuina nequit cognosci, atque ita ex parte propositionis ipsius obiecti vires naturæ superat. Secundò, quia dirigitur in finem supernaturalem, scilicet ad dirigendam voluntatem supernaturalem imperantem actum fidei. Tertiò; quia etsi posita reuelatione, & sufficienti notarum fidei propositione possit intellectus, si nullum adsit impedimentum, eiusmodi iudicium secundùm suam substantiam elicere; tameo propter mubilitatem ingenij humani, & voluntatis ad res terrenas ac fidei contrarias inclinationem, qua intellectus obscuratur; item ob dæmonis tentationes nos à fide retrahentis, semper reqoiritur aliqua gratia, qua intellectus illustretur, vt res fidei meliùs apprehendat, & qua inclinationes voluntatis fidei contrariæ ac dæmonis potestas cumprimantur: vt intellectus ab his impedimentis liber possit firmiter ac coostanter iudicare ea mysteria ob Dei auctoritatem firmissimè esse credenda. quod sioe vllo Dei auxilio sibi omnino derelictus in hoc rerum statu facere oon posset; nam, vt dicitur Sapientiæ 9. *Cogitationes mortalium timida, & incerta prouidentia nostra. Corpus enim quod corrumpitur, aggrauat animam; & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem.* varia scilicet distractione eum impediens ne ad cælestia seriò cogitanda assurgat.

Ex quibus capitibus illud iudiciũ sit necessario supernaturale.

Sapient. 9.

Ad supradicta tamen ei sufficit auxilium diuinum ordinis naturalis: quia sicut nulla est causa cur ponamus actum supernaturalẽ in substantia, ita etiam oon requiritur aoxilium secundùm substantiam supernaturale; præsertim cùm illud auxilium non tam requiratur vt suppleat defectum virium intellectus, eúmque immediatè iuuet in eo iudicio eliciendo, quàm vt tollantur extrinseca impedimenta. Vide dicta disp. 4. dub. 7.

23 Dices, D. August. lib. 1. de prædestin. c. 2. & Arausic. can. 7. videntur reqoirere idem auxilium ad eliciendum illud iudicium ante voluntatem credendi prærequisitum, atque ad credendum: sed ad hoc requiritur auxilium supernaturalẽ in substantia: ergo etiam ad illud. Respondeo, nego maiorẽ: solùm enim ad illud requirunt aliqood auxilium diuioum: quale autem illud sit, non explicaot; sed aliis relinqount disputãdum. Adde, eos non tam loqui de iudicio secundùm se præcisè sumpto, quàm prout includit quodammodo siue generat voluntatem credendi & assensum fidei, quæ illud iudicium consequuntur, quæque Semipelagiani (contra quod ipsi agunt) dicebant nos viribus naturæ sine gratia habere posse. Quod tam August. quàm ipsum Concilium propriè intendunt damnare: vode Concilium cùm dixisset nos sine gratia non posse cogitare prout expedit aliquod bonum ad salutem pertinens, explicans de qua cogitatione loquatur, subdit: *Id est euangelizantis prædicationi consentire*, ostendens sub illa cogitatione comprehendere assensum fidei.

August. Arausic.

DVBIVM IV.

Vtrùm actum fidei necessariò debeat præcedere actus voluntatis, quo intellectus applicetur siue determinetur vt illum eliciat?

24 NOta, sicut actus aliquis dupliciter potest esse liber; Primò, quoad specificationem, quando scilicet in nostra potestate est non solùm talem actum non elicere, sed etiam elicere ei contrarium: sic in potestate voluntatis est rem aliquam distinctam à beatitudine sibi propositam amare aut odisse, prout voluerit. Secundò, quoad solum exercitium: quia scil. possum quidem aliquem actum non elicere, nequeo tamen elicere actum ei contrarium: sic in via possum non amare beatitudinem, nõ possum tamen eã odisse. Ita etiam motio voluntatis potest esse dupliciter necessaria ad assensum fidei: Primò, quoad solum exercitium, ita vt sine ea intellectus nequeat eum assensum elicere: Secundò, quoad specificationem, ita vt ab illa motione pendeat quòd intellectus res fidei potiùs credat esse veras quàm falsas, cùm vtrumque ex diuersa voluntatis motiooe posset.

25 Nota Secundò, dupliciter posse intelligi voluntatem mouere intellectum ad exercitium aut specificatinem actus. Primò, solùm remotè, quatenus applicat eum vt cogitet de obiecto fidei; sibique illud propooat sub ratione credibilis aut non credibilis, siue excogitando simul rationes, quæ ipsum possint mouere ad credendum, au contrà eas, quæ ipsum moueant ad non credendum. Et fatentur omnes, fidem hac ex parte esse liberam saltem quoad exercitium, & pendere à motione voluntatis, in cuius potestate est, saltem communiter, applicare intellectum ad has vel illas res aut rationes cogitandas.

Volũtas dupliciter potest mouere intellectum ad aliquem actum.

Secundò, immediatè & proximè, ita vt proposito sufficienter obiecto voluntas intellectum immediatè applicet ac assentieodum aut dissentiendum. & de hac motione est tota quæstio.

26 Prima opioio absolutè negat, hanc secundam motionem voluntatis ad actum fidei requiri, aut honc ab illa siue in exercitio, siue in specificatione pendere: imò ait obiecto fidei sofficienter proposito intellectum tam necessariò ei assentiri, quàm conclusioni, cuius habet demonstrationem. Pro hac citatur Holcot 1. p. q. 1.

Holcot.

Probatur Primò, quia, vt docet Aristot. l. 2. alias l. 3. de Anima textu 151. *Imaginamur cùm volumus: opinari autem non est in nostra potestate.* vbi videtur docere, esse quidem in nostra potestate per imaginationem nobis aliquod obiectum repræsentare, tamẽ non esse in oostra potestate obiectu intellectui proposito assentiri aut non assentiri. Et cõfirmatur: quia proposito mihi obiecto euidenter vero, aut probabili, ei assentior necessariò. Secundò, qoia alias possem pro libitu alicui propositioni sine vlla ratione assentiri aut dissentire. v. c. huic, Atenæ maris sunt pares: quod cõstat esse falsum. Tertiò, quia, vt docet D. Thom. 1. 2. q. 9. a. 1. intellectus mouet voluntatẽ ad specificationem actus: ergo intellectus in assensu fidei nequit à voluntate moueri, saltem ad specificationẽ actus. Quartò, quia motiuum fidei siue testimonium Dei fortiùs mouet intellectum quàm motiuum scientiæ, quia fides est certior scientia: atqui motiuum scientiæ sine actu voluntatis per se sufficienter mouet intellectum ad assensum: ergo idem dicendum erit de assensu fidei. Quintò, quia vt aliquid credamus, necessariò

Aristot.

D. Thomas.

præcedit

præcedit euidens probatio credibilitatis: ergo per hanc intellectus sufficienter mouetur ad assensum fidei. Sextò, quia alias fides non esset initium nostræ iustificationis, sed ille actus voluntatis.

17 Secunda opinio docet, ante assensum fidei infusæ prærequiri assensum fidei acquisitæ, & ad hanc etiam prærequiri aliquam motionem voluntatis; hac tamen fide posita ait sine vlla motione voluntatis intellectum sufficienter ab ipso obiecto præsenti excitari ad assensum; atque ita intellectum per habitum infusum posse credere, modò voluntas non resistat; etsi illum nullo modo moueat ad assensum. Ita Scotus in 3. dist. 25. q. 2.

Scotus.

Quæ opinio prima fronte videtur à priore distingui; sed si exactiùs inspiciatur, ferè idem dicit. Vbi Nota Primò, Scotum, vt patet ex iis quæ ibidem docet dist. 23. §. *De prima.* vocare hîc fidem acquisitam qua credimus mysteria fidei, quia audimus Ecclesiam, aliúmue fide dignum concionatorem ea docere, aut ob alias fidei notas: atque ita secundùm eum hæc fides nititur auctoritate aut miraculis eorum, qui nobis fidei mysteria credenda proponunt.

Quid Scotus intelligat per fidē acquisitam.

Nota Secundò, Scotum ad hanc fidem acquirendā, prærequirere motum voluntatis, non quo assensus fidei immediatè imperetur, sed quo intellectus applicetur, vt attendat iis quæ ipsi credenda proponuntur. nam d. 25. citata ait, *Actus credendi est ab obiecto præsente sicut ab efficiente actum; non sic autem est à voluntate: aliter si voluntas esset causa actus credendi, & proponeretur intellectui astra esse paria, nulla persuasione facta* (id est sine vlla probatione) *posset voluntas imperare intellectui credere determinatè astra esse paria & hoc nihil est* (id est dici nequit) *sed oportet obiectum habere causalitatem super actum. nec voluntas mouet nisi moueat obiectum.* scilicet impellendo intellectū vt de illo cogitet, atque ita id habeat præsens. Vbi satis apertè docet, voluntatē non imperare intellectui immediatè assensum fidei siue infusæ, siue acquisitæ, nec aliter ad eum concurrere quàm quatenus mediante cogitatione siue apprehensione facit vt obiectum sit præsens intellectui, vna cum rationibus quibus ad assensum moueatur: sentitque voluntatem non magis immediatè intellectui imperare assensum fidei, quàm assensum huius propositionis, *astra sunt paria.* Ex quibus patet, Scotum in hoc solum differre à priore opinione, quod asserat intellectum posse non assentiri rebus fidei sibi sufficienter propositis, si voluntas resistat. & sic eum intelligit Bañez hîc q. 1. dub. 2. & alij.

Bañez.

28 Tertia opinio docet, non solam fidem theologicam, sed etiam opinionem & fidem humanam, qua alicui homini credo, indigere motione voluntatis intellectum ad assensum applicante: quia testimonium humanum & medium opinatiuum non reddunt obiectum suum euidens; atque ita non necessitant intellectum ad assensum: quare videtur ad hunc debere vlteriùs necessitari siue determinari à voluntate. Excipit tamen casum, quo ob plurimorum concordem consensum (quos omnes de se mutuo ignotātes consequenter mentiri moraliter est impossibile) rei testatæ veritas nobis redditur à posteriore euidēs, ac conuincit intellectum; qua ratione qui Romam numquam viderunt, non tam credūt quàm sciunt eam esse in Italia. Ita Bañez suprà conc. 1. & Lorca disp. 12. n. 8.

Bañez, Lorca

29 Quartò, Caietan. 1. 2. q. 65. a. 4. docet, voluntatem tantam habere potestatem in intellectum, vt sine vlla omnino probatione possit ei aliquem assensum imperare; v. c. vt credat astra esse paria. Probátque Primò, ex 9. Metaphysicorum c. 2. vbi dicitur potentias rationales se habere ad opposita. Sed hunc locum Aristotelis nihil facere ad præsentem similésque quæstiones, satis ostendi disp. 2. dub. 4. n. 50.

Caietan.

Probat Secundò, quia medicus potest eandem artem pro libitu adhibere vt ægrum aut sanet aut occidat: ergo similiter voluntas potest eadem obiecti propositione vti, vt moueat intellectum ad assensum, vel ad dissensum, prout voluerit. Sed hoc argumentum potiùs contrarium probat; quia medicus nequit suam artem applicare ad sanandum aut occidendum, nisi adhibendo diuersa media ad hunc vel illum effectum conuenientia; & sic voluntas nequit determinare intellectum ad assensum alicuius rei, nisi faciendo vt apprehendat rationes, quæ eam sufficienter suadent.

30 CONCLVSIO I. Ad assensum fidei theologicæ necessariò prærequiritur motio voluntatis, qua intellectus ad assensum determinetur. Ita D. Thomas 2. 2. quæst. 1. art. 4. & cum eo communiter omnes eius discipuli, & ferè communiter Theologi quos fusè citat Lorca 2. 2. disp. 12.

D. Thomas. Lorca.

Probatur Primò, ex Scriptura, quia ad Rom. 1. v. 5. & Act. 6. v. 7. credentes dicuntur obedire fidei; obedire autem expresſè significat actum voluntatis. Et quamuis hic actus voluntatis non sit propriè actus obedientiæ, est tamen hac ex parte ei similis, vt dicam dub. 6. Item 2. ad Corinth. 10. v. 5. fideles dicuntur intellectum redigere in captiuitatem in obsequium Christi; quibus verbis apertè significatur illum à voluntate quasi captiuum trahi, in assensum fidei Hinc etiam ad Roman. 10. vers. 11. dicimur corde credere ad iustitiam, cor autem inuoluit actum voluntatis.

Rom. 1. Actor. 6. 2. Cor. 10. Rom. 10.

31 Secundò, ex Patribus. nam August. tract. 26. in Iohannem ait: *Multa potest facere homo non volens, credere autem non potest nisi volens.* Et de Spiritu & lit. cap. 32. *Sed consequens est,* inquit, *paululum quærere vtrùm voluntas, qua illa credimus, etiam ipsa donum Dei sit.* Vbi apertè docet, nos credere per voluntatem; quod nequit intelligi nisi de voluntate imperante assensum fidei. Item Ambrosius super illud ad Rom. 4. *Ei autem qui operatur, &c. Aut credere,* inquit, *aut non credere voluntatis est.* scilicet actum fidei imperantis.

August. Ambros.

Tertiò, ex Arausicano cap. 5. vbi ait: *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei, ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus qui iustificat impium, &c.* Vbi docet, initium fidei esse ipsum credulitatis affectum, quo scilicet affectu credimus, vt docet S. Augustinus suprà. quod aliter nequit intelligi, nisi quia hic affectus imperat fidem: quomodo enim aliter possumus per eum affectum credere?

Arausic. August.

32 Probatur Quartò, quia actus fidei est liber: atqui non potest esse liber secundùm se siue intrinsecè, sed solùm ratione voluntatis, qua imperatur: ergo debet ab hac imperari. Minorem fusè probaui disp. 2. dub. 4. concl. 2. vbi ostendi solam voluntatem esse formaliter liberam.

Maior probatur: quia credere, aut non credere imputatur homini ad virtutem aut vitium; hinc Iohan. 20. dicuntur beati qui crediderunt & non viderunt. Et Marci vltimo discipulis exprobratur incredulitas Et ad Rom. 10. dicitur, *Corde creditur ad iustitiam.* Idem expresſè docet Trident. sess. 6. cap. 6. vbi ait: *Disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati diuina gratia, fidem ex auditu concipientes, liberè mouentur in Deum, credentes vera esse quæ diuinitus reuelata, &c.* Item Irenæus l. 4. c. 62. *Non tantùm,* ait, *in operibus, sed etiam in fide liberum & suæ potestatis arbitrium hominis seruauit Deus.* Idem docet S. Ambrosius suprà.

Iohan. 20. Marci vlt. Trident. S. Irenæus. Ambros.

Probatur Quintò ratione, quia obiectum fidei formale est omnino obscurum, scilicet diuinum testimonium non visum: ergo non potest determinare intellectum ad assensum: quia hic nequit determinari ab obiecto nisi euidens sit, vt patet experientia: ergo debet moueri à voluntate.

33 Vt hæc clariora sint, Nota obiectū aliquod respectu nostri

Obiectum potest se tripliciter habere ad intellectum.

nostri intellectus tripliciter posse se habere. Primò, ita vt propter euidentem omnino veritatem ipsum penitus conuincat, eique quasi vim inferat, cui nequeat resistere, cúmque ita necessitet assentiri. Secundò, ita vt nulla omnino probabilis ratio appareat mouens ad assensum; & tunc ei nequit assentiri, quia cùm id nulla ratione ei obiciatur vt verum, nequit id intelligere vt verum: sicut voluntas nequit amare id quod ei non obiicitur vt bonum. Tertiò, medio modo, ita vt appareat quidem ratio aliqua assentiendi, obscura tamen & quæ intellectum non conuincat, nec etiam ex se sufficienter eum determinet ad assensum; & tunc indiget determinari à voluntate, quæ eum fortiter applicat, vt illam rationem valde apprehendat, eàque ad assensum moueatur, & sic in assensu fidei voluntas mouet intellectum, vt fortiter apprehendat testimonium Dei, eóque ad assensum moueatur. vide dicta disput 9. num. 73. & 74. Ex quibus patet hanc sententiam omnino certam esse, nec vllo modo negari posse.

Intellectus sine ratione saltem probabili nequit moueri ad assensum.

34 Dices Primò, ad hæc omnia sufficere actum voluntatis quo volo credere res fidei fide humana ob auctoritatem eorum, qui mihi eas annunciant. Sed hoc nullo modo dici potest; quia Patres & Concilia dum ad fidem requirunt actum voluntatis, non agunt de fide humana, sed de theologica. Secundò, quia, vt patet ex Arausicano citato, ad fidem requiritur affectus voluntatis, qui sit supernaturalis & donum Dei; & quo credentes in eum qui iustificat impium, ad regenerationem baptismatis perueniunt. quæ non possunt conuenire illi fidei acquisitæ: quia per hanc non peruenimus ad regenerationem. Tertiò, quia, vt patet ex dictis, assensu fidei liberè mouemur in Deum, disponimur ad iustitiam, ac meremur si iusti simus; quæ non possunt conuenire fidei humanæ, sed theologicæ. Quartò, quia gratis asseritur potiùs requiri vllum actum voluntatis, quo imperetur illa fides humana, quàm quo imperetur fides theologica, cùm vt ostendi suprà, in fide theologica propter obscuritatem obiecti formalis intellectus nequeat ab hoc determinari ad assensum, secus verò esse in assensu fidei humanæ ostendam concl. 4.

35 Dices Secundò, sufficere illum actum voluntatis quo applicamus intellectum vt cogitet de rebus fidei, & de rationibus quibus moueatur ad assensum. Sed nec hoc vllo modo dici potest. Primò, quia sic fides non esset libera nisi valdè remotè & impropriè, sicut actus scientiæ potest dici liber, quatenus est in mea potestate cogitare aut non cogitare de eius obiecto, & consequenter eum elicere aut non elicere; quod dictis Patrum & Conciliorum repugnat, qui dicunt fidem absolutè esse liberam, cùm tamen contrà actus scientiæ potiùs dicatur necessarius quàm liber.

Fides non solùm remotè, sicut scientia, sed proximè est libera.

Secundò, quia inde sequeretur, quòd quando nobis mysteria fidei nolentibus annunciarentur, ita vt non possemus de iis non cogitare, nos necessariò & nolentes possemus credere quod repugnat dictis Patrum suprà citatis.

Tertiò, quia tunc intellectus deberet determinari ad assensum ab obiecto sibi proposito: quod est contra 5. rationem suprà allatam.

36 CONCLVSIO II. Voluntas nostra communiter in assensu fidei determinat intellectum non solùm ad exercitium; sed etiam ad specificationem actus. hanc etiam tenent auctores citati pro priore conclusione. vide Turrian. 2. 2. disp. 29. dub. 2.

Turrian.

Probatur, quia tunc vna potentia aliam determinat ad specificationem actus, cùm eam ad vtramque partem ex se indifferentem mouet, vt potiùs eliciat assensum quàm dissensum: atqui hoc accidit communiter in nostro assensu fidei: ergo voluntas communiter mouet intellectum nostrum ad specificationem actus.

Minor probatur: quia communiter propositis obiectis fidei est in nostra potestate non solùm iis non assentiri, sed etiam dissentire. vt patet experientia in multis, qui obiectis fidei sibi sufficienter propositis, ita vt teneantur credere, & non credendo peccent, tamen propter malum voluntatis affectum positiuè discredunt, adhærentes pertinaciter suis contrariis erroribus.

Intellectus potest articulis fidei sufficienter sibi propositis dissentire.

37 Dixi, voluntas nostra communiter, &c. Quia credo contrarium accidisse in angelis, qui propter euidentiam mysteriorum fidei in attestante ita clarè videbant ea esse necessariò vera, vt nõ possent iis dissentire. Idémque contingit quibusdam hominibus, qui quia ipsis aliqua euidenter reuelata sunt, aut aliam ob causam, habent quandam quasi euidentiam veritatis nostræ fidei, ita vt de ea dubitare nequeant. vide dicta disp. 11. dub. 2. conclus. 2. 3. 4. 6. liberè tamen hi eliciunt assensum fidei theologicæ, vt statim dicam.

Angeli & quidam homines nequeunt dissentire articulis fidei.

38 Vbi Nota, alia ratione esse in potestate voluntatis cohibere intellectum ne assentiatur rebus fidei: alia verò efficere vt iis positiuè dissentiat. Illud enim est immediatè in eius potestate, solùm non mouẽdo eum ad assensum: ad hoc verò requiritur vt intellectum applicet, vt excogitet rationes quibus apparenter ei persuadeatur obiectum fidei esse falsum, aut vt eiusmodi rationes sponte occurrentes fortiùs apprehendat quàm contrarias: nam intellectus, nisi adsit aliqua ratio, quæ eum ad hoc saltem apparenti probabilitate moueat, nequit alicui obiecto assentiri aut positiuè dissentire: & consequenter hoc nullo modo potest fieri, quamdiu adsunt rationes certò persuadentes assensum: quia tunc contrarias nequit apprehendere vt probabiles.

Immediatè est in potestate voluntatis cohibere intellectum ne assentiatur rebus fidei, non ita efficere vt dissentiat.

39 CONCLVSIO III. Tametsi angeli, atque etiam quidam homines, quibus immediatè clarè reuelata sunt mysteria fidei, non potuerint illis dissentire, atque adcò necessariò iudicarint ea esse vera, vt ostendi disp. 11. dub. 2. tamen liberè elicuerunt assensum fidei theologicæ, ideóque ad hoc eguerunt motione voluntatis, qua intellectus ad exercitium actus determinaretur. Ita Turrian. disput. 29. dub 4. & videtur communis sententia eorum qui tenent primam conclusionem: quia generatim ad assensum fidei requirunt motum voluntatis. Quamuis aliqui eorum negent angelos habuisse euidentiam in attestante, aut cum hac posse consistere fidem. qua de re satis egi disp. 11. Probatur, quia, etsi dictis esset euidens res reuelatas esse necessariò veras quatenus per claram & necessariam consequentiam deducebantur ex reuelatione clarè ipsis cognita: tamen hac ratione nõ mouebantur ad assensum fidei theologicæ; sed per hunc credebant illas immediatè propter testimonium Dei, etiam simili assensu credimus, idque multo firmiùs quàm vlla euidentia iis dictas res poterat persuadere. Atque ita intellectu ferebantur in obiectum formale obscurum, & à quo non poterat sufficienter ad assensum determinari, ideóque indigebat determinari à voluntate. vide dicta disp. 11. num. 27. & 31. Et confirmatur. quia cùm tales credendo meruerint, actus eorum debuit fuisse liber, quia ad meritum requiritur necessariò actus liber: atqui, vt ostendi disput. 2. dub. 4. concl. 2. actus intellectus nequit dici liber, nisi quatenus imperatur à libera voluntate: ergo illorum assensus fidei à voluntate imperabatur.

Qua ratione in angelis assensus fidei sit liber.

Turrian.

40 CONCLVSIO IV. Assensus fidei humanæ aut opinionis absolutè non indigent actu voluntatis quo immediatè imperentur, nec communiter ita imperantur; possunt tamen affectu voluntatis iuuari, quatenus hæc potest mouere intellectum vt fortiùs illas rationes apprehendat, quæ illos assensus persuadent, cúmque auertere ne consideret rationes contrarias; aut contrà potest efficere vt intellectus has rationes magis

Qua ratione fides humana aut opinio pendeant a voluntate.

magis apprehendat quàm illas, atque ita moueatur ad dissensum.

Secunda pars patet experientia, & ab omnibus conceditur. Prior probatur: quia, etsi medium opinionis, aut fidei humanæ non probet sua obiecta esse euidenter vera; tamen clarè probat ea euidenter probabilia; atque ita intellectus ab eius euidentia determinatur vt credat ea esse probabilia.

41 Argumentú euidenter probabile determinat intellectum ad probabilem assensum. Quomodo auctoritas humana faciat rē euidenter probabilem.

Antecedens probatur: quia sicut ratio euidenter certa facit suam conclusionem euidenter certam, ita ratio euidenter probabilis euidenter facit suam conclusionem probabilem, si nulla ratio contrarium persuadeat: ergo sicut quando habeo rationem euidenter certam, conclusio apparet mihi euidenter certa, ita quando habeo rationem euidenter probabilem, conclusio apparet mihi euidenter probabilis: atque ita intellectum ad probabilem assensum determinat. Similiter quando vir aliquis fide dignus mihi dicit se scire hoc vel illud esse verum, clarè video illum hoc testari; item si nulla occurrat ratio, quæ persuadeat contrarium, apertè video eius testimonium hoc probabiliter probare, quia ratio docet me irrationabiliter facturum credendo eum mentiri: ergo apertè video rem ab eo in his circumstantiis assertam, quantum hîc & nunc apparet, esse probabiliter veram, atque adeò intellectus ab euidentia obiecti determinatur vt credat eam esse probabilem.

42 Differentia inter fidem diuinam & humanam.

Ex his patet Primò, esse magnam differentiam inter fidem diuinam ex vna parte, ac fidem humanam & opinionem ex alia parte; quia hæc nituntur suis mediis quatenus intellectui euidentia sunt, nec hic certiùs assentitur conclusioni, quàm eam putet per illa euidenter probari. Secus est in fide diuina, quæ nititur medio siue obiecto formali obscurè credito; & firmiùs adhæret rei creditæ quàm vlla euidentia eam probet.

Patet Secundò, responsio ad argumentum Bañez allatum num. 28. negandum enim est assumptum: quia, etsi medium opinatiuum ac testimonium humanum non efficiant suum obiectum euidenter verum; faciunt tamen vt opinanti aut credenti appareat euidenter probabile aut credibile; quod sufficit vt eum ad assensum probabilem determinet.

43 Differentia inter imaginationem & assensum.

Ad primum argumentum positum num. 26. Respondeo Aristotelem ibi solùm docere, nos sine vlla ratione aut apparentia veritatis posse pro libitu quasuis res nobis tamquam veras imaginatione præsentes sistere, non tamen posse simili modo credere eas esse veras; quia ad hoc requiritur aliqua ratio quæ probet eas esse tales. Atque ita illa ratio solùm euertit opinionem Caiet. citatam n. 29. nam fides non fertur in obiectum sine vlla omnino ratione.

Ad secundum, nego hoc sequi: quia secundùm nostram sententiam fides diuina prærequirit rationes quæ euidenter probent sua obiecta esse verè ita credibilia sicut ipsa ea credit.

Qua ratione intellectus determinet voluntaté, & contra ab eadem determinetur.

Ad tertium, nego consequentiam: quia D. Thom. ibi solùm docet, intellectum proponendo voluntati aliquod obiectum sub certa ratione amabile, esse causam cur si velit illud amare, eliciat amorem talis aut talis speciei; quia nimirum actus voluntatis specificatur ab obiecto. cum quo optimè consistit, voluntatem alia ratione determinare intellectum ad specificationem actus, quatenus est causa cur potiùs moueatur illo obiecto formali ad assensum quàm alio ad dissensum, iuxta dicta n. 38.

Ad quartum, nego assumptum: nam etsi obiectum formale fidei moueat intellectum vt firmiùs ac certiùs assentiatur suo obiecto, quàm obiecto scientiæ; hoc tamen non prouenit ex ipsius obiecti vehementia in mouendo intellectum, sed ex maiore infallibilitate ipsius, & ex constanti imperio voluntatis, quo efficitur vt intellectus firmissimè suo obiecto adhæreat, vt fusiùs dicam disp. 14. dub. 5.

Ad quintum, nego conseq. quia intellectus non assentitur obiectis fidei propter illas rationes, sed immediatè propter testimonium Dei obscurè creditum.

Ad sextum, nego assumptum: quia ille actus voluntatis ac habitus ei respondens sunt vna virtus fidei, & nomine fidei intelliguntur, vt ostendam n. 71. & 72. & disp. 14. n. 69.

44 Disputant hîc prætereà aliqui, vtrùm Deus sine actione voluntatis possit per se immediatè determinare intellectum vt obiecto fidei sufficienter sibi proposito assentiatur. Et ratio dubitandi est; quia cùm voluntas moueat intellectum etiam ad specificationem actus, videtur habere rationem causæ formalis; Deus autem non potest defectum causæ formalis per se supplere. Sed hi auctores apertè errant: nam, vt patet ex dictis, voluntas non determinat intellectum per modum causæ vel obiecti formalis, (neque enim ipsa vllo modo subit rationem obiecti formalis) sed per modum causæ efficientis (sicut alias potentias mouet ad hunc actum potiùs faciendum quàm illum) scilicet immediatè mouendo intellectum ad vehementem apprehensionem, & consequenter ad assensum obiecti formalis fidei, sibi sufficienter propositi; cùm posset eum mouere, vt obiectum formale contrarium fortiùs apprehenderet; eique assentiretur, iuxta dicta n. 38. Quare nullo modo videtur dubitandum, quin Deus sine actu voluntatis intellectum simili ratione determinare possit.

DVBIVM V.

An voluntas, qua assensus fidei immediatè imperatur, sit supernaturalis?

45 Scotus.

PRima opinio absolutè docet, sufficere voluntatem naturalem. Ita Scotus in 3. d. 25. q. 2. §. *Ideo dico.* vbi ait: *Et esto quod requiratur motio positiua voluntatis* (scilicet ad eliciendum assensum fidei) *etiam sufficit voluntas ad sic mouendum in puris naturalibus.*

46 Secunda opinio docet, hanc voluntatem solùm esse supernaturalem secundùm modum. Ita sentiunt ij, quos citaui disp. 4. dub 3. n. 38. & quidam alij. Probatur Primò; quia illa voluntas dirigitur iudicio secundùm substantiam naturali: ergo est etiam secundùm substantiam naturalis. Secundò, quia potest quis velle elicere actum fidei ob honestatem merè naturalem: ergo potest eum velle elicere actu secundùm substantiam naturali. Tertiò, quia nec ex Scriptura, nec ex Patribus potest probari eam voluntatem esse supernaturalem in substantia.

47 Arausic.

CONCLVSIO I. Omnino certum est hanc voluntatem esse aliqua ratione supernaturalem. Hæc est iam communis, & videtur apertè definita in Concilio Arausic. c. 5. vbi dicitur: *Si quis sicut augmentum, ita etiam initium fidei ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus qui iustificat impium, & ad regenerationem baptismatis peruenimus, non per gratiæ donum, id est per inspirationem Spiritus sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidē, ab impietate ad pietatē, & naturaliter nobis inesse dicit: Apostolicis dogmatibus contrarius approbatur.* Vbi absolutè definitur, nos non posse naturaliter & sine auxilio gratiæ habere eum affectum credulitatis, quo voluntas ab infidelitate ad fidem conuertitur, ipsum scilicet fidei assensum intellectui imperando. Quæ apertè falsa essent, si hæc voluntas posset naturæ viribus elici.

48 Suarez. Molina.

CONCLVSIO II. Hæc voluntas est supernaturalis in sua substantia. Ita Suarez in 3. p. tom. 1. q. 7. a. 3. in commentario. Molina in sua Concordia disp. 8. sub finem. vbi ideo ad hanc voluntatem requirit particularem

latem habitum in voluntate: ideòque eiusdem videntur sententiæ ij omnes, qui hunc habitum ponunt, quos citabo dub 7 Probatur Primò, omnibus iis rationibus, quibus disp 4. dub. 3. probaui, actus fidei, spei & caritatis esse supernaturales in substantia: nam illæ idem de hoc actu probant. nam Concilia & Patres ad hunc actum absolutè & simpliciter requirunt gratiam, docentque naturaliter, siue per solas naturæ vires nobis inesse non posse, vt patet ex Arausicano citato. nec requirunt hanc gratiam ad eum actum per accidens solùm ratione extrinsecæ alicuius difficultatis, sed per se & eodem modo quo eam requirunt ad assensum fidei. vt patet ex eorum verbis.

49 D.Thom. Assensus fidei solù est meritorius quatenus à voluntate imperatur.

Item, vt ibidem ostendi, & docet D.Thom. 1.2.q. 114.art.2. ideo actus nostri, quibus meremur vitam æternam, debent esse supernaturales in substantia, vt media sint fini proportionata: atqui dicta actio voluntatis in homine iusto est verè meritoria vitæ æternæ; imò quòd assensus fidei fit meritorius, solùm habet quatenus ab ea voluntate imperatur quæ per se meritoria est: ergo non minùs debet esse supernaturalis in substantia, quàm ipsa fides. Item sicut per assensum fidei homo secundùm intellectum eleuatur ad statum supernaturalem, ita etiam per illum actum eleuatur secundùm voluntatem: ergo vterque est eodem modo etiam supernaturalis. Et eodem modo omnia argumenta, quibus loco citato probauimus virtutes theologicas esse in substantia supernaturales, possunt huic conclusioni accommodari; nam eam æqualiter probant.

50 Probatur Secundò, quia si hæc voluntas solùm esset supernaturalis secundùm modum, ad eam eliciendam sufficeret illustratio intellectus, nec requireretur præterea distincta gratia in voluntate: atqui hoc est falsum: ergo & illud.

Maior probatur: quia posita illa solâ illustratione intellectus, actus eum sequens, & per modum proponentis obiectum & dirigentis voluntatem ab ea causatus, sufficienter esset secundùm modum supernaturalis. Item illa illustratio efficiendo vt intellectus apprehenderet esse honestum & necessarium, siue valdè vtile mysteria fidei credere, sufficienter voluntatem incitaret vt vellet ea credere, & vt superaret omnem difficultatem, quæ alias in credendo occurreret. quod vel inde patet, quia experientia docet pro diuersâ obiecti apprehensione aliquam volitionem voluntati esse facilem, aut difficilem: atque adeò in rebus naturalibus sæpe videmus alterius commoda oratione ostendentis rem aliquam esse valdè vtilem, nec ita difficilem, alicuius voluntatem ita mutari ac roborari, vt sine difficultate eligat & aggrediatur id, quod prius ob contrariam apprehensionem nullo modo sibi videbatur posse eligere aut aggredi. Quis igitur neget Deum posse sua illustratione efficere, vt intellectus tali ratione apprehendat obiectum fidei ac voluntati proponat, qua ipsa sine repugnantia excitetur vt velit per intellectum eidem assentiri.

Commoda apprehēsio obiecti facilitat actum voluntatis.

Quo casu, si ille actus, vt sit talis, qualis ad assensum fidei theologicæ requiritur, non debeat secundùm substantiam esse supernaturalis, nulla potest excogitari ratio, cur sine vlteriore auxilio gratiæ voluntas nequeat eum elicere.

51 Arausic. Ad eliciendum actum quo fides imperatur, requiritur gratia distincta ab illustratione intellectus. Mileuit.

Minor probatur Primò, quia Arausicanum suprà expressè & speciatim dicit, nos ad illum affectum siue actum voluntatis eliciendum indigere gratia, eámque non vocat illustrationem intellectus, sed inspirationem Spiritus sancti corrigentem ipsam voluntatem, apertè ostendens hanc inspirationem ab illa illustratione distingui.

Probatur Secundò, quia Mileuitan. c.4. eosdem errores refutans, quos refutat Arausicanum, expressè distinguit gratiam requisitam ad illustrationem intellectus, qua veritas siue quid præceptum atque agendum sit prout oportet cognoscitur, ab ea qua voluntas ad id agendum incitatur ac roboratur. & vtramque gratiam generatim requirit ad omne præceptum, prout ad salutem expedit, implendum. Cùm igitur dum quis credit rebus fidei sibi sufficienter propositis, impleat fidei præceptum actu supernaturali, & prout expedit ad salutem nam ille actus est aut conuersionis ac salutis initium in recens conuersis, aut causa augmenti in iis qui sunt in gratia) sequitur, eum secundùm definitionem Concilij indigere gratia non solùm in intellectu, sed etiam in voluntate.

Confirmatur ex August. l. de Gratia Christi cap. 11. 12. 13. (ex quo hæc Concilia suas definitiones contra Pelagianos & Semipelagianos præcipuè sumpserunt) vbi ipse vtramque hanc gratiam distinguit, & ad fidem ac alia bona opera requirit: atque ita dici nequit alterutram sufficere. *August.*

52 Dices, Tam Concilium Mileuitanum, quàm Augustinum illam gratiam quam præter illustrationem intellectus requirunt, vocare caritatem: ergo solùm requirunt distinctam gratiam in voluntate, ad actus caritatis. Respondeo, illa expressè generatim requirere hãc gratiam ad implenda præcepta, inter quæ vnum, & quidem ex præcipuis, est præceptum fidei; faciunt autem mentionem caritatis, ad quam constat nos indigere gratia, vt ab exemplo probent institutum; aut etiam generatim omnem voluntatem, qua præceptum aliquod ex pio in Deum affectu implemus, vocant caritatem; iuxta illud Christi Iohann. 14. *Si quis diligit me, sermonem meum seruabit.* Item, quatenus omnis pius erga aliquem affectus generatim dicitur amor siue caritas; actus autem fidei ex pio erga Deum siue primam veritatem affectu imperatur.

Iohan. 14. Omnis pius in Deū affectus potest generali ratione dici caritas.

53 Ad primum argumentum positum num. 46. nego conseq. Quia per se loquendo, non est necessarium vt voluntas supernaturalis dirigatur intellectione supernaturali; vide dicta num. 18. Ad secundum, nego antecedens: quisquis enim elicit verum actum fidei, vult per hunc adhærere primæ veritati cuius auctoritate mouetur, quod in se honestum est, atque ita non mouetur honestate merè naturali: nam veracitas & testimonium Dei sunt supra omnem creatam. Quod si auctores illius argumenti vocent obiectum naturale id omne quod naturali amore potest amari, sic fateor illam honestatem posse dici naturalem: sed sic neganda est consequentia; quia, vt ostendi suprà disput. 5. dub. 3. actus naturalis & supernaturalis possunt versari circa idem obiectum. Quare ex illo argumento solùm sequitur, ex affectu naturali posse imperari fidem naturalem; nullo tamen modo sequitur, illum affectum, quo de facto imperamus actum fidei ad salutem requisitum, non esse in sua substantia supernaturalem. Ad tertiũ, patet ex dictis, satis enim ostendi ex Patribus & Conciliis colligi, hunc actum esse supernaturalem in substantia: maximè adiunctis rationibus, quibus probamus actus fidei & caritatis esse in substantia supernaturales.

DVBIVM VI.

An illud imperium voluntatis sit specialis virtus ab aliis distincta, & an requirat particularem habitum infusum?

54 Primò, quidam recentiores apud Turrianum disp. 37. dub. 4. docent, hunc actum non pertinere ad aliquam particularem virtutem. Primò, quia antiquiores Theologi non videntur hîc aliquam particularem virtutem agnouisse. Secundò, quia cùm S. Thomas sæpe faciat mentionem huius actus, numquam docet eum ad particularem virtutem pertinere: imò 2.2. quæst. 4. art. 7. vbi docet, fidem esse primam virtutem,

Turrian. *D.Thomas.*

virtutem, cùm in quinto argumento sibi obiecisset in actu fidei actum voluntatis, quem perficit caritas, præcedere actum intellectus, & consequenter habitum caritatis debere præcedere habitum fidei, respondet, actum voluntatis præexigi ad fidem, non tamen præexigi actum caritate informatum. Quæ responsio non fuisset sufficiens, si putasset illum actum voluntatis pertinere ad particularem virtutem: debuisset enim hoc explicare. Confirmatur, quia D. Thomas ibid. art. 5. docet informem fidem non esse perfectam virtutem; quia, etsi habeat perfectionem debitam ex parte intellectus, non tamen ex parte voluntatis: ergo sentit huic non inesse habitum. Tertiò, quia ex contraria sententia sequeretur, actum reflexum, quo quis vult elicere actum internum, v. c. temperantiæ aut similem; item actum, quo quis vult elicere actum prudentiæ pertinere ad particulares virtutes: hoc autem est absurdum: ergo & illud vnde sequitur. Quartò, ad amandum honestum in genere, non datur peculiaris virtus: ergo nec ad volendum elicere actum fidei. Quintò, quia ad imperandam fidem humanam non datur peculiaris virtus aut habitus in voluntate: ergo nec ad imperandam fidem theologicam siue supernaturalem. Sextò, quia intellectio siue cognitio non habet ex se peculiarem honestatem, nec est per se expetenda; sed solùm quatenus est vtilis ad aliquem alium finem honestum: atqui assensus fidei est quædam cognitio: ergo non habet ex se peculiarem honestatem.

55 Secunda opinio docet, hunc actum pertinere ad obedientiam. Primò, quia dum credimus, dicimur obedire fidei, & captiuare intellectum in obsequium Christi, Actor. 6. v. 7. ad Rom. 1. v. 5. & 2. ad Corinth. 10. v. 5.

Actor. 6. Roman. 1. 2. Corint. 10. D. Thom.

Secundò, quia D. Tho. 2. 2. q. 4. a. 7. cùm in secundo argumento obiecisset sibi assensum fidei prouenire à voluntate obediendi Deo, in responsione id non negat: & consequenter videtur id admittere.

Alij volunt hunc actum pertinere ad virtutem studiositatis, cuius est moderari appetitum sciendi. Alij eam referunt ad virtutem religionis, quos citat Turrianus suprà.

Turrian.

Vt autem hæc possimus definire, priùs nobis disputandum est, an ipse assensus fidei contineat in se particularem honestatem, sicut ieiunium, eleemosyna, similésque externi actus virtutum propriam siue specialem honestatem continent.

56 CONCLVSIO I. Omnino dicendum est, assensum fidei continere in se particularem honestatem, sicut alij actus externi virtutum eam continent; ob quam honestè & laudabiliter potest per se expeti. Ita Bañez 2. 2. q. 1. a. 4. dub. 2. conclus. 1. vbi ait actum fidei formatum caritate esse meritorium, non solùm ab extrinseco, siue ratione relationis ad finem honestum extrinsecum; sicut actus scientiæ potest esse meritorius; sed ab intrinseco & ex proprio obiecto. Quod dici nequit, nisi ex proprio obiecto sit honestus. Eamdem tenent Auctores secundæ & tertiæ sententiæ, omnésque quos citabo concl. vltima.

Bañez.

Probatur Primò, quia ille actus qui per se laudabilis est, per se etiam est honestus & expetendus: atqui assensus fidei theologicæ est talis: ergo per se est honestus. Maior est clara, quia nihil potest per se esse laude dignum, quod secundùm se non est honestum. Minor probatur, quia fides sæpissimè in Scriptura singulariter laudatur; Matth. 8. & Luc. 7. Christus miratur & laudat fidem Centurionis; & Matth. 15. laudat fidem mulieris Cananææ; Actor. 6. v. 6. laudatur in S. Stephano, quòd fuerit plenus fide. Item ad Hebræos 11. Apostolus totum caput insumit in laudanda fide antiquorum Patrum. Et similiter Patres passim supradictorum fidem miris laudibus efferunt: ergo fides est secundùm se laudabilis. Item quod alicui reputatur ad meritum & iustitiam, debet esse honestum: atqui illud conuenit fidei: ergo & hoc. Minor patet, cùm alibi sæpius, tum expresse Genes. 5. & ad Roman. 4. vbi dicitur: *Credidit Abraham Deo, & reputatum est ei ad iustitiam.*

Matth. 8. Luca 7. Matth. 15. Actor. 6. Hebr. 11.

57 Idémque sæpius docet D. August. tum alibi, tum in epist. 105. aliquanto post initium, vbi ait, *Sed nec ipsa remissio peccatorum sine merito est, si fides hanc impetrat: neque enim nullum est fidei meritum.* &c. & infrà: *Restat igitur, vt ipsam fidem vnde omnis iustitia sumit exordium,* &c. Et deinde docet, fidem debere dici gratuitum Dei donum, nec posse præcedere gratiam, sed eam necessariò sequi, quia aliàs gratia daretur ex meritis. Additque etiam ipsam fidem, cùm sit meritoria, inter bona opera computandam esse.

August.

Vbi Nota, D. August. ibi refutare eos qui distinguentes fidem ab aliis operibus bonis, fatebantur ad hæc omnia necessariò prærequiri gratiam; hanc tamen dari credentibus proprio arbitrio; atque ita fidem præcedere omnem gratiam. In quo errore ipse etiam Augustinus aliquando fuerat ante sacerdotium: vt patet ex cap. 3. lib. 1. de Prædest. Quare cùm hîc fidei tribuit meritum, vocatque eam opus bonum & initium iustitiæ, accipit fidem prout distinguitur ab omni alio opere bono, & consequenter ipsam fidem secundùm se vult esse opus bonum & meritorium, aut de condigno aut de congruo, secundùm statum operantis.

58 Dices, hæc omnia dici de fide ratione affectus honesti, quo imperatur & in finem honestum refertur. Sed contra Primò, Per illum affectum, vel imperatur assensus fidei propter honestatem sibi intrinsecam, sicut per temperantiam imperatur ieiunium; & sic erit intrinsecè & propria honestate honestus: vel solùm appeti potest propter finem extrinsecum honestum; & sic fides non magis erit laudabilis, meritoria, aut reputabilis ad iustitiam, quàm ambulatio, aut mathesis, similisue scientia. quod apertè Scripturæ, Patrúmque testimoniis repugnat, qui longè aliter eam laudant, quàm possit mathesis iure laudari.

59 Secundò, quia inde sequeretur, ex eo quòd aliquod opus in Scripturis multùm laudetur, ac nobis commendetur ac suadeatur, nos non posse colligere illud secundùm se esse honestum; sed solùm ex se esse indifferens, siue non malum, atque ita tale, quod ad honestum finem possit referri: hoc autem apertè absurdum est: ergo & id vnde sequitur.

Ex eo quòd aliquod opus in Scriptura laudetur, rectè colligitur secundùm se esse bonum.

Maior patet, quia secundùm illam responsionem ex eo quòd fides ita laudetur, non colligitur eam secundùm se esse honestam ac opus bonum; sed solùm quòd possit referri ad finem honestum, & sic denominatione extrinseca esse honestam: quod omni operi externo ex se indifferenti conuenit. Minor probatur, quia ex eo quòd voluntaria paupertas & perpetua castitas in Euangelio laudentur ac commendentur, optimè omnes Catholici contra nostros hæreticos colligunt ea habere propriam honestatem, siue ea secundùm se esse honesta & expetenda. quæ tamen collectio secundùm aliam sententiam esset falsa, nec ex Euangelio magis possemus probare dicta opera secundùm se esse bona & honesta, quàm ambulationem secundùm se esse bonam; quia etiam hæc relata ad finem bonum est bona.

60 Tertiò, quia D. Aug. suprà docens fidem esse opus bonum & meritorium, ac initium iustitiæ, expresse loquitur de fide, prout distinguitur ab aliis operibus bonis, tam internis quàm externis, vt patet ex dictis; quod tamen esset falsum secundùm aliam sententiam: quia secundùm eam fides secundùm se sumpta non esset opus bonum; sed solùm ratione alterius actus boni, quo ad finem extrinsecum honestum refertur.

61

Quando actus externus pertineat ad eãdem virtutem cũ interno, & sit simpliciter actus virtutis, & quando non.

Vbi Nota, quando actio externa habet propriam honestatem & propter eam expetitur, tunc actum internum & externum simpliciter pertinere ad eamdem virtutem, & constituere actum simpliciter & absolutè vnum in ratione virtutis; vnde etiam externus actus tunc dicitur meritorius & honestus simpliciter & sub proprio nomine, & quatenus ab omni alio opere distinguitur. v.c. impero mihi actum externũ temperantiæ ex virtute temperantiæ; etsi hic actus externus non sit formaliter honestus & meritorius, nisi ratione actus interni; tamen secundùm se, & quatenus est actus temperantiæ, & ab omni opere alio bono distinctus, dicitur simpliciter & absolutè meritorius ac honestus. secùs autem est quando externus actus imperatur ob finem honestum extrinsecum, siue secundùm se sit honestus, siue non. Vt si imperẽ mihi actum externũ temperantiæ, aut aliquam itionem ex virtute religionis, siue vt possim meliùs ieiunus aut in templo orare. tunc enim hi actus non sunt propriè meritorij & honesti, quatenus sunt actus temperantiæ aut itio, & distincti ab alio opere bono; sed quatenus sunt actus religionis: & consequenter ratione operis boni distincti ab opere temperantiæ & ambulationis, siue itionis.

62

Idémque secundùm aliam sententiam dicendum esset de actu fidei. nam secundùm eam fides solùm esset honesta & meritoria ratione alterius operis ad distinctam omnino virtutem pertinentis: v.c. ratione actus spei, caritatis, religionis, aut alterius virtutis à quo imperaretur. & consequenter non esset bonus quatenus est actus fidei, nec eam eliciens propriè mereretur per actum fidei, sed per actum religionis, aut caritatis, &c. nec credens esset absolutè laudandus propter fidem, siue quia credit; sed propter actum religionis aut caritatis, siue quia credit ex affectu caritatis aut religionis. Sicut vadens ad templum orandi causa, non laudatur propriè quia ambulat, sed quia orandi causa ambulat, nec propriè & per se laudatur in eo ambulatio, sed desiderium orandi.

63

Patres & Concilia actũ voluntatis vocãt fidem, dicuntq. nos per eum credere, quia fidem imperat. *Arausic. August.*

Secundùm nostram verò sententiam volontas imperat assensum fidei propter propriam honestatem, & ita vterque actus, tam voluntatis quàm intellectus, est simpliciter vna virtus & actus fidei: & vterque qua actus fidei; est honestus & meritorius. hinc Patres & Concilia, (& ex eorum imitatione communiter etiam Theologi) vtrumque actum vocant actum fidei, & dicunt nos per vtrumque actum credere. vt expressè patet ex Arausicano citato n.47. vbi ait, *Ipsum credulitatis affectum, quo in eum credimus*, &c. ostendens nos ipso affectu credere. Similiter August. de Spiritu & lit. cap. 32. *Sed consequens est paululum quærere vtrùm voluntas, qua illa credimus, etiam ipsa donum Dei sit.* Quæ omnia falsa essent secundùm aliam sententiam: nam sicut actus religionis imperans ambulationem aut ieiunium, non potest dici ambulatio aut actus temperantiæ; ita actus alterius virtutis imperans assensum fidei ob finem huic extrinsecum, nequit dici actus fidei.

64

Probatur conclus. Secundò, quia id, quod per se directè ad honorem Dei spectat, per se est honestum & laudabile: atqui assensus fidei est talis: ergo per se est honestus & laudabilis. Maior clara est; quia sicut non potest non esse honestum honorare Deum, ita non potest non esse honestum id, quod per se & directè est honoratiuum Dei. Minor probatur, quia per assensum fidei subiicio absolutè meum iudicium auctoritati Dei, eius testimonio firmissimè adhærendo, atque ita implicitè testor eum esse primam veritatem, cuius testimonio plus debeas credere, quàm vlli euidentiæ, quæ naturaliter haberi possit: quod per se patet ad honorem Dei spectare, sicut ad honorem alicuius hominis per se spectat, si ipsius testimonio plus credam, quàm testimoniis multorum aliorum, aut etiam proprio meo iudicio. Et confirmatur: quia sicut per se honestum est laudare Deum, ita etiam per se honestum est explicitè dicere siue testari Deum esse primam veritatem cui firmissimè in omnibus debeas credere; quia hoc est laudare Deum: ergo similiter per se honestum est implicitè id testari, prout facit qui assensum fidei elicit.

65

Probatur Tertiò, quia sicut per se & intrinsecè homini honestum est subiicere suam voluntatem diuinæ, huic contra propriam inclinationem obediendo; ita eidem per se & intrinsecè honestum est subiicere suum iudicium diuino, Dei testimonio firmissimè contra propriam inclinationem credendo, atque ita intellectum in obsequium fidei captiuare. Item sicut per se homini honestum est per voluntatem summo bono firmiter adhærere, ita eidem per se honestum est summæ veritati per intellectum firmissimè adhærere; est enim par in vtroq; ratio: atqui per assensum fidei Dei iudicio ac testimonio meum intellectum ita subiicio, & summæ veritati firmissimè adhæreo: ergo talis assensus per se & intrinsecè est honestus.

66

Dices, hinc solùm sequi, assensum fidei esse honestum, quatenus elicitur, vt per eum nostrum intellectum subiiciamus diuinæ auctoritati, ac primæ veritati firmissimè adhæreamus, secùs autem esse de eo assensu quatenus est præcisè quædam cognitio; quod alij solùm contendunt. Confirm. quia, vt dicitur Iacobi 2. dæmones habent fidem: ergo hæc non est actus virtutis.

Iac. 2.

Respondeo, vt assensus fidei sit in se intrinsecè honestus, non est opus quòd sit honestus quatenus est quædam cognitio in genere (nam nec actus caritatis est honestus quatenus est quædam volitio in genere) sed sufficit quòd sit honestus quatenus est cognitio talis speciei, qua dicta ratione intellectum diuinæ auctoritati subiicimus, ac primæ veritati firmissimè adhæremus; quod fides ex se ac intrinseca sua ratione habet. Ad confirm. Resp. dæmones non habere fidem propriè dictam: vt ostendam disp. 27. dub. 2.

Ex his patet hanc conclusionem esse omnino euidentem & certam; nec eam negari posse, nisi improbemus communem modum loquendi Theologorum, Patrum, Conciliorum, ac ipsius Scripturæ, vt patet ex dictis. atque adeò non video quomodo contrarium possit rationabiliter defendi, præsertim cùm nullo nitatur fundamento, vt patebit in solutione argumenti sexti; vnde etiam non memini me videre auctorem impressum qui eam neget, quamuis quidam aliqua parum ei consona doceant. hac autem conclusione posita reliquæ videntur euidenter sequi.

67

Conclusio II. Actus voluntatis quo assensus fidei propter se, siue sine vlla relatione ad finem extrinsecum imperatur, habet specialem honestatem. hanc tenent Bañez & Auctores citandi pro 6. conclus. & sequitur apertè ex conclus. 1. Quia omnis actus voluntatis, qui fertur in obiectum specialiter honestum, qua tale est siue propter se, habet specialem honestatem: atqui actus voluntatis quo assensus fidei propter se imperatur, est talis: ergo habet specialem honestatem. Maior clara est, quia, vt docet D.Thom. 1.2.q.18.a.2. & cum eo communiter Theologi, actus morales accipiunt speciem bonitatis aut malitiæ ab obiectis. Minor etiam apertè sequitur ex conclus. prima. Quia cùm assensus fidei habeat specialem honestatem, quatenus per eum firmissimè adhæremus primæ veritati, subiiciendo ei nostrum iudicium; voluntas quæ eum, vt talem propter se imperat, necessariò fertur in eum qua specialiter honestum.

Bañez. D. Thom.

68

Conclusio III. Hic actus voluntatis non est propriè studiositas, nec ad hanc virtutem propriè pertinet.

[...]ositatem offendit.

net. Probatur, quia studiositatis est moderari appetitum discendi, ne vel nimius sit, vel nimis remissus; sed per eum actum voluntatis non moderamur appetitum discendi res fidei, nec etiam per eum cupimus has moderatè aut etiam simpliciter discere: sed hic actus supponit nos iam sufficienter res fidei didicisse, inclinatque intellectum, vt iis sufficienter per studium cognitis immediatè ob Dei testimonium assentiatur. Quare studiositas solùm moderatur appetitum discendi mysteria fidei, vel ea legendo vel ab alijs audiendo, aut notas fidei examinando; ne in his nimij aut nimis remissi simus.

69

Dices, Voluntas potest peccare, aut nimis leuiter imperando assensum fidei sine sufficienti euidentia credibilitatis obiecti, aut nimis tardè eum imperando posita sufficienti euidentia credibilitatis: ergo virtus studiositatis debet illud imperium moderari. Respondeo negando consequentiam, quia in neutro ex dictis casibus voluntas peccabit contra studiositatem, sed contra prudentiam: cuius est dirigere voluntatem ne nimis leuis aut tarda sit in credendo: & consequenter peccabit contra virtutem fidei, quæ nos obligat, vt prudenter credamus, & consequenter nec nimis leuiter, nec nimis tardè. Potuit tamen antè peccasse contra studiositatem nimia negligentia in rebus fidei addiscendis; sed hoc peccatum est distinctum ab eo, quod committit nimis leuiter vel nimis tardè credendo. Sic is qui nimis leuiter credit rem aliquam esse suam, & vt talem eam consumit, cùm sit aliena, potuit antea peccasse contra studiositatem negligendo veritatem addiscere; præcisè tamen ita credendo peccat solùm immediatè contra prudentiam, & consequenter contra iustitiam, quatenus imprudens ille assensus est causa actus iniusti. Idémque etiam est in materiis speculatiuis: nam qui nimis leuiter assentitur alicui opinioni, non peccat contra studiositatem; imò fieri potest, vt sufficiens & quantum studiositas exigit studium veritati cognoscendæ adhibuerit, & non potuerit tamen eam cognoscere, aut sufficientes rationes reperire ad prudenter siue rationabiliter assentiendum illi opinioni, cui imprudenter siue irrationabiliter assentitur.

Cunctas, aut tardius quã debeat credens peccat propriè cõtra prudentiam ac virtutẽ fidei. Communiter tamen prius peccauit contra studiositatem.

70

Conclusio IV. Hic actus non est propriè actus religionis, aut obedientiæ: quia religio fertur in actum externum, quatenus hic est quædam attestatio honoris Deo debiti, siue exhibitio cultus Deo debiti. Item obedientia vult aliquem actum, quia præceptus est; dicta autem voluntas non imperat assensum fidei, quia est attestatio siue exhibitio cultus Deo debiti, aut quatenus est impletio præcepti; siue vt cultum Deo debitum exhibeat, aut præceptum impleat: sed vt primæ veritati adhæreat, idque propter propriam honestatem, quæ in hoc reperitur.

Quare illa voluntas nõ sit religio, aut obedientia.

Nec refert, quòd hac ratione suo facto implicitè testetur Deo summam hac in parte reuerentiam deberi, eiúsque præceptum impleat: quia hinc solùm sequitur, hunc actum esse materialiter actum religionis & obedientiæ: siue eum aptum esse, qui ex virtute religionis aut obedientiæ imperetur. vide D. Thom. 2.2. q.4. a.7. ad 3.

D. Thom.

Est tamen hic actus vicinus virtuti religionis & obedientiæ. quia & per se cedit in cultum & honorem Dei, & est quædam implicita huius attestatio; & sicut per obedientiam subiicimus nostram voluntatem voluntati alterius, ita per fidem subiicimus nostrum intellectum alterius intellectui siue iudicio. hinc etiam Scriptura, vt patet ex dictis n.30. dicit nos per eum actum voluntatis obedire fidei. & quidam eam vocant obedientiam fidei.

Illud imperium est simile religioni & obedientiæ.

71

Conclusio V. Dictus actus voluntatis pertinet ad specialem virtutem distinctam ab omni virtute alia morali. Patet, quia, vt iam ostendi, fertur in obiectum sub speciali ratione honesta, distincta ab omni formali obiecto reliquarum virtutum moralium. Et quamuis, quia non fertur immediatè in Deum vt in obiectum; sed in ipsum assensum fidei, secundùm se spectatus non sit virtus theologica: tamen quia per se necessariò coniunctus est cum assensu fidei, & honestatem huic intrinsecam respicit, eúmque tamquam moralis quædam forma in genere moris informat, ac ei rationem liberi & meriti tribuit: ideò vnus cum eo censetur actus, ac eadem virtus; & ideò etiam à Scriptura, Cõcilijs, Patribus, & antiquioribus Theologis nomine actus fidei intelligitur ac appellatur, ac tamquam ad virtutem fidei spectans recensetur.

Actus imperans assensum fidei censetur cum hoc vnus ac idem actus, & sub nomine fidei cõprehẽditur.

72

Vnde etiam D. Bonauentura mox citandus, & quidam antiqui Theologi apud eum, vtrumque habitum tam quo elicitur actus intellectus, quàm quo elicitur actus voluntatis, dicunt esse vnum eundémque habitum, qui sit in vtraque potentia. non quòd hunc habitum physicè loquendo velint esse vnum ac omnino simplicem (hoc enim claræ rationi, & eorum intentioni ac etiam contextui, & exemplis quæ adferunt apertè repugnat, vt patet apud D. Bonauent.) sed quia moraliter & in ratione absolutæ virtutis est vnus idémque habitus, iuxta iam dicta.

S. Bonau. Qua ratione antiqui Theologi dixerint habitum quo assensus fidei elicitur, & quo imperatur, esse vnum.

73

Conclusio VI. Ad imperandum assensum fidei datur in voluntate specialis habitus infusus. Hanc apertè tenet Richard. in 3.d.23. art.6. q.1. dicens esse multorũ sententiã. verba eius sunt: *Dicunt enim multi, quòd ad hoc quòd intellectus eliciat actum fidei informem, non tantùm requiritur habitus existens in ipso, ipsum determinans ad actum credendi eliciendum; sed etiam aliquis habitus informis in voluntate ipsam determinans ad prædictum actum imperandum.* Quam sententiã ibi deinde approbat. Eandem apertè tenet S. Bonauent. ibid. a.1. q.2. dicens esse multorum doctorum clericorum, licet ipse obscuriùs loquatur, dicens eundem fidei habitum simul esse in voluntate & intellectu. Sed quomodo intelligendus sit explicui n.72. Idem docet Alexander Alensis p.3. q.78. memb.3. vbi citans verba Hugonis à S. Victore l.1. de Sacramento fidei, p.10. cap.3. docet, fidem secundùm substantiam esse in affectu, secundùm materiam in cogitatione. Vbi vterq; præcipuam rationem fidei, & quatenus habet rationem virtutis, ponit in voluntate aitque Alexander multorum esse hanc sententiam. Idem docet Molina in sua Concord. disp.8. Suarez 3.p. tom.1. qu.7. in explicatione a.3. Lorca 2.2. disp.25. Valentia ibid. disp.1. q.1. puncto 4. dub.1. in respons. ad 3. argumentum. Medina de Recta in Deũ fide l.4. c.2. quamuis hi duo vltimi dicant hunc habitum esse virtutis obedientiæ, aut prudentiæ, quare in hoc à nobis dissentiunt. Eandem conclusionem nobiscum tenent multi recentiores.

Richard. Bonauent. Halens. Hugo. Molina. Suarez. Lorca Valentia. Medina.

74

Eadem omnino videtur sententia D. Thom. qui 2.2. q.4. art.2. expressè docet, ex eo quòd actus fidei procedat tam à voluntate imperante quàm ab intellectu eum eliciente, necessarium esse ad hoc ponere in vtraque potentia aliquem habitum: & videtur hîc apertè loqui de habitu speciali, & ab aliis distincto, prout eum etiam intellexit Scot. in 3.d.25. q.2. nec vnquam alibi hoc negat, aut hunc habitum cum caritate confundit; quamuis aliquibus locis minùs explicitè loquendo dederit aliquibus occasionem id de eo suspicandi. Sed cùm hoc loco, vbi rem ex professo tractat, expressè dicat ipsam fidem ex se aliquem habitum requirere tam in voluntate quàm in intellectu; apertéque insinuet, sicut requiritur particularis habitus in intellectu, ita etiam particularem requiri in voluntate; sicubi alibi ex occasione huius rei mentionem faciens obscuriùs loquatur, hæc verba potiùs per suprà citata explicanda sunt, quàm contrà. Ex quibus patet, hunc habitum non esse veteribus incognitum à recentioribus excogitatum.

D. Thom. Scotus.

Dices, antiquos requisiuisse quidem aliquem habitum in voluntate imperantem actum fidei, non tamen distinctum ab habitibus aliarum virtutum. Sed hoc dici nequit: quia Auctores citati vocant eum habitum fidei, vt Bonauentura; ac determinantem voluntatem ad imperandum assensum fidei, vt Richard. quod nequit conuenire habitibus aliarum virtutum, quæ non determinant siue inclinant voluntatem nisi ad eliciendos actus sibi proprios. Item dicunt habitum esse infusum, & manere informem in peccatore, vt patet ex Scoto & Richardo; quod secundùm omnes conuenit soli habitui fidei & spei. quare ad imperandum actum fidei aut prærequiritur habitum spei, quod eorum verbis non congruit, nec videtur probabile; aut aliquem habitum particulariter pertinentem ad fidem: prout nos dicimus.

75 Probatur conclus. vna clara & firma ratione ipsius D. Thomæ loco iam citato: quia quando aliquis actus pendet à duabus potentiis, quarum vtraque est naturaliter impotens ad eum eliciendum, necesse est, vt vtraque perficiatur siue eleuetur supernaturaliter vt fiat potens eum elicere: atqui in præsenti casu tam voluntas est naturaliter impotẽs, vt eliciat actum imperantem assensum fidei diuinæ, quàm intellectus sit impotens hunc elicere: ergo sicut hic indiget perfici habitu infuso, vt fiat intrinsecè potens elicere suum actum, ita etiam illa indiget infuso habitu, vt ab intrinseco sit potens elicere suum actum. Minor patet ex dictis dub. 5. vbi ostendi illud imperium esse in substantia supernaturale. Quòd autem hic habitus debeat esse virtus specialis ac distinctus ab aliis habitibus voluntatis, patet ex dictis. quia, vt iam ostendi, eius actus est specialis virtus, & ipse fertur in obiectum formale distinctum ab omni obiecto formali aliarum virtutum voluntatis. Ex quibus secundùm communem sententiam sequitur, ipsum esse specialem virtutem: quia virtus ab obiecto suo formali sumit speciem.

76 Confirmatur, quia fides manet in peccatore etiam de salute desperante, in quo alij habitus infusi non manent: & consequenter sicut habitus intellectus, ita etiam habitus voluntatis manere debet, vt peccator fidelis sit intrinsecè potens elicere actum fidei: nulla est enim ratio cur dicamus talem potiùs debere manere secundùm intellectum intrinsecè potentem elicere actum fidei, quàm secundùm voluntatem. Si autem concedatur talem manere etiam secundùm voluntatem intrinsecè potentem elicere actum fidei, necessariò dicendum est eum retinere habitum proprium fidei in voluntate, præsertim si amiserit habitum spei: quia nullus alius habitus infusus in eo remanet.

Possent hæc pluribus probari, sed posita veritate conclusionis 1. & 2. siue quòd ille actus voluntatis sit specialis virtus, & in substantia supernaturalis, clarè sequitur, ad eum eliciendum ponendum esse habitum specialem infusum in voluntate, à quo eliciatur: quæ magis patebunt ex solutione obiectorum.

77 Ad primum argumentum positum n. 54. nego assumptum: est enim apertè falsum, vt patet ex dictis.

Ad secundum, nego assumptum; nam, vt ostendi num. 74. ipse satis apertè docuit nostram sententiam. Ad rationem allatam ex 2. 2. q. 4. nego ex dictis sequi, eius responsionem fore insufficientem: nam cùm argumentum solùm probaret caritatem debere præcedere habitum fidei, ad D. Thom. propositum sufficiebat ostendere hoc non sequi; an autem alius aliquis habitus infusus deberet poni in voluntate prius quàm in intellectu, non erat opus ibi expressè dicere; quia ad solutionem argumenti non erat necessarium, cùm sanctus Doctor ibi solùm vellet docere, nullum habitum infusum præcedere habitum fidei, sub quo comprehendit dictum habitum voluntatis, quem antiquiores communiter vocant habitum fidei. Ad confirm. nego consequentiam. nam ibi non agit de habitu requisito ad imperandum assensum fidei; sed de requisito, vt ille possit dirigi in Deum tamquam in vltimum finem, siue vt actus fidei possit habere statum perfectæ virtutis, & esse meritorius vitæ æternæ.

78 Ad tertium, nego vtramque partem maioris; quia ad eliciendum actum reflexum sufficit habitus, quo elicitur actus directus, si vterque ob eandem honestatem eliciatur: si alter autem eliciatur ob aliam honestatem, tunc sufficiet habitus virtutis, ad quam hæc honestas spectat, quia ille erit actus huius virtutis. vt, cùm volo elicere actum temperantiæ, vt placeam Deo, illa volitio est actus caritatis. Similiter cùm volo elicere actum prudentiæ, illa voluntas spectat ad virtutem circa cuius materiam actus prudentiæ versatur, cùm huius honestas sit ea ipsa honestas, ob quam ille actus prudentiæ est expetendus: cùm enim actus veræ prudentiæ semper versetur circa materiam particularem alicuius virtutis, ad quam debitè appetendam naturâ suâ ordinatur, semper participat honestatem illius virtutis, & propter eam est intrinsecè honestè appetibilis.

Cur voluntas eliciẽs actum prudentiæ non sit specialis virtus.

79 Ad quartum, quidquid sit de anteced. nego consequ. Quia qui negant requiri particularem habitum ad volendum honestum in genere, ideò id negant, quia in eo non reperitur particularis difficultas. In præsenti verò casu cùm hic actus habeat specialem honestatem, ideóque specialis sit virtus, & in substantia sua supernaturalis, habet singularem difficultatem, superantem voluntatis vires, idcóque speciali habitu indiget.

Ad quintum, nego consequentiam: quia, vt ostendi dub. 4. concl. 4. fides humana non indiget actu voluntatis, quo imperetur, nec est in substantia supernaturalis: cùm in vtroque contrarium dicendum sit de fide theologica.

Ad sextũ, Respondeo Primò, etsi aliæ cognitiones non haberent peculiarem honestatem, id tamen falsum fore in actu fidei, vt ostendi concl. 1. Respondeo Secundò, multas etiam alias cognitiones, præsertim practicas, & quibus ea quæ ad Deum & præcipua mysteria fidei spectant, naturali cognitione sciuntur, esse etiam intrinsecè honestas: per se enim honestum & expetendum est hæc scire; nec video qua probabilitate hoc possit negari. Sed non est opus hæc pluribus probare; solùm addam hic auctoritatem S. Augustini, qui lib. de Bono coniugali cap. 9. initio expressè docet sapientiam propter se expetendam esse, & doctrinam (qua nimirum docemur) expetendam propter sapientiam. si autem sapientia propter se expetenda sit, patet ex se esse honestam, quia sola honesta merentur propter se expeti.

Multæ cognitiones habent specialem honestatem.

August. *Sapientia per se expetenda.*

DISPVTATIO XIV.

De actu siue assensu fidei, iísque quæ nobis credenda sunt.

DVBIVM I.

Quid sit fides, siue assensus fidei?

1 *D. Thom. August.*

D. Thomas 2. 2. q. 2. a. 1. & q. 4. art. 1. affert duas fidei definitiones: vnam ex D. August. lib. 1. de Prædest. cap. 2. vbi ait: *Quamquam & ipsum credere nihil aliud est, quàm cum assensione cogitare.* Secundã sumit ex Apostolo ad Hebræos 11. vbi dicitur: *Est autem fides sperãdarum substantia rerum argumentũ non apparẽtium.* Quas fidei definitiones siue descriptiones

Hebr. 11.

S. Tho

S.Thom. locis citatis fusè explicat, docétque priorem conuenire ipsi actui, vt etiam per se patet. Secundam verò attribuit ipsi habitui. Sed etiam hæc descriptio satis ipsi actui tam intellectus quàm voluntatis conuenit: nam res sperandæ in nobis subsistunt, siue sistuntur nobis quasi præsentes, ita vt à nobis sperari possint ratione actualis fidei, & voluntas imperans assensum fidei, loco argumenti siue claræ demonstrationis determinat intellectum, vt rebus non apparentibus assentiatur. habitus autem dicta facit, quatenus mediante vtroque actu res sperandas nobis præsentes sistit; & facit vt iis firmiter adhæreamus. vide dicta disp. 18.n.32. vbi dicta verba Apostoli fusiùs explicui.

2 *Fidei definitio.* Clariùs actus fidei definiri ita potest: credere est alicui assertioni propter alterius testimonium assentiri. Qua ratione complectitur tam fidem humanam, qua aliquid credimus propter testimonium hominis; quàm diuinam, qua aliquid ita credimus ob testimonium Dei, ita vt fides nostra hoc & præcisè & vltimò nitatur: iuxta dicta disp.9. dub.4. & 5. Posita autem hac definitione primùm nobis disputandum esset qua ratione assensus fidei sit supernaturalis; sed hanc difficultatem satis explicui disp. 4. dub. 3. vbi ostendi eum esse supernaturalem in substantia; quare ad alias difficultates explicandas iam pergam.

DVBIVM II.

Vtrùm assensus fidei theologicæ sit omnino supernaturalis ex obiecto formali?

3 VT sensus huius dubij clariùs intelligatur; Nota Primò, satis inter omnes constare, nos non posse naturæ viribus sine vlla Dei reuelatione cognoscere mysterium Trinitatis, Incarnationis, aliáque similia; atque ita hac ex parte fidem horum mysteriorum esse supernaturalem ex parte obiecti, quatenus hoc viribus naturæ sine Dei reuelatione non possumus cognoscere. qua ratione etiam Pelagiani concedebant fidem esse supra naturam, & nos ad eam indigere gratia, scilicet ipsa Dei reuelatione, vt ostendi suprà disp.4.dub 4.

4 Nota Secundò, satis constare, nos posita Dei reuelatione propter hominum aliquorum auctoritatem id testantium, aut quia videmus totam antiquitatem aliquid credidisse, aut ob alias notas fidei, aut rationes nobis euidentes, posse naturaliter credere rem aliquam à Deo esse reuelatam, & consequenter eam esse veram. *Qua ratione possimus naturaliter credere res fidei.* Atque adeò satis constat, nos naturaliter posse credere mysteria fidei propter Dei testimonium ex notis fidei aut aliorum attestatione cognitum, ita vt nostra fides tandem vltimò nitatur auctoritate illorum hominum, aut cognitione euidenti ex notis fidei accepta hoc enim aperta docet experientia in hæreticis, qui saltem hac ratione multa vera mysteria fidei credunt propter Dei testimonium. *In qua consistat difficultas.* Sed tota difficultas est, vtrùm posita Dei reuelatione possimus mysteriis fidei sufficienter nobis propositis, viribus naturæ assentiri præcisè propter Dei testimonium, ita vt fides nostra hoc vltimò nitatur.

5 Quidam, quos citaui disp.5.dub.3. docentes actum supernaturalem in substantia necessariò differre obiecto formali ab actu naturali, id negant fieri posse. Primò, quia assensus fidei est in substantia supernaturalis: ergo debet habere formale obiectum omnino supernaturale, & omnino distinctum ab obiecto actus naturalis; quia, cùm actus specificentur ab obiectis, actus naturalis & supernaturalis debent habere diuersa obiecta formalia. Sed hanc rationem loco iam citato refutaui, vbi ostendi vtrumque actum posse habere idem obiectum formale. Mouentur Secundò, quia intellectus nequit naturaliter assentiri alicui propositioni, nisi habeat sufficientem rationem qua ad hoc moueatur: atqui auctoritas diuina obscurè reuelans secundùm se præcisè sumpta non est talis ratio: ergo intellectus nequit naturaliter propter hanc præcisè sumptam alicui propositioni assentiri; sed ad hoc indiget aliquo auxilio supernaturali.

6 Respondeo negando minorem: nam etsi auctoritas diuina obscurè reuelans non sit ratio sufficiens, vt sine imperio voluntatis intellectum determinet ad assensum; si tamen sit alicui sufficienter per notas fidei proposita ac probata, ita vt appareat euidenter credibilis, iuxta dicta disp.13.dub.1. est sufficiens, vt accedente voluntatis imperio, intellectum ad assensum moueat. vt infrà magis patebit.

7 *Fides naturalis & supernaturalis possunt habere idẽ obiectum formale.* CONCLVSIO I. Verius est nos naturaliter posse assentiri mysteriis fidei præcisè propter diuinam auctoritatem obscurè reuelantem, atque adeò propter idem obiectum formale, propter quod assensu supernaturali iis assentimur: si, modò ea priùs nobis sufficienter sint proposita, ita euidenter appareant credibilia, prout disp.13.dub.1. dixi requiri, vt iisdem fide diuina possimus assentiri. *Sotus.* Ita Sotus lib. 2. de Gratia c.8. vbi fidem credentis sine gratia, ab ea, quæ procedit ex gratia, solùm distinguit in eo, quòd hæc necessariò sit firmior. *Molina* & Molina in sua Concord. disp.8. vbi plures alios citat. Et hanc sententiam necessariò tenent omnes ij, qui docent fidem theologicam tantùm esse supernaturalem secundùm modum: qui consequenter debent fateri eam non distingui obiecto formali, à fide naturali, aliàs necessariò specie distingueretur. inter quos est Caiet. 2.2.q.171.a.2. & alij. *Caietan.*

8 Probatur Primò, quia, vt iam ostendi, nulla est ratio qua probetur id fieri non posse.

Prob. Secundò, quia sicut volũtas potest efficere, vt aliquas rationes aliàs leuis momenti intellectus vehementiùs apprehendat, & iis moueatur vt aliquid firmiter credat esse verum; ita potest efficere, vt vehementer apprehendat auctoritatem Dei, & nos teneri firmissimè credere ea omnia, quæ prudenter iudicamus ab eo esse reuelata, & ita hunc mouere vt hæc propter eam firmiter credat. nulla enim hîc videtur ratio, cur hoc negetur; præsertim si talis non sit malè erga res fidei affectus, & nullam patiatur hîc & nunc tentationem contra articulum fidei sibi credendum propositum, Confirm. quia, vt ostendi disput. 9. numero 74. possum aliquid credere immediatè propter testimonium humanum obscurè creditum, ita vt fides mea hoc vltimò nitatur: ergo possum similiter aliquid credere propter testimonium Dei; nec enim est vlla ratio cur ceteris paribus non possim tam moueri ad assensum testimonio Dei, quàm hominis.

9 *Hæretici etiam quædam credũt præcisè propter auctoritatẽ Dei.* Probatur Tertiò, quia hæreticus credit Deum esse trinum præcisè quia Deus hoc reuelauit: atqui hoc ipse credit fide merè naturali, & consequenter naturæ viribus: ergo hoc fieri potest. Minorem etiam aduersarij communiter concedunt; sed negant maiorem, & aiunt hæreticum non credere illud propter diuinam reuelationem, ita vt eius fides hac vltimò nitatur; sed ob alia aliqua argumenta, quibus sibi persuadet hoc à Deo reuelatum esse, quibus eius fides vltimò nititur.

Sed contrà, Talis firmiùs credit illud mysterium esse à Deo reuelatum, quàm vlla argumenta humana hoc ei persuadeant. quia talis sæpe est paratus negare potiùs alias veritates, quæ ipsi euidentiores apparent quàm illud mysterium esse à Deo reuelatum, quod tamen ei est minùs euidens: ergo credit hoc immediatè propter auctoritatem diuinam: quia hæc sola potest ei esse sufficiens ratio hoc tam firmiter credendi.

10 Dices, eum hoc tam firmiter credere propter argumenta humana quia voluntas facit intellectum his tam firmiter adhærere. Sed contrà, Si voluntas poſſit efficere, vt intellectus illud myſterium tam firmiter credat propter rationes humanas, cùm tamen nulla ratio ſuadeat id tam firmiter propter eas rationes eſſe credendum; cur non poterit id ita credere præciſè propter diuinam auctoritatem, cùm aperta ratio ſuadeat id ita eſſe credendum?

11 Confirmatur, quia talis ſæpe propter aliquas occurrentes rationes quæ ei apparent euidentiores illis, quæ probant illud myſterium à Deo eſſe reuelatum, & videntur probare illud myſterium eſſe impoſſibile; patitur in intellectu difficultates in credendo, & tamen ex imperio voluntatis perſiſtit in fide iſtius myſterij: ergo ad hoc mouetur præciſè propter auctoritatem Dei reuelantis. Quia cùm rationes quæ probãt huius myſterij credibilitatem, appareant ei minùs euidentes, quàm contrariæ; nulla poteſt eſſe ratio cur illis magis moueatur ad aſſenſum, quàm his ad diſſenſum. Item cùm voluntas non magis moueatur illis rationibus, quàm his; nulla eſt ratio, ſi diuinam auctoritatem amoueas, cur intellectum potiùs impellat, vt illis magis moueatur quàm his. Imò hoc efficere nequit, niſi ſimul efficiat, vt illas apprehendat eſſe euidentiores aut firmiores quàm has, cùm tamen in noſtro caſu contrarium fiat: nam cùm hic propter rationes fidei repugnantes patiatur in intellectu difficultatem in aſſentiendo, ſignum eſt eum intellectu magis apprehendere rationes contrarias fidei, & has ſecundùm ſe ſumptas, & ſecluſa diuina auctoritate apparere ipſi firmiores iis, quibus veritas fidei probatur.

12 Quòd autem eiuſmodi rationes fidei contrariæ ſæpe occurrant hæreticis credentibus aliqua vera myſteria fidei, patet, quia Catholicis ſæpe occurrunt, & quidem cum tanta apparentia euidentis veritatis, vt nullis rationibus contrarijs, ſiue quæ veritatem fidei probent, poſſint earum vim ſiſtere, & efficere vt intellectus plus his quàm illis moueatur; ſed coguntur ad diuinam auctoritatem recurrere, eiúſque apprehenſione, vt proprium iudicium abnegent ſeſe inducere. Quare igitur negemus hoc idem hæreticis ſæpe contingere?

13 Probatur Quartò, quia poteſt naturalis aſſenſus fidei vltimò niti vt obiecto formali reuelatione diuina falsò putata ſubeſſe alicui propoſitioni: ergo poteſt etiam ita niti vera reuelatione. Patet conſequentia, quia non poteſt oſtendi maior difficultas in vno actu quàm in alio, nec vlla eſt cauſa cur vnum potiùs negemus quàm alium.

Antecedens probatur, quia vt oſtendi diſp. 10. nn. 76. & 78. fieri poteſt, vt Catholicus inuincibiliter iudicet rem aliquam falſam à Deo eſſe reuelatam, atque ita prudenter iudicet eam ſibi, propter Dei teſtimonium putatum hîc & nunc ſubeſſe, credendam: & conſequenter fieri poteſt, vt voluntas intellectui imperet, vt eam ita credat: quo caſu hic aſſenſus erit ſecundùm ſe merè naturalis (quia, vt oſtendi loco iam citato, habitus fidei aut gratia nequeunt concurrere ad aſſenſum falſum;) & tamen nitetur tamquam obiecto formali, teſtimonio Dei putatiuo, ſicut vera fides nititur teſtimonio Dei verò (nam voluntas ex habitu ſupernaturali & per imperium verè meritorium & ſupernaturale, eodem modo imperabit hunc aſſenſum, quo imperat alios, & intellectus eodem modo ex parte ſua obediet ei in hoc imperio, ſicut in aliis:) ergo aſſenſus fidei naturalis poteſt vltimò niti tamquam obiecto formali teſtimonio Dei putatiuo, & conſequenter etiam vero teſtimonio niti poterit.

Catholici quãdoque aliqua credunt propter auctoritatem Dei actu naturali.

14 Nec refert quòd dictus aſſenſus non ſit futurus verus aſſenſus fidei, ſed ſolùm putatiuus, vt oſtendi dubio ſuprà citato; quia, vt iam oſtendi, ſiue hic aſſenſus ſit verus aſſenſus fidei, ſiue non, eadem difficultas eſt in eo eliciendo; & conſequenter eodem modo vterque naturæ viribus fieri poteſt, aut non poteſt.

15 Nec etiam refert quòd ille actus imperetur ab actu voluntatis ſupernaturali: quia dato ſemel quòd ille aſſenſus ſecundùm ſe poſſit eſſe naturalis, facile erit probare eum poſſe imperari à voluntate naturali: nam cùm ratio naturalis doceat obiectum illius voluntatis ſiue imperij eſſe per ſe expetendum (nam lumine naturæ clariſſimum eſt eſſe honeſtum & expetendum, ita propter Dei teſtimonium credere alicui propoſitioni, quam prudenter iudico à Deo eſſe reuelatam:) nulla eſt ratio cur voluntas, præſertim ſi nulla in contrarium tentatione pulſetur, non poſſit velle ita Dei teſtimonio credere, ſaltem in ſententia eorum, qui docent nos naturaliter poſſe elicere aliquas actiones moraliter bonas.

16 Confirmatur, quia, vt dixi diſp. 7. dub. 3. per actus ſupernaturales acquirimus habitum naturalem inclinantem potentiam ad eiuſdem generis actus circa idem obiectum formale eliciendos. Ponamus igitur aliquem Catholicum qui veris fidei actibus intenſum eiuſmodi habitum acquiſiuit, fieri hæreticum diſcredendo vni alicui articulo fidei: hic amittet ſtatim omnem habitum infuſum; retinebit tamen acquiſitum: hic propoſitis ſibi veris fidei myſteriis, quæ adhuc credet, ab vtroque habitu acquiſito tam voluntatis quàm intellectus inclinabitur, vt ea ita credat, ſicut ea ante hæreſim credebat. item cùm ad hæc credenda moueatur veris fidei notis, vt quia videt ea apertè haberi in Scripturis, ac à tota antiquitate apertè eſſe credita, prudenter ad ea credenda procedit: ergo poterit ea velle credere, atque adeò credet ob eadem motiua, ob quæ ea credebat ante hæreſim, nulla enim apparet ratio hoc negandi. Et tamen cùm careat habitibus infuſis, tam ipſius actus intellectus, quàm voluntatis, erunt naturales, niſi Deus ſingulari gratiæ concurſu defectum habitus ſuppleat. quod nulla ratio nos cogit dicere: imò multò videtur verius tales numquam actus fidei ſupernaturales elicere, donec ab hæreſi conuertantur.

17 Nota demum hactenus dicta maximè habere locum in iis, qui aut illa quæ iam iis proponuntur, aut ſaltem alia ſimilia priùs vera fide crediderunt; atque ita habent aliquem credendi habitum, ſiue inclinationem, vt teſtimonio Dei obſcurè reuelanti credant. Nam in iis, qui primò ab infidelitate ad fidem conuertuntur, propter graues difficultates quæ in noua fide contra molitas inclinationes acceptanda occurrunt; videtur ſemper requiri aliquod auxilium veræ gratiæ, vt intellectus ſufficienter res fidei apprehendat, & voluntas velit eas credere purè propter teſtimonium Dei, ſiue ex ſincero erga primam veritatem affectu. Quamquam non ſit opus, vt ea auxilia ſint ſecundùm ſubſtantiam ſupernaturalia, niſi vt actus fidei ſit in ſubſtantia ſupernaturalis, & ſufficiens ad inchoandam iuſtificationem. Sed hæc fuſiùs diſputare pertinet ad materiam de gratia. nobis autem ad præſens inſtitutum ſufficit aſſenſum fidei non eſſe ratione ſui obiecti formalis præciſè ſpectati neceſſariò ſupernaturalem in ſubſtantia.

DVBIVM III.

Vtrùm aſſenſus fidei theologica ſit neceſſariò honeſtus?

18 Docuimus ſuprà diſputat. 13. dubio 6. aſſenſum fidei theologicæ eſſe ex obiecto ſuo abſolutè honeſtum: iam verò quæritur an ſit eſſentialiter

tialiter honestus, ita vt nulla ratione possit esse vitiosus?

Actus dupliciter vitiari potest.

Pro quo Nota, actum externum ex obiecto honestum dupliciter posse vitiari. Primò, intrinsecè siue secundùm se ratione alicuius circumstantiæ, quæ efficit vt ipse hic & nunc in se sit illicitus: vt si audias Sacrum quando teneris aliis intendere, aut quando tibi prohibitum est, vt tempore interdicti. Secundò, præcisè ratione intentionis, qua imperatur: vt si quis det eleëmosynam ex vana gloria.

19

Mouetur hic igitur difficultas Primò, vtrùm ipsum imperium, quo assensus fidei imperatur, etsi ex se & suo obiecto sit honestum; possit tamen vitiari eò quòd imperetur ex alia mala voluntate. Quidam enim asserunt actum voluntatis ex obiecto bonum posse vitiari ex mala voluntate eam imperante. Sed hos satis refutaui disp. 3. dub 10. vbi ostendi actum voluntatis imperatum non accipere vllam bonitatem aut malitiam ab actu imperante.

Actus voluntatis imperatus non accipit bonitatem aut malitiã ab imperante.

20

Caietan. Medina. D. Thom.

Secundò, vtrùm ipse assensus fidei supernaturalis possit imperari ab actu voluntatis malo, v.c. ex vana gloria, atque ita fieri malus. Caietanus enim 2.2. quæst.5. art 2. id affirmat, & probabilius putat Medina 1.2.q.56.a.3. Probant Primò, quia D. Thomas loco iam citato docet, nos posse virtutibus intellectualibus non bene vti fides autem est virtus intellectualis: ergo secundùm D. Thomam possumus ea malè vti. Item ibid. q.65.a.4. docet, fidem posse esse sine prudentia infusa; & 2.2. quæst 47. art. 13. ad 2. docet, fidem posse esse sine reliquis virtutibus, non tamen prudentiam; quia hæc in sua operatione dicit ordinem ad appetitum rectum, fides verò non: ergo fides potest esse sine appetitu recto, & consequenter potest imperari à praua voluntate.

August.

Probatur Secundò, quia, vt docet D. August. capi 57. de Catechizandis rudibus: multi fiunt Christiani ob commoda temporalia; aut ex alia praua voluntate, & ex simili voluntate validè suscipiunt baptismum: ergo ex simili voluntate credunt. Tertiò, quia potest quis vti dono prophetiæ aut miraculorum ex mala voluntate: ergo potest etiam credere ex simili affectu. Quartò, quia nulla potest assignari ratio cur potiùs possimus abuti reliquis habitibus speculatiuis quàm habitu fidei.

21

Turrian.

Tertia difficultas est, vtrùm assensus fidei supernaturalis possit vitiari ex aliquibus circumstantiis. Quidam apud Turr. 2.2. disp. 33. dub. 2. id asserunt. Primò, quia Deus potest alicui prohibere ne actum fidei eliciat, quo casu si eum eliciat, hic erit in se malus. Secundò, quia potest is assensus esse nociuus sanitati, aut impeditiuus alterius operis præcepti. Tertiò, quia potest quis imprudenter hunc actum elicere ante sufficientem rei credendæ propositionem.

22

Quarta difficultas est, vtrùm assensus fidei naturalis, qua quis iuxta dicta dub. 2. credit præcisè propter Dei testimonium, possit aut ex circumstantiis vitiari, aut à mala voluntate imperari; pars enim affirmatiua videtur probari posse argumentis n. 21. allatis.

Quintò tandem quæri potest, vtrùm quis possit actu vitioso credere mysteria diuina ob auctoritatem rationésque humanas?

23

Bañez. Vasquez. Turrian.

CONCLVSIO I. Assensus fidei supernaturalis nullo modo potest imperari à mala volũtate. Ita Bañez 2.2. qu. 4. art. 5. dub. 2. Vasquez 1.2. disp. 54. c. 3. Turr. 2.2. disp. 33. dub. 1. & alij, & videtur omnino certa.

Arausic.

Probatur, quia Arausic. c. 5. apertè docet, voluntatem qua fides supernaturalis imperatur necessario procedere à gratia: atqui impossibile est actum voluntatis malum procedere à gratia: ergo ille actus voluntatis imperans fidem nequit esse malus. Minor prob. quia Deus est absolutè & simpliciter causa omnis actus procedentis à gratia, & quidem magis principalis, & cui ipse actus præcipuè, vt causæ tribuitur: atqui Deus nullo modo potest ea ratione esse causa actus secundùm se mali, siue qui ex se, & non solùm denominatione extrinseca est malus, qualis esset ille actus voluntatis: ergo talis actus voluntatis non potest procedere ex gratia. Minor huius syllogismi probatur, quia per se videtur absurdum Deum esse causam cur hic & nunc actus eiusmodi à me fiat siue eliciatur, quem sine peccato nequeo elicere, quia sic esset causa peccati: vt docet D. August. l. de Spiritu & lit. cap. 31. vbi docet, Deum non esse causam omnis actus voluntatis: quia aliàs esset causa peccati. & l. 12. Confess. cap. 11. docet, motum voluntatis malum non esse à Deo, quia hic motus peccatum est. quæ magis confirmabuntur concl 4.

Actus mali nequit procedere à gratia.

August.

24

Ad primum argumentum positum n. 20. Respondeo D. Tho. 1. loco ibi citato, ab illis habitibus intellectualibus, quibus possumus malè vti, expressè excipere actum fidei, vnde ipse apertè pro nobis facit.

Ad secundum eius locum, Respondeo etiam spem posse esse sine prudentia infusã; & tamen inde non sequi eius actum posse esse malum; quare hic locus nihil facit ad rem. Ad tertium locum, Respondeo eum ibi loqui de voluntate siue affectu imperante actum fidei, quem semper computat pro eodem actu cum ipsa fide, nec vllo modo velle hunc posse esse non pium; sed in hoc solo distinguere fidem à prudentia, quòd huius proprium sit dirigere voluntatem in bonis operibus aliarum virtutum. ideóque requirit voluntatem erga omnes virtutes bene affectam, & consequenter vnà cum habitibus aliarum virtutum perditur; secùs autem est in fide, cuius est proprium inhærere primæ veritati ab hac reuelata credendo, ideóque non habet necessarium ordinem siue connexionem cum affectu recto circa obiecta aliarum virtutum.

Cur habitus fidei potiùs maneat sine aliis virtutibus, quam habitus prudentiæ.

Ad secundum, nego conseq. quia sine vera fide possumus suscipere baptismum, & exteriùs velle videri Christiani siue Christianam fidem profiteri: quod solùm vult August. posse fieri ob dictas ibidem intentiones.

Ad tertium, quidquid sit de antecedente, nego conseq. quia voluntas vtendi dono prophetiæ aut miraculorum non est necessariò supernaturalis, sicut actus voluntatis, quo fides imperatur; ideóque non ita repugnat illam esse malam, sicut repugnat hanc esse malam. Externa autem patratio miraculi est secundùm se bona, sicut etiam prædictio rei futuræ ex dono prophetiæ, & in dicto casu essent solùm mala denominatione extrinseca, ratione voluntatis à qua imperantur; dictus autem actus voluntatis esset secundùm se malus. vide dicta suprà disp. 3. dub. 3. in fine.

Cur prophetia possit potius imperari a mala voluntate quam fides.

Ad quartum, nego assumpt. quia, vt iam ostendi, voluntas imperans actum fidei est necessariò supernaturalis, & consequenter bona; secùs est de voluntate vtendi aliis habitibus speculatiuis.

25

CONCLVSIO II. Fieri nequit vt quis eliciat assensum fidei supernaturalem ex aliqua circumstantia, aut aliunde in se malum. Ita Auctores pro 1. concl. citati. Probatur Primò, quia hic assensus necessariò procedit ex gratia: ergo nequit secundùm se esse malus, vt patet ex dictis concl. 1. Secundò, quia aliàs voluntas eum eliciendi haberet malum obiectum, & consequenter esset mala: quod iam ostendi fieri non posse.

26

Dices, Talis poterit ignorare eum assensum esse hîc & nunc sibi illicitum: atque ita ex bona voluntate eum velle elicere. Respondeo, etsi fortè ratione aliquarum circumstantiarum aliquando fieri possit vt alicui sit illicitum conari ad eliciendum actum fidei; in dicto tamen casu fieri non posse, vt tali sit illicitum

eum elicere, ita vt eius productio sit vel materiale peccatum. Vbi Nota cum P. Vasquez t. 2. disp. 53. cap. 4. sub finem, actum fidei numquam secundùm se posse, aut à Deo prohiberi, aut aliter reddi illicitum, sed vt summum posse alicui hic & nunc fieri illicitum eum elicere per accidens, ratione alicuius adiuncti, vt quia ratione vehementioris cogitationis circa obiecta fidei esset periculum lædendi sanitatem aut quia volens eum elicere per eiusmodi contentionem fortè impediretur ab aliquo præcepto implendo, v. c. à sufficienti attentione in audiendis confessionibus, &c. quo casu ipse actus fidei propriè non erit prohibitus, sed solùm illa vehemens cogitatio ei coniuncta, qua siue bene, siue malè posita actus fidei erit licitus. Sicut si alicui illicitum esset audire Sacrum eò quòd nequeat sine periculo vitæ per plateas incedere, & consequenter nec templum adire; talis etsi peccaret adeundo templum, posita tamen illa aditione non peccaret audiendo Sacrum.

Vasquez.

Actus fidei nequit secundùm se esse illicitus.

17 Dices, Posito casu quòd aliquis non posset sine tali periculo adire templum, posset Superior ei prohibere non solùm accessum ad templum, sed etiam immediatè ipsam Sacri auditionem: ergo similiter Deus posset ei cui ratione coniunctæ illius attentionis esset periculum lædendi sanitatem, aut omittendi actum præceptũ, absolutè prohibere pro eo tempore elicere actũ fidei, ita vt talis immediatè peccet præcisè eliciendo actum fidei. Respondeo negando conseq. Pro quo Nota, esse magnam hac ex parte differentiam inter actum fidei & auditionem Sacri: nam cùm hæc non coniungat nos immediatè cum Deo, nec ad hanc coniunctionem sit medium absolutè necessarium, non habet tantam in se bonitatem, vt quouis tempore secundùm se spectata, & prout abstrahit ab omni incõmodo, quod ex ea sequi possit, sit ita expetibilis, vt eius contradictorium ratione alicuius circumstantiæ non sit melius; vt patet tempore interdicti, quo extra omne periculum incommodi, quod ex auditione Sacri sequi posset, hæc secundùm se fidelibus prohibetur, ita vt eius omissio secundùm se censeatur vtilis ad finem honestum, ideóque expetenda, atque ita hæc secundùm se præcipi potest, & auditio Sacri vetari.

Faciliùs potest prohiberi auditio Sacri, quam assensus fidei.

28 Secùs est in actu fidei; qui cùm nos per se immediatè faciat Deo vt primæ veritati inhærere, & sit necessarium medium vt possimus ei spe aut amore inhærere, ita in se est honestus & expetibilis, vt eius omissio nullo casu secundùm se siue abstrahendo ab eo, quòd sit necessaria ad vitandum maius incommodum, possit esse expetibilis, aut ad finem honestum vtilis: ideóque nec hæc secundùm se potest honestè præcipi, nec actus fidei prohiberi, nisi quatenus hîc ratione adiunctorum aliquo modo aduertitur esse causa notabilis alicuius incommodi; & consequenter numquam secundùm se potest prohiberi ei, qui nulla ratione aduertit tale incommodum ex eo consequi. Vide etiam dicta disp. 3. n. 104. & 105.

Omissio actus fidei numquam secundùm se est expetibilis, aut præceptibilis.

29 Hinc patet responsio ad argumenta posita nu. 21. Ad primum & secundum, Respondeo fieri non posse vt actus fidei aut secundùm se prohibeatur, aut vlla ratione eliciatur, quando aduertitur ratione circumstantiarum vlla ratione esse prohibitus. Ad tertium, nego assumptum: quia, vt ostendi, actus fidei necessariò imperatur à voluntate honesta quæ necessariò dirigitur prudenti iudicio.

30 Conclvsio III. Si aliunde non implicaret assensum fidei supernaturalem imperari à mala voluntate, ex eo præcisè quòd Deus speciali concursu siue auxilio gratiæ ad eum concurrat, atque ita sit absolutè, & quidem magis principalis ipsius causa, nullum oriretur impedimentum, quo ab homine ex mala intentione posset imperari, atque ita denominatione extrinseca esse malus. Ita expressè in simili docet Bañez 2. 2. q. 5. a. 1. in respons. ad 1. §. *Et si quis*, &c.

Prob quia. cùm ille assensus secundùm omnia sibi intrinseca, etiam spectatis circumstantiis, quæ ipsius intrinsecam bonitatem afficere siue mutare possunt, sit honestus, & solùm inhonestus denominatione extrinseca, ratione malæ voluntatis, qua imperatur; Deus, qui tunc nullo modo esset verè causa illius malæ voluntatis, nullo etiam modo esset verè causa illius actus qua malus esset, siue quatenus haberet sibi connexam malitiam; sed is solus huius ita esset causa, qui esset causa illius malæ voluntatis. Confirm. quia possum honestè alicui suadere vt faciat aliquod opus ex se ac circumstantiis aliis bonum, eúmque in eo perficiendo iuuare. v. c. in danda eleëmosyna, aut sanando ægroto, etsi sciam eum hæc mala intentione facturum, modò non sim ei causa cur hæc mala intentione faciat, & hoc casu nullo modo possum censeri causa alicuius actionis malæ, qua mala est; cùm tamen speciali ratione concurram ad actionem ab alio mala voluntate imperatam. Et simile esset in Deo eo casu concurrente speciali concursu ad productionem illius actus fidei à mala voluntate imperati.

Licitè concurro ad actum, quem alius mala voluntate facit.

31 Conclvsio IV. Assensus fidei etiam naturalis si præcisè tamquam obiecto formali nitatur Dei testimonio, nequit imperari à praua voluntate.

Probatur Primò, quia tali assensu intellectus immediatè inhæret ipsi primæ veritati reuelanti per actũ internum soli Deo secundùm se notum; quod nequit esse vtile, imò nec ab eo qui aliquo modo nouit qualis hic actus sit, nequit concipi tamquam vtile ad finem prauum: ergo voluntas nequit hunc actum tamquam medium vtile ad finem prauum eligere.

Assensus fidei nequit esse vtilis ad malum finem.

Secùs est de actu siue professione fidei externa, quæ ab hominibus videri, & in eorum gratiam ex prauo affectu exerceri potest. Quamuis autem hæc ratio seiuncta ab aliis, non sit ita generalis, quin possit metaphysicus aliquis casus fingi in quo nihil probet; tamen valet in casibus, qui moraliter accidere possunt, & coniuncta aliis generatim videtur probare.

32 Probatur Secundò, quia, vt ostendi disp. 13. n. 33. & disp. 9. nu. 73. & 74. intellectus ad talem assensum nequit moueri ab euidentia ipsius obiecti, nec est in voluntatis potestate quacumque ratione pro libitu intellectum ad hunc aliúmue assensum efficaciter applicare: sed vt imperet ei efficaciter eiusmodi assensum fidei, necessarium est quòd eum applicet, vt vehementer apprehendat auctoritatem primæ veritatis ac reuerentiam hac in parte ei debitam: item vt apprehendat hanc exigere, vt rem sufficienter tamquam à Deo reuelatam sibi propositam præcisè propter eius testimonium credat. Cùm autem intellectus non despoticè (sicut potentia motiua) sed ciuiliter voluntati pareat, vt hæc illum inducat, vt fortiter apprehendat diuinæ reuelationi propter se præcisè credendum esse, debet voluntas primæ veritati secundùm se actualiter bene affici: per actum autem quo assensum fidei refert ad malum finem, nullo modo afficitur bene erga primam veritatem, sed erga illum finem, in quem refert assensum fidei; & consequenter facit, vt intellectus hunc magis apprehendat, quàm reuerentiam primæ veritati debitam.

Voluntas nequit intellectui imperare assensum nisi in certis circumstantiis.

Vbi Nota, ob connexionem potentiarum inter se intellectum naturaliter vehementer apprehendere ea, erga quæ voluntas vehementer afficitur, idque sub ea ratione qua hæc illis afficitur: hinc si aliquis alium multùm reuereatur ac amet, facilè inclinatur, vt eius dictis credat. Quamuis autem hac in re aliquid efficiat habitualis affectio voluntatis, maximè tamen valet actualis. Et hac ratione voluntas ex vehemente pio affectu erga primam veritatem ac reuerentiam ei debitam inclinat intellectum, vt eandem vehementer apprehendat; eique supra omnem rationem credat.

credat. Ex quo apertè sequitur, illum affectum voluntatis, ex quo eiusmodi apprehensio & assensus intellectus nata sunt sequi, debere esse talem, qua voluntas bene ergo primam veritatem ac reuerentiam ei debitam afficitur: qualis nequit esse mala intentio.

[33] Ex quibus patet, etsi fieri posset, quòd aliquis ex errore seriò apprehenderet vtile sibi esse elicere assensum fidei, propter finem malum; ex tali tamen affectu non posse immediatè sequi verum assensum fidei, qui vltimò Dei reuelatione nitatur. Et ex his etiam confirmatur prima conclusio, & prior ratio huius conclusionis.

Patet Secundò, hunc assensum necessariò etiam prærequirere prudens iudicium circa obiecti credibilitatem aliásque actus circumstantias; quia honesta voluntas, à qua necessariò imperatur, eiusmodi iudicium, vt eo dirigatur, requirit.

[34] CONCLVSIO V. Nihil prohibet quo minùs voluntas mala applicet intellectum, vt aliqua diuina mysteria credat ob auctoritatem humanam aut alias similes rationes: sicut enim hic assensus (vt ostendi disp.13. dub.4. concl.4.) non necessariò prærequirit aliquod imperium voluntatis, ita non necessariò pendet à voluntate bona; sed potest ex voluntate imprudente aut alia ratione mala sequi. Quia tamen hic actus aut vix aut fortè nullo modo potest elici ob malum finem, vix videtur posse imperari à voluntate alia ratione mala, quàm quia in eo imprudenter procedit.

DVBIVM IV.

Vtrùm fides sit certior quauis cognitione naturali?

[35 Durandus] DVrandus in 3.d.23.q.7. id absolutè negat. Quia nihil potest esse certius ea cognitione, qua cognosco totum esse maius sua parte, aut quidlibet esse vel non esse: ergo fides nequit esse certior quauis cognitione naturali. Secundò, ille assensus est certior, quo intellectus firmiùs adhæret obiecto: atqui intellectus firmiùs adhæret obiecto per scientiam, quàm per fidem: ergo illa est certior. Tertiò, ille assensus est certior, qui admittit minus dubitationis, sed talis est scientia respectu fidei: ergo illa est certior. Quartò, quia assensus quo assentior huic, Christus est homo; vel, non est homo; est certior illo quo assentior huic, Christus est homo; quia impossibile est hunc esse verum, quin ille sit verus; non tamen contrà: atqui assensus ille est cognitio naturalis: ergo aliqua cognitio naturalis est certior fide.

[36 Caiet. Lorca.] Caiet. verò 2.2.qu.4.a.8. & Lorca ibidem disp.28. docent, fidem ex se, & spectata eius ratione formali, qua quis mouetur ad credendum, esse certiorem quauis cognitione naturali: quia magis impossibile est Deum testari falsum, quàm quoduis medium cognitionis naturalis nos fallere. tamen esse incertiorem scientia quoad nos; quia propter imperfectionem nostram fit, quòd obiectum formale fidei non causet in nobis cognitionem tam certam quàm ex se natum sit causare. Probant suam sententiam auctoritate D.Tho. [D. Thom.] qui 2.2.q.4.a.8. docet fidem ex se esse certiorem scientia; esse tamen incertiorem ex parte subiecti. Arguúntque Durandum quòd hanc sententiam malè interpretetur, vt eam faciliùs oppugnet.

[37 Bañez. Durand.] Sed, vt bene notat Bañez in dictum articulum, ipsi malè intelligunt D Thomam; sicut etiam Durandus malè quidem putauit S.Thomam eandem, quam ipsi defendunt, opinionem tenere; bene tamen hanc oppugnauit. Quia hæc opinio non distinguit certitudinem materialem, siue obiectiuam, qua aliqua propositio dicitur certa, aut aliqua medium dicitur certum, eò quòd illa ratione suæ euidentiæ, & hoc ratione suæ infallibilitatis nata sint causare certam cognitionem; à certitudine formali, qua assensus aliquis dicitur certus. quæ tamen valdè distinguuntur, & inter se separari possunt: nam possum dubio assensu assentiri alicui propositioni certæ, & quidem per medium ex se certissimum ac omnino infallibile, si huius vim non satis cognoscam. v.c. aliquis non credat Ecclesiam in suis definitionibus habere infallibilem Spiritus sancti assistentiam; & quia audit eam aliquid docere tamquam de fide, putet esse probabile id esse de fide, ita tamen vt ob alias rationes putet contrarium esse probabilius: talis rei certissimæ per medium infallibile assentietur, & tamē ipsius assensus erit absolutè dubius & incertus, cum ipse per eum dubitanter assentiatur. [Alia ratione propositio dicitur certa, alia verò assensus.] Quare Durandus bene docuit, fieri quidem posse, vt propositio, quæ secundùm se est certior alia, sit hæc incertior quoad nos; fieri tamen nullo modo posse, vt assensus secundùm se certior, sit incertior quoad nos: quia assensus solùm dicitur certus aut incertus quoad nos, siue quatenus per eum certò aut incertò alicui obiecto assentiamur: quare non potest in eo distingui duplex certitudo, scilicet secundùm se, & quoad nos, sicut fit in propositionibus. [Durand.] [In propositione est duplex certitudo; alia secundùm se, alia quoad nos, non tamen in assensu.]

[38 Bañez.] Bañez verò suprà aliter D.Thomam explicat, scilicet ipsum docere fidem non esse certiorem scientiâ ex parte subiecti; quia si intellectus spectetur secundùm se, siue destitutus habitu supernaturali, minùs certò assentietur obiectis fidei, quàm naturaliter cognitis: informatum tamen habitu supernaturali ait certiùs assentiri rebus fidei, quàm naturaliter cognitis; atque ita secundùm eum fides supernaturalis est certior scientia, non tamen naturalis; & illius certitudo, saltem quatenus superat certitudinem scientiæ, præcisè prouenit ab habitu supernaturali.

[39 Habitus fidei nō reddit meum assensum certum.] Sed nec hæc sententia satisfacit. Primò, quia non explicat qua ratione hic habitus efficiat meum assensum certiorem assensu scientiæ, cùm nec reddat mihi obiectum euidentius, quàm aliàs sit (huic enim habitui essentiale est non reddere obiectum euidens) nec determinat intellectum vt firmiùs suo obiecto adhæreat, quàm naturaliter euidenter cognitis adhæreat, cùm non obstante illo habitu sit mihi liberum obiecto fidei dissentire.

[40] Dices, Assensus supernaturalis nullo modo potest esse falsus: ergo eum habens est omnino certus de ipsius veritate. Respondeo negando consequ. quia cùm talis, vt ostendam dub.14. non possit certò scire se habere fidem supernaturalem, non videtur certiùs assentiri suo obiecto per fidem supernaturalem, quàm per naturalem: nam vt certò alicui rei assentiar, non sufficit quòd assensus meus sit necessariò verus, nec possit esse falsus, sed videtur requiri, vt sim certus, siue vt certò sciam meum assensum esse necessariò verum. nam qui fide merè humana ob dictum alicuius hominis credit Deum esse trinum, habet assensum qui nullo modo potest esse falsus, & tamen per eum non scit certò Deum esse trinum, sed fallibiliter ac infirmiter, quia ipsi non est certum suum assensum necessariò esse verum. [Vt meus assensus sit certus, non sufficit quòd sit necessariò verus.]

Secundò, dicta sententia non satisfacit, quia secundùm eam assensus fidei naturalis elicitus propter diuinum testimonium, nullo vnquam casu posset esse certior scientiâ. quod infrà ostendam non esse verum.

[41 Bañez.] Vt autem hanc difficultatem soluamus, priùs videndum est quis assensus sit dicendus certus, siue in quo consistat certitudo nostri assensus. Bañez 2.2.qu. 4.a.8. hanc ita definit: *Certitudo est firma adhæsio intellectus circa aliquod obiectum verum.* vbi bene docet Primò, vt assensus sit certus eum necessariò debere esse verum; nam aliàs hæretici firmiter adhærentes suis erroribus, de iis essent certi.

Deinde obiicit sibi ex hac definitione sequi, eum, qui

qui ob rationem fallibilem, quam putat esse certam, firmiter obiecto vero adhæret, fore certum. quod tamen falsum esse patet. Respondet autem suam definitionem intelligendam esse formaliter, scilicet, *quod certitudo sit firma adhæsio intellectus ad obiectum verum secundùm firmam & stabilem rationem veritatis.*

42 Sed hæc definitio etiam sic explicata pariter difficultatem, quia ex ea videtur sequi, hæreticos, saltem quosdam, tam certo assensu credere aliquos veros fidei articulos, atque nos eos credimus; quia quidam eos credunt propter idem obiectum formale, scilicet, quia Deus eos reuelauit, vt ostendi suprà n. 8. Item sequeretur, eum, qui propter rationem quidem necessariam, quam tamen ipse non perfectè cognosceret esse necessariam, assentiretur alicui obiecto omnino firmiter, esse absolutè certum: quod tamen non videtur verum; cùm tendat in obiectum modo fallibili. v. c. ignorans quæ sit vera ratio cur luna patiatur eclipsim, firmiter ex aliqua apprehensione fallibili sibi persuaserit, quoties luna eclipsatur terram esse mediam inter ipsam & solem, & deinde videns eam eclipsari colligat terram ita esse mediam, & hoc firmiter sibi persuadeat: talis ob rationem formalem omnino certam, scilicet quia luna eclipsatur, firmiter credit terram esse mediam inter ipsam & solem, & tamen ipsius assensus non est verè certus; quia procedit modo planè fallibili.

43 Dices, definitionem debere intelligi de eo, qui aliquid cognoscit per obiectum formale, formaliter certum, siue de cuius certitudine ipse certus sit, ita vt ipsi constet se non falli: sed hoc est quod nos contendimus, scilicet dictam definitionem non satis explicare rationem assensus certi: quia vlterius restat explicandum, quando quis dicatur aliquid tali ratione cognoscere. quod quidem facile est in assensu euidenti: nam hoc ipso quo quis verè euidenter aliquid cognoscit, certus est se in ea cognitione non falli; sed est difficile id explicare in assensu fidei, nec hoc ex illa definitione sufficienter potest colligi: vt magis patebit ex dicendis.

Assensus euidens est necessariò certus.

44 Meliùs igitur definieris certitudinem formalem esse firmitatem assensus omnino infallibilis, siue qua intellectus alicui obiecto cognito firmiter & modo in se omnino infallibili adhæret. Ad quod requiritur Primò, vt ipse assensus sit verus; neque enim possum assensu falso aliquid certò cognoscere, cùm id reuera non cognoscam, sed erret circa illud errem. vnde sequitur, eo ceteris paribus aliquem assensum esse certiorem, quo magis necessariò est verus.

Definitio certitudinis formalis. Ad eã quatuor requiruntur.

Secundò, vt modus cognoscendi sit infallibilis, siue vt intellectus eo modo tendat in obiectum, qui nequit reperiri, nisi in assensu verò. Quare quando aliquid cognosco per aliquod medium, vt assensus sit certus requiritur Primò, vt hoc medium habeat necessariam connexionem cum veritate obiecti; (quia medium non necessarium nequit gignere assensum certum.) Secundò, vt modus eo vtendi sit infallibilis.

45 Hinc quantumuis fortè hæretici credant aliqua vera fidei mysteria præcisè propter Dei testimonium, & consequenter propter medium omnino necessarium infallibile, & quamuis firmissimo assensu ea credant; tamen eorum assensus non est verè & propriè certus, quia modo fallibili eo medio vtuntur. Nam cùm ipsi negent in Ecclesia esse potestatem infallibiliter res fidei proponendi, aliasque veras ac infallibiles fidei notas, quibus necessariò nititur illud iudicium quod voluntatem credendi necessariò præcedit; & contrà suo iudicio sequantur notas fallibiles (quod vel inde patet, quia secundùm easdem notas non solùm vera, sed etiam falsa credenda iudicant;) ipsi consequenter vtuntur diuino testimonio

Cur nullus assensus fidei in hæreticis sit certus.

modo planè fallibili; ex quo contingit eos hoc applicare rebus tam falsis, quàm veris.

Tertiò requiritur, vt hic modus assentiendi sit ipsi assentienti infallibilis, ita scilicet vt ipse verè cognoscat suum modum cognoscendi esse infallibilem. Nam aliàs ille assensus solùm erit materialiter certus, non autem formaliter, ita vt assentiens possit ratione ipsius dici certò cognoscere suum obiectum. v. c. si Deus mecum speciali ratione supernaturali concurreret ad assensum fidei humanæ, qua alicui homini fallibili crederem, etsi eo casu meus assensus ratione modi tendendi in obiectum, siue quia supernaturali ratione, & ex speciali Dei concursu tenderet in obiectum, esset necessariò verus & infallibilis (quia, vt ostendi disp. 10. dub. 4. assensus supernaturalis nequit esse falsus, nec Deus potest ad assensum falsum speciali siue supernaturali ratione concurrere) si tamen ego, qui eum elicio, nesciam Deum ea ratione concurrere, non essem propriè certior rem à me creditam esse veram, quàm si actu merè naturali eam crederem: quia vtroque casu simul cum ipso assensu æqualiter posset consistere formido de opposito.

46

47 Quartò, requiritur vt assensus sit firmus, siue vt assentiens per illum firmiter suo obiecto adhæreat, ita scilicet vt aut nullo modo, aut non nisi difficulter valdè possit ab eo assensu dimoueri. Potest autem hæc firmitas dupliciter contingere. Primò, ratione euidentiæ ipsius obiecti, siue veræ, siue apparentis, qua intellectus necessitatur ad assensum; nec potest permanente illa euidentia, siue nisi ratio fortior in contrarium occurrat, ab eo dimoueri. Secundò, ratione affectus & imperij ipsius voluntatis fortiter & constanter applicantis intellectum, vt veritatem illius assensus, & certitudinem ipsius obiecti formalis vehementer apprehendat, atque ita toto conatu in assensum feratur, prout fit in assensu fidei.

Dupliciter contingit assensum esse firmũ.

48 Conclusio I. Assensus fidei theologicæ quo Catholici credunt mysteria fidei, est simpliciter & absolutè certior quauis cognitione naturali. Est tam ferè communis Doctorum & videtur apertè sententia D. Thom. 2. 2. q. 4. a. 8. sub finem corporis. vbi dicit, fidem esse simpliciter certiorem scientia, & solùm incertiorem secundùm quid: prout infrà explicabo. Probatur ex definitione suprà data, & conditionibus ad certitudinem requisitis, quæ omnes magis conueniunt assensui fidei, quàm scientiæ: ergo illa est hac certior. quod de singulis ita probo.

Fides absolutè certior scientiã.

Nam quod ad primam conditionem attinet, satis patet ex dictis disp. 18. dub. 4. omnino implicare assensum fidei esse falsum: adeò vt facilius contingeret quemuis assensum scientiæ naturalis fallere, quàm assensum fidei esse falsum. nec enim vllum scientiæ obiectum extra ipsum Deum est tam necessariò verum, quàm à Deo reuelata vt sic, siue quatenus reuelata sint necessariò vera.

Dices, Nihil potest magis necessariò esse verum quàm quod implicat esse falsum: atqui implicat conclusionem demonstrationis esse falsam: ergo à Deo reuelata non sunt magis necessariò vera, quàm sit illa conclusio. Respondeo Primò, negando minorem generatim sumptam: nam diuina potentia fieri potest, vt terra sit media inter solem & lunam, & tamen ipsa non eclipsetur. item vt hæc eclipsetur, etsi terra non sit media inter eam & solem, atque ita duæ conclusiones demonstrationis erunt falsæ. Respondeo Secundò, inter ea quæ implicant vnum alio posse magis implicare: nam implicat longum præcisè sex pedes, sine vlla sua extensione, & manentem eodem loco, pertingere ad rem distantem 20. pedibus, quamdiu hæc tantum distat; magis tamen implicat eum, pertingere ad rem distantem mille pedibus: quare magis

Vna implicantia potest esse maior alia.

magis necessarium est eum non posse pertingere ad hanc, quàm ad priorem. quia etsi per impossibile posset pertingere ad priorem; nondum tamen posset pertingere ad secundam. Et hac ratione quasi infinities magis implicat Deum mentiri, quàm vllam nostram cognitionem naturalem fallere.

Infinities magis implicat Deũ mẽtiri, quã scientiam fallere.

49

Quod ad secundam conditionem attinet, fides tam ex parte medij, quàm modi eo vtendi est infallibilior omni scientia. De medio patet, quia, vt ostendi disp. 10. dub. 1. tam impossibile est testimonium Dei esse falsum, quàm Deum non esse Deum; quare nullum medium alicuius scientiæ naturalis est tam necessariò verum, & connexum cum veritate consequentis, quàm testimonium Dei; quo medio siue obiecto formali fides nititur. Similiter modus quo fides hoc medio vtitur, siue quo nititur, est omnino infallibilis: quia iudicium quod assensum fidei præcedit, illis notis siue rationibus nititur, quas, non quidem secundùm se sumptas, sed prout subsunt diuinæ prouidentiæ, magis implicat fallere quàm implicet fallere vllam aliam cognitionem merè naturalem.

Omnino implicat notas fidei fallere.

50

Quod patet Primò, quia cùm Deus à nobis exigat, vt ea, quæ nobis per Ecclesiã credenda proponit, firmissimè & omnino indubitanter credamus, adeò vt potiùs abnegemus omnem rationem naturalem, quatenus fidei videtur repugnare, quàm à fide recedamus; ad ipsum omnino pertinet ea nobis eo modo proponere, qui sit certissimus & omnino infallibilis. Secundò, quia cùm Deus nobis eas notas assignet, vt per eas cognoscamus quæ debeamus credere; si hæ vlla ratione fallerent, Deus moraliter loquendo nos falleret, ac testaretur falsum. quod omnino est impossibile. Tertiò, quia ipse promisit se Ecclesiæ suæ perpetuò astiturum, ne hac in re erret; & daturum ei spiritum, qui doceat eam omnem veritatem. quæ falsa essent, si posset illa falli in discernendis & proponendis rebus fidei.

51

Dices, fieri potest vt alicui proponatur res aliqua falsa tamquam à Deo reuelata, ita probabiliter, vt prudenter iudicet à Deo esse reuelatam, & tamquam talem credat, vt dictum est suprà disp. 10. num. 76. ergo poterunt hæ notæ fidei fallere. Respondeo, nego consequ. quia, vt loco citato dixi, etsi alicui particulari possit aliqua res tamquam à Deo reuelata ita proponi, vt ipse ratione inuincibilis ignorantiæ prudenter possit, atque adeò teneatur credere à Deo esse reuelatam; tamen impossibile est eam ita proponi aut generatim toti Ecclesiæ, aut etiam speciatim alicui in particulari, vt verè sufficienter probetur à Deo esse reuelata, siue ita vt probetur verè iis notis, quibus credibilitatem nostræ fidei solemus probare. Quare is cui dicto modo probatur res falsa à Deo esse reuelata, decipitur, non à veris notis fidei, sed à vanis rationibus, quas putat esse sufficientes notas fidei. Nec refert quòd ipse prudenter velit hic & nunc credere, quia hoc non oritur ex eo quòd res illa verè à parte rei sit ei sufficienter proposita, tamquam à Deo reuelata; sed ratione simplicitatis ipsius & inuincibilis ignorantiæ, quæ efficit, vt aliquis actus sit prudens, qui aliàs esset imprudens.

Nemo potest veris fidei notis in errorem induci, sed solùm iis, quas sibi persuadet esse notas fidei.

52

Ex parte tertiæ conditionis assensus fidei in Catholicis est omnino certus: quia euidenter cognoscimus iis, quæ Ecclesia nobis proponit credenda, conuenire eas notas, quæ sufficienter probent ea esse fide diuina credenda; atque ita hac etiam ex parte clarè cognoscimus nos modo infallibili res fidei credere. Similiter patet, quartam conditionem conuenire assensui fidei; quia Catholicus ita firmiter fidei adhæret, vt paratus sit potiùs omnem rationem naturalem abnegare, quàm ab ea discedere. vt patet in mysterio Trinitatis & Eucharistiæ; vbi contra omnẽ naturalem experientiam, credimus accidentia esse sine subiecto.

53

Assensus incertus potest esse firmior certo.

Hinc patet Primò, maiorem firmitatem adhæsionis per se non semper arguere maiorem certitudinem assensus: quia possumus opinioni falsæ firmissimè adhærere. Item quamuis fieri possit, vt hæreticus fortè firmiùs credat vera fidei mysteria quàm Catholicus, qui est parum constanti voluntate, tamen ob defectum secundæ conditionis illius assensus est semper incertior, quàm sit assensus huius.

54

Assensus liber potest esse certior necessario:

Imò etiam firmior.

Patet Secundò, assensum necessarium non semper esse certiorem libero, quia quando inuincibiliter puto me rei falsæ habere euidentem demonstrationem, necessariò ei assentior, & tamen assensu falso, & consequenter omnino incerto. Imò nec ille semper est firmior hoc; quia si priùs inuincibiliter putarem me habere alicuius rei demonstrationem, necessariò ei assentirer, si tamen postea mihi omnino sine verè, siue falsò videatur repugnare mysteriis fidei, ne hæc negem ab illo assensu recedam: quare firmiùs adhæreo his quàm illi.

55

Fieri potest vt assensus fidei naturalis, sit certior scientia.

Patet Tertiò, si Deus alicui Catholico subtraheret habitum supernaturalem fidei, aut impediret ne influeret in ipsius assensum fidei, & ille ex habitu acquisito ob testimonium Dei assentiretur alicui mysterio fidei, quod sciret ab Ecclesia Catholica credi, huius assensum etsi naturalem, fore tamen certiorem quauis alia cognitione naturali; quia versaretur circa obiectum magis necessariò verum, & per medium magis necessarium, ac modo omnino infallibili, directus, nimirum infallibili auctoritate Ecclesiæ; & euidenter sciret se in hoc assensu ita dirigi, & consequenter se falli non posse; & potiùs esset paratus ab omni alia cognitione, quàm à fide recedere; & consequenter illi obiecto credito firmiùs adhæreret, quàm vllis aliis naturaliter cognitis: atque ita omnes conditiones ad certitudinem requisitæ ei assensui perfectiùs conuenirent quàm scientiis naturalibus.

56

Visio beatifica certior fide.

Patet Quartò, visionem beatificam esse certiorem assensu fidei, quia ex parte obiecti tam formalis quàm materialis, ac modo tendendi in obiectum, non minùs implicat eam esse falsam quàm implicet fidem esse falsam: & præterea est sine comparatione firmior assensu fidei, quia intellectus illustratus lumine gloriæ nulla omnino ratione ab ea cognitione siue assensu dimoueri potest.

57

Modus quo scientia tendit in obiectum, nõ est omnino infallibilis.

Pro solutione argumentorum tandem Nota, etsi fieri nullo modo possit vt vera scientia aut cognitio aliàs verè euidens sit falsa; (quia aliàs nec esset scientia, nec euidens cognitio, sed error) si tamen spectemus præcisè modum quo intellectus per eiusmodi naturales cognitiones tendit in suum obiectum, absolutè fieri potest vt fallatur: atque ita fieri potest vt ea cognitio, quæ nobis videtur euidentissima & certissima scientia, sit à parte rei error. verbi causa, vnus verè videat Petrum, & alter videat phantasma, quod Petrum perfectissimè refert; vterque, quod attinet ad modum tendendi in obiectum, siue cognoscendi obiectum, habebit cognitionem æqualiter certam & euidentem, scilicet per visionem, aut etiam si lubet audiendo tam Petri quàm phantasmatis locutionem: & tamen vnius cognitio erit falsa.

58

Quando igitur dicimus nullam esse naturalem cognitionem aut demonstrationem tam certam ac euidentem, vt omnino implicet eam falli; non dicimus aliquem assensum aut modum cognoscendi posse simul esse verè euidentem cognitionem, aut veram demonstrationem, & tamen esse falsum (quia sic eadem res esset vera & falsa;) sed solùm dicimus nos nullius rei posse naturaliter habere cognitionem tam euidentem, vt ex modo cognoscendi præcisè implicet nos falli: siue, vt fieri nequeat vt modo cognoscendi, saltem quantum discernere possumus, omnino simili feramur in rem falsam: atque ita numquam sumus

omnino

omnino certi nullo modo fieri posse nos in eiusmodi cognitione falli.

59 Quod confirm. quia philosophi Gentiles, qui numquam de mysterio Trinitatis aliquid audiuerant, ex eo axiomate, *Quæcumque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*, videbantur sibi tam euidenter inferre, fieri non posse, vt tres personæ essent realiter vnus idémque Deus nulla ratione à parte rei à deitate distinctæ, & tamen inter se realiter distinguerentur: quàm ex eo quòd Petrus & Paulus inter se realiter distinguantur, euidenter inferimus eos non identificari eidem numero humanitati: & illi tam facilè quāuis aliam cognitionem negassent, quàm illam illationem; & tamen nobis constat, illos fuisse deceptos. Ex quo meritò infero, nullum naturalem modum cognoscendi esse tam certum, vt omnino implicet eum fallere, & consequenter quiuis modus cognoscendi naturalis est incertior modo cognoscendi per fidem, quem implicat fallere.

60 Ad primum argumentum positum n. 55. nego antecedens; patet enim ex dictis, fidei cognitionem esse certiorem.

Ad secundum, nego minorem: nam ex dictis numero 52. & 54. patet, eam esse falsam. adde, maiorem non esse vniuersaliter veram, vt patet ex dictis num. 53.

Ad tertium, distingno antecedens: si enim loquamur de vera dubitatione, qua quis verè dicatur de re aliqua dubitare; sic concessa maiore nego minorem: fides enim nullo modo potest consistere cum tali dubitatione, si autem intelligatur de inuoluntariis quibusdam dubitationis motibus, sic nego maiorem: hi enim non semper arguunt minorem certitudinem assensus, sed solùm minorem obiecti euidentiam, aut plures rationes in apparentia euidentes in contrarium occurrere. Sicut ingentem aliquam ac ramosam & altam ventisque expositam arborem magis ab his agitari, quàm virgultum aliquod humili loco, quò ventus vix pertingit, consitum, aut etiam si lubet illam tempestate euelli, dum hoc immotum manet; non arguit illam minùs firmiter terræ adhærere, aut facilius quàm hoc moueri & eradicari posse, sed illam maiori vi oppugnari.

Motus dubitationis non semper arguunt incertitudinē.

Ad quartum, nego maiorem. Ad probationem, Respondeo hanc solùm probare eam disiunctiuam esse veriorem, vtraque parte absolutè asserta, si spectetur secundùm suam naturam; non autem si spectetur prout subest diuinæ reuelationi, qua ratione nequit esse certior: res enim à Deo reuelata qua talis, ita est in summo gradu necessariò vera ac infallibilis, vt infallibilior, magísque necessaria esse nequeat.

Res fidei sūt in summo gradu necessariò veræ.

61 *D. Thom.* Ad auctoritatem D. Thom. allatam n. 36. Respondeo eum solùm velle assensum fidei ex parte subiecti sibi proprij, scilicet intellectus secundùm se sumpti, non esse tam certum quàm sit scientia; quia intellectus per se & sine imperio voluntatis ei non ita firmiter adhæret. Deinde addit, fidem esse etiam secundùm quid minùs certam quoad nos, non quia per fidem minùs firmiter, aut minùs certò adhæreamus obiecto quàm per scientiam; sed tum quia est in nostra potestate discedere à fide, non autem ita est in nostra potestate discedere à scientia, atque ita secundùm quid, siue secundùm quamdam considerationem assensus fidei est minùs firmus siue immobilis: tum etiam quia vitio atque inconstantia aliquorum accidit, vt à fide de facto dimoueantur, atque ita minùs ei adhæreant quàm scientiæ. Inde tamen non sequitur, fidei assensum non esse ex se, & generatim loquendo certiorem scientiâ etiam quoad nos, siue ita vt verè per eum certiùs assentiamur rebus creditis: sed solùm eum in quibusdam particularibus personis ac circumstantiis illarum vitio esse minùs firmum, atque ita secundùm quid minùs certum.

Qua ratione fides dicatur minùs certa ex parte subiecti.

DVBIVM V.

Vtrùm actus fidei sit meritorius?

62 *D. Thom.* HAnc quæstionem tractat D. Thom. 2. 2. q. 2. art. 9. & respondet affirmatiuè: accipit autem actum fidei prout complectitur etiam actum voluntatis, quo assensus fidei immediatè imperatur: quia, vt dixi suprà, vterque actus ad virtutem fidei pertinet, & pro actu moraliter vno accipi solet, sicut actus internus & externus aliarum virtutum. Et siue moueatur difficultas de vtroque actu simul sumpto, siue de singulis per se sumptis; facile est eam definire ex dictis partim disp. 8. dub. 4. vbi explicui quænam sint necessaria vt actus aliquis sit meritorius: partim disp. 4 dub. 3. & disp. 13. dub. 4. 5. 6. vbi ostendi, actum fidei esse supernaturalem in substantia & intrinsecè honestum; totam tamen rationem libertatis, & consequenter bonitatis formalis, accipere ab actu voluntatis, quo assensus fidei imperatur. Quare paucis rem totam concludam.

63 CONCLVSIO I. Actus voluntatis quo assensus fidei supernaturalis imperatur, est formaliter meritorius de condigno vitæ æternæ, si fiat ab homine iusto. Est communis & certa; quia, vt patet ex locis iam citatis, est actus formaliter liber, honestus, supernaturalis, ac reliquas omnes conditiones ad meritum de condigno requisitas habet.

64 CONCLVSIO II. Assensus fidei supernaturalis secundùm se sumptus non est formaliter meritorius: quia non est formaliter liber. Sicut tamen habet intrinsecam honestatem materialem siue obiectiuam, ita coniunctus actui interno est simpliciter meritorius, sicut alij actus externi virtutum iuncti actibus internis, fiunt similiter boni & meritorij.

65 CONCLVSIO III. Actus fidei integrè sumptus, prout vtrumque actum complectitur, scilicet intellectus & voluntatis, elicitus ab homine peccatore, de congruo per modum dispositionis aut impetrationis est meritorius infusionis habitus fidei, si eliciens hunc nondum habeat; aut augmenti eiusdem, si eum priùs habuerit: atque etiam aliquarum gratiarum præuenientium ad vlteriorem conuersionem conducentium. cùm enim hic actus sit simpliciter & formaliter honestus & supernaturalis, ideóque procedat ex gratia, quæ à Deo homini in eum finem datur, vt homo se ad vlteriorem in ordine ad salutem conuersionem & perfectionem disponat; nulla est ratio cur negemus peccatorē per eiusmodi actum ad suprà dicta disponi, & congruere vt Deus propter illum det huic gratiam necessariam, vt vlteriùs conuerti possit: præsertim si fidem suam eo referat, vt hanc à Deo impetret, & consequenter hanc de congruo mereatur iuxta dicta disp. 8. dub. 5. vbi explicui quæ requirantur ad meritum de congruo; & ostendi quomodo in peccatore reperiatur, & contrarias rationes solui. vide etiam dicta disp. 6. dub. 4. vbi ostendi habitum fidei infundi peccatori, in eóque per actus fidei augeri ante habitum caritatis.

Quæ mereatur fides peccatoris.

DVBIVM VI.

Qua ratione fides sit initium nostræ iustitiæ ac salutis?

66 *Tridend. Aug.* FIdem esse nostræ salutis & iustitiæ initium apertè docet Tridentinum sess. 6. c. 8. & D. Aug. cùm pluribus aliis locis, tum epist. 105. vbi ait: *Restat igitur vt ipsam fidem, vnde omnis iustitia sumit initium.* &c.

Quare

Quare omnes concedunt hoc aliquo ſenſu eſſe verum; mouent tamen difficultatem Primò, an hoc intelligendum ſit de fide actuali, an verò de habituali: Secundò, an fides ita debeat dici initium noſtræ ſalutis, vt nulla opera bona etiam ex præueniente gratia facta eam poſſint præcedere, quæ operanti vlteriorem gratiam qua ad fidem perueniat, impetrent, aut de congruo mereantur, eúmve ad fidem ſuſcipiendam diſponant.

67 *Molina.*

Circa prius dubium Molina in ſua Concord. diſp. 44. §. *Deinde Concilium.* docet, Trident. ſup. intelligendum eſſe de fide habituali: quia Concilium ibidem dicit fidem eſſe fundamentum & radicem omnis iuſtificationis, & ſine qua impoſſibile eſt placere Deo: quare debet etiam eſſe fundamentum iuſtificationis paruulorum baptizatorum, qui placent Deo, & tamen non habent fidem actualem: ergo Concilium loquitur de fide habituali: dicitur autem fides habitualis initium noſtræ ſalutis, quia, vt docet ibidem Concil. c. 7. per eam incipimus imperfectè inhærere ac vniri Chriſto, qui eſt vita & ſalus noſtra, & à quo nobis vnito omnis vita & ſalus in nos deriuatur.

68 *Vaſquez. Turrian.*

Contra Vaſquez 1.2. diſp. 210. c. 7. n. 52. Turrian. 2.2. diſp. 41. dub. 5. & quidam alij volunt Concilium loqui de actu fidei. Primò, quia Concilium ibi explicat, quo ſenſu Apoſtolus ad Rom. 3. dicat nos iuſtificari per fidem, & quidem gratis, docétque prius dici, quia fides eſt initium iuſtificationis noſtræ: ſecundum verò, *quia nihil eorum quæ iuſtificationem antecedunt, ſiue fides, ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam promeretur:* ergo loquitur de iuſtificatione adultorum, quibus ſolis opera & merita conuenire poſſunt; & de fide actuali, de qua ſola poſſet eſſe ſuſpicio meriti. Secundò, quia c. 5. & 6. vbi agit de diſpoſitionibus ad iuſtificationem requiſitis, loquitur de iuſtificatione adultorum: ergo etiam hîc. Tertiò, quia Concilium loquitur in ſenſu Patrum: atqui hi dum dicunt fidem eſſe initium noſtræ iuſtificationis, agunt de fide actuali: ergo etiam Concilium.

69 *Fides tã actualis quã habitualis ſu- modo eſt initium noſtræ iuſtificationis.*

Sed dicendum eſt, Concilium poſſe commodè intelligi de vtraque fide, ſiue de fide in genere prout vtramque complectitur, & ſic vtramque ſententiam commodè acceptam eſſe veram. vtraque enim fides in ſuo ordine eſt initium noſtræ iuſtificationis. Nam ſi agamus de principio formali noſtræ iuſtificationis, ſiue quo formaliter incipimus iuſtificari: hoc eſt neceſſariò fides habitualis (quia formaliter nõ per actus, ſed per infuſos nobis habitus iuſtificamur; vt docet ibid. Concilium c. 7.) qua ſicut imperfectè incipimus vniri Chriſto, ita etiam incipimus iuſtificari. Contrà ſi agamus de principio actuali iuſtificationis, ſiue de diſpoſitione ex noſtra parte ad iuſtificationem prærequiſita, fides actualis dicenda eſt initium noſtræ iuſtificationis, quia per hanc primò ad iuſtificationem incipimus diſponi. Item ſicut Concil. c. 5. & 7. agit de iuſtificatione adultorum & diſpoſitione ad hanc prærequiſita: ita c. 7. agit de iuſtificatione formali tam infantium quàm adultorum. Nec argumenta hinc inde pro vtraque ſententia allata aliud probant, quàm vtramque ſententiam commodo ſenſu eſſe veram, & Concil. de vtraque fide in diuerſo ſenſu poſſe intelligi. Vbi Nota, dum actus fidei dicitur initium ſalutis noſtræ, ſub fide etiam comprehendi voluntatem credendi, quia, vt oſtendi diſp. 13. n. 71. Concilia & Patres per actum fidei vtrumque actum, ſcilicet tam voluntatis quàm intellectus, intelligunt.

70 *Turrian.*

Circa ſecundam difficultatem quidam apud Turrianum 2. 2. diſp. 41. dub. 6. abſolutè negant vllum opus etiam ex gratia præueniente factum poſſe mereri etiam de congruo, aut impetrare gratiam præuenientem, qua à Deo excitemur ad fidem: aut nos tali opere ad fidem vllo modo poſſe diſponi. Et hanc ſententiam neceſſariò ſequuntur ij omnes, qui negant infideles poſſe facere vlla opera bona, quos citabimus infrà diſp. 18. dub. 5.

Probatur Primò, quia aliàs fides non eſſet initium noſtræ ſalutis; nam cùm iſta opera ad ſalutem conducerent, ſalus verè ab iis inciperet.

Secundò, quia aliàs contra id, quod docet Apoſtolus ad Rom. 3. homo non magis iuſtificaretur ex fide, quàm ex operibus: nam, vt docet Trident. ſuprà, ideo dicimur iuſtificari ex fide, quia hæc eſt iuſtitiæ noſtræ initium; opera autem illa cùm ad iuſtitiam conducerent, etiam eſſent iuſtitiæ initium.

Auguſt.

Tertiò, quia S. Auguſtinus epiſt. 105. & alibi docet, fidem nobis à Deo dari ſine præcedentibus meritis, vbi ait: *Quoniam inde* (ſcilicet à fide) *incipiunt bona quæcumque ſunt merita.* & infrà. *Opera quippe bona,* inquit, *fiunt ab homine, fides autem fit in homine, ſine qua illa à nullo fiunt homine.* Atqui hæc eſſent falſa, ſi fidem poſſent præcedere aliqua opera, quibus de congruo mereremur vocari ad fidem: tum enim hæc daretur nobis ex illis meritis, & merita bona fierent ab aliquo homine ſine fide.

Quartò, quia aliàs ſequeretur, hominem ſine fide poſſe placere Deo: quia cùm talia operando Deum moueret vt ſibi daret gratiam, deberet in iis operibus Deo placere.

71 *Vaſquez. Turrian. Leſſius.*

Plurimi tamen Theologi contrarium docent, ſcilicet infidelem poſſe ex præueniente Dei gratia facere aliqua opera bona, quibus vlteriorem gratiam qua ad fidem pertingat impetret, & ad hanc ſuſcipiendam ſe diſponat; atque ita aliqua ratione eam de congruo mereatur. Ita Vaſquez 1.2. diſp. 190. n. 132. Turrian. 2.2. diſp. 41, dub. 6. Imò quidam apud Leſſium l. de Grat. effic. c. 10. & in appendice ad idem caput. & apud Vaſq. 1. p. diſp. 91. præſertim c. 6. & 10. videntur operibus viribus naturæ factis tribuere aliquam diſpoſitionem ad gratiam.

Sed quidquid de hac re ſit, conſtat ſaltem communem ferè eſſe omnium Theologorum ſententiam, Deum infideli per acceptam gratiam præuenientem facienti quod in ſe eſt, ſiue bene vtenti gratia iam accepta, dare majorem gratiam, qua poſſit ad fidem & ſalutem peruenire; ita vt prior bonus vſus gratiæ ſit aliqua ratione cauſa cur altera detur. Ex quo ſequitur, prioris gratiæ bonum vſum aliquo modo aut mereri, aut impetrare ſecundam, ac operantem ad hanc ſuſcipiendam diſponere; neque enim eſt alia ratio qua poſſit aliquo modo dici huius eſſe cauſa.

72 *Infideles poſſunt aliqua bona opera facere.*

Pro reſolutione Nota Primò, certum omnino eſſe, infideles, ſaltem ex auxilio gratiæ, poſſe facere aliqua opera moraliter bona, vt pluribus oſtendam diſp. 18. dub. 5.

Vaſquez.

Secundò, Deum neminem ſaltem adultum ac ratione vtentem ita in hac vita deſerere, quin det ei ſufficientia gratiæ auxilia, quibus poſſit paulatim ad ſalutem peruenire, ſi iis prout poteſt & tenetur collaboret. vt fusè docet Vaſquez 1. p. diſp 97. c. 3. citatis pluribus auctoribus, ac claris Scripturis oſtendi to. 1. de Sacram. diſp. 2. dub. 1. Ex quo ſequitur, infideles ſæpe huiuſmodi gratiam accipere, qua ſi velint poſſint bene agere.

73 *Deus dat nobis ſuam gratiã vt ea bene vtẽdo aſſequamus ſalutem.*

Nota Tertiò, Deum poſt lapſum Adami omnem gratiam quam homini ad bene operandum dat, dare intuitu meritorum Chriſti, ſiue propter Chriſti merita, eâque intentione vt iuſtè operemur, ac ad iuſtitiam & ſalutem perueniamus. Hinc Patres diſputantes contra Pelagianos, qui creationem, qua gratis à Deo creati ſumus, vocabant gratiam ad bene operandum neceſſariam, ſæpiſſime diſtinguunt gratiam creatoris, qua dona naturæ accepimus, à gratia Chriſti, quæ ob Chriſti merita nobis ad bene operandum datur. Vnde etiam D. Auguſtin. epiſt. 105. ait:

Auguſt.

Non iſtam gratiam commendat Apoſtolus qua creati ſumus vt homines eſſemus; ſed qua iuſtificati ſumus vt iuſti homines eſſemus. Iſta enim eſt gratia per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum. Etenim Chriſtus non pro nullis, vt homines conderentur; ſed pro impiis mortuus eſt, vt iuſtificarentur. Vbi apertè docet, ſicut Chriſtus mortuus eſt vt impij iuſtificarentur, ita gratiam quæ impiis à Deo propter Chriſtum datur, iis dari vt per eam iuſtificentur, ſiue vt bene operando ad iuſtitiam perueniant. loquitur enim de gratiæ, qua excitamur, & adiuuamur, vt bene operemur.

74 His poſitis Reſpondeo Primò, abſolutè dicendum eſſe, infidelem excitatum diuina gratia poſſe aliqua opera bona facere, quibus ad maiores gratias, per quas ad fidem conuerti poſſit, à Deo ſuſcipiendas diſponatur, quáſque de facto impetret ſi illa faciat.

Probatur, quia, vt iam oſtendi, Deus propter Christi merita dat omnibus adultis, & conſequenter etiam infidelibus, ſufficientes gratias, vt, ſi velint iis collaborare, poſſint ad ſalutem paulatim peruenire: item illi etiam ante ſuſceptam fidem poſſunt illis gratiis adiuti aliqua opera bona facere, v. c. dare multas eleemoſynas, exercere iuſtitiam, &c. Item ex dictis patet, Deum priorem illam gratiam dare propter merita Chriſti, ea intentione vt illi infideles illa opera faciendo paulatim ad fidem ac ſalutem perueniant. quod omnino fruſtra fieret, ſi illa opera ad hunc finem nihil iuuarent, nec poteſt videri quomodo iuuent, ſi operantem nullo modo meliùs diſponant ad gratias vlteriores ad conuerſionem neceſſarias recipiendas, nec has vllo modo à Deo impetrent. Sicut fruſtra aliquis princeps alicui pauperi ſumptus ad ſtudendum neceſſarios ſuppeditaret ea intentione vt eum poſtea promoueret ad aliquod officium, ſi hic bene ſtudendo, nec poſſet fieri aptior ad illud officium ſuſcipiendum, nec etiam poſſet impetrare vt princeps hoc ei iam docto conferret.

Nec ſufficit ſi dicas ea opera ſolùm eſſe conditiones, ſine quibus Deus non daret eas gratias, ſicut auditio concionis etiam ex curioſitate (vt videtur S. Auguſtino contigiſſe) eſt quandoque occaſio cur Deus alicui det gratiam, qua conuertitur. hoc inquam non ſatisfacit: quia hoc ſolùm habet locum in actionibus externis neceſſariis vt quis diſcat quæ ſibi credenda aut facienda ſunt, aut hæc in memoriam reuocet, & firmiùs ſibi imprimat. quia Deus non vult hæc ſemper homini per ſe ſine creaturarum cooperatione inſpirare. Secùs eſt de aliis piis operibus, quæ cum eiuſmodi inſpirationibus aut mentis illuſtrationibus non habent connexionem. quæ magis ex dicendis patebunt.

75 Reſpondeo Secundò, vtrùm talis debeat dici per eiuſmodi opera mereri vlteriorem gratiam qua ad fidem perueniat, eſſe quæſtionem de nomine; verius tamen eſſe id poſſe dici. quia, vt oſtendi diſp. 8. dub. 1, vt aliquis per aliquod opus aliquid à Deo de congruo mereatur, ſufficit quòd opus ſit tale, vt omnino conueniat Deum illud facienti hoc dare, & ad hoc de facto dandum propter illud moueatur, ſiue vt ideò hoc det, quia illud fit. Dicta autem opera reſpectu illius gratiæ ſunt talia: ergo hanc de congruo merentur. Minor probatur, quia cùm Deus det illi infideli priorem gratiam, vt ea bene vtenti conferat maiorem, omnino conuenit vt illud facienti hanc det; aliàs fruſtra priorem ea intentione daret. vnde etſi illud opus per ſe ſpectatum non ſit fortè tale, quod habeat aliquam congruitatem propter quam omnino conueniat Deũ hanc gratiam dare, ſiue propter quam Deus meritò moueatur vt hanc det: atque ita ſi fieret ex meris naturæ viribus, eam congruitatem non haberet; eam tamen habet quatenus procedit à gratia dicta intentione data, vt probat argumentum iam allatum.

Ad primum argumentum poſitum n. 70. aliqui reſpondent fidem dici initium ſalutis, ſiue iuſtitiæ, quia eſt initium neceſſarium noſtræ ſalutis, ſiue quia fides eſt primum opus ad iuſtificationem adultorum omnino neceſſarium, ita vt ſine ea nullus iuſtificari poſſit. Secùs eſſe aiunt de aliis illis operibus fidem præcedentibus, ſine quibus multi de facto iuſtificantur, qui ſubitò ex ſuis ſceleribus ad fidem vocantur.

76 Sed hæc reſponſio patitur difficultatem; nam Patres & Concilia abſolutè & ſine reſtrictione dicunt fidem eſſe initium noſtræ iuſtitiæ, ſiue iuſtificationis: atqui ſecundùm illam reſponſionem, in adultis, (de quibus ſecundùm illos Patres & Concilia agunt) fides non eſſet abſolutè, imò nec communiter quidem initium iuſtitiæ ac ſalutis noſtræ; quia in infidelium conuerſione fidem communiter præcederent aliqua alia bona opera, à quibus iuſtitia inciperet: nam hi rariſſimè conuertuntur, quin priùs ex gratia præuenienti fecerint aliqua alia bona opera, propter quæ Deus dedit iis eam gratiam, qua ſunt conuerſi ad fidem, & ſine quibus ſæpiſſime hanc non daret: atque ita etſi non omnino generatim, tamen in dictis perſonis illa opera non ſolùm ſunt initiũ iuſtitiæ, ſed ſunt etiam neceſſarium ipſius initium, cùm ſine illis hanc non haberent.

77 *Qua ratione omnis noſtra iuſtitia incipiat à fide.*

Reſpondeo igitur, quando Concilia & Patres aiunt fidem eſſe initium omnis noſtræ iuſtitiæ ac iuſtificationis, eos loqui non de quauis iuſtitia, ſiue prout etiam in ſtatu naturæ potuiſſet reperiri, ſed de iuſtitia Chriſtiana ſiue ſupernaturali, quæ conſiſtit in actibus ſiue habitibus ſtatui ſupernaturali proportionatis, & conſequenter in ſubſtantia ſupernaturalibus: inter omnes autem actus aut habitus in ſubſtantia ſupernaturales fides eſt prima, atque ita eſt propriè & abſolutè initium noſtræ iuſtitiæ: quia ante illam nullus datur aut habitus aut actus in ſubſtantia ſupernaturalis. Quare etſi noſtra iuſtificatio poſſit quandoque dici extrinſecè quodammodo incipere à dictis operibus, tamquam à remotis diſpoſitionibus prærequiſitis, atque ita hæc poſſint dici initia extrinſeca, & ſecundùm quid noſtræ iuſtificationis; tamen abſolutè & propriè loquendo fides ſola eſt illius initium, quia ab hac ſola intrinſecè incipit.

Ante fidem non datur actus in ſubſtātia ſupernaturalis.

78 *Cur omne opus bonũ dicatur incipere à fide.*

Hæc eadem eſt ratio, cur Patres dicant omne opus bonum in nobis incipere à fide, & ſine hac nullum poſſe eſſe in nobis actum meritorium. loquuntur enim de actu, qui poſſit ex parte ſua verè & propriè eſſe meritorius, ſine cui poſſit conuenire ratio meriti propriè dicti, & prout Scripturæ de eo loquuntur, cui ſcilicet debetur merces & corona iuſtitiæ, atque ita quod ei redditur, non poteſt dici gratis dari, vt docet Apoſtolus 2. ad Timoth. 4. vbi ait: *In reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex.* & ad Rom. 4. *Ei autem qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum.* & c. 11. *Si autem gratia, iam non ex operibus; alioquin gratia iam non eſt gratia.* Meritum autem de congruo ſolùm eſt meritum impropriè dictum, & ſecundùm quid; quia id quod ei redditur, poteſt abſolutè dici dari gratis. Patent hæc clarè ex Tridentino ſeſſ. 6. c. 8. ſuprà citato, vbi explicans cur Scriptura & Patres dicant nos gratis iuſtificari, non obſtante eo, quòd in iuſtificatione adultorum, fides & deteſtatio peccatorum, aliæque actiones quas c. 6. enumerarat, prærequirantur, quibus illi ad iuſtificationem diſponũtur, ait: *Gratis autem iuſtificari ideo dicimur, quia nihil eorum, quæ iuſtificationem antecedunt, ſiue fides, ſiue opera, ipſam iuſtificationis gratiam promerentur.* Quod deinde probat ex verbis citatis ex 11. ad Rom. hoc autem eſſet falſum, ſi non intelligeretur de meritò de condigno. Nam contriti ſecundùm communiorem ſententiam merentur iuſtificationem ſuam de congruo.

2. Timot. 4.

Rom. 4.

Rom. 11.

Meritum de congruo eſt ſolùm meritum ſecundùm quid.

Tridens.

79 Nec ſatisfacit quod aliqui dicunt, Concilium per

iuſtifica

iustificationem & gratiam iustificatiouis intelligere non solam infusionem gratiæ habitualis, qua formaliter iustificamur, sed rotam seriem gratiarum quæ ad iustificationem concurrunt, & quibus ad iustificationem dispommur. quam seriem nulla merita etiam de congruo præcedunt. hoc inquam non satisfacit; quia Concilium apertè loquitur de iustificatione & gratia iustificationis, quam fides aliáque opera sequentia fidem præcedunt: quæ solùm præcedunt infusionem gratiæ iustificantis. vide dicta disp. 8. dub. 6. n. 101.

80

Dices, Hinc sequetur, secundùm modum loquendi Patrum, actum fidei informis non posse dici meritorium, quia non meretur de condigno: illud autem videtur repugnare D. August. qui epist. 105. & tract. 44. in Ioan. docet publicanum adhuc peccatorem sua fide meruisse remissionem peccatorum. Respondeo, quidquid sit de his locis D. Augu. de quibus satis egi disp. 8. dub. 8. n. 101. nego illud sequi, quia actus fidei est in substantia supernaturalis, & consequenter ex se meritorius de condigno, & quòd in peccatore non sit ita meritorius, per accidens est ratione ipsius status operantis; ideóque Patres considerantes quid illi actui secundùm se conuenire potest, tribuunt ei rationem meriti. Secùs est de actibus præcedentibus ipsam fidem, qui quia secundùm suam substantiam sunt naturales, ex se nullam habent proportionem cum præmio omnino supernaturali; atque ita per se inepti sunt ad veram rationem meriti. Et ob eandem causam, D. August. pluribus locis negat in infidelibus posse reperiri vllum actum bonum, aut virtutis, vt ostendam disp. 18. dub. 5.

August.

Quare actus fidei informis potiùs dicatur absolute meritorius, quã actus eam præcedêtes.

Ad secundum, nego assumptum: satis enim iam ostendi quòd fides longè aliter sit initium iustificationis nostræ, quàm dicta opera ipsam præcedentia, atque ita meritò dici iustificationem esse ex fide, non autem ex operibus eam præcedentibus.

81

Ad tertium, aliqui respondent, D. August. solùm velle opera quæ ante fidem fiunt merè viribus naturæ, non posse esse vlla ratione meritoria; non tamen id negare de operibus factis ex gratia. sed hoc nullum omnino babet fundamentum in verbis S. Augustini, iísque apertam vim facit; nam ea ratione solùm debuisset dicere nullum opus posse esse meritorium ante acceptam gratiam, & falsò dixisset nullum posse esse tale ante fidem. Quare iuxta dicta suprà, respondeo Augustinum loqui de operibus, quæ, quantum est ex se, possunt esse meritoria de condigno (quæ sola possunt propriè dici meritoria, siue habere vim merendi) qualia nulla sunt ex iis quæ præcedunt fidem, vt iam ostendi.

Ad quartum, nego assumptum; solùm enim sequitur, aliquod opus hominis infidelis posse placere Deo: cum quo optimè consistit operantem Deo absolutè displicere: sicut actus fidei in peccatore placet Deo, cùm tamen eum eliciens absolutè displiceat.

Potest opus placere Deo etsi operans displiceat.

82

D. Thom. *Actor. 10.*

Dices, D. Thom. 2. 2. qu. 10. art. 4. ad 3. ait, Cornelium Centurionem dum faceret eleemosynam aliáq; opera bona, quæ Actorum 10. in eo laudantur, non fuisse infidelem; quia aliàs eius opera non placuissent Deo, cui sine fide nemo potest placere. Respondeo D. Thomam ibi non velle nullam actionem infidelis posse vlla ratione placere Deo; sed solùm negat eius opera posse placere Deo ea ratione, qua Act. 10. Cornelij actiones dicuntur placuisse Deo; ita scil. vt ratione ipsarum ipse vocetur vir religiosus & timens Deú, siue ita, vt ratione ipsarum ipse operans etiam placeat Deo, prout Cornelius placuit. Quod vel inde patet, quia probat operationem Cornelij non potuisse placere Deo sine fide, quia sine fide impossibile est placere Deo; quod, vt iam ostendi, non probat, nullã actionem infidelis posse placere Deo, sed solùm ipsam personam sine fide non posse placere Deo.

DVBIVM VII.

Qua ratione fides dicatur fundamentum & radix nostræ iustificationis?

83

Trident. *Rom. 3.*

HÔc dubium proponitur, vt intelligatur locus Trident. sess. 6. c. 8. vbi docet S. Paulum ad Rom. 3. ideo dicere nos iustificari per fidem, quia *fides est humanæ salutis initium, fundamẽtum ac radix omnis iustificationis.* Bañez 2. 2. q. 4. a. 7. dub. 2. totam comparationem fidei cum fundamento & radice in eo constituit, quòd, sicut radix & fundamentum sunt origine prima pars totius ædificij aut arboris, ita fides sit origine prima pars ædificij spiritualis; vnde ait fidem informem non posse in eo comparari fundamẽto & radici, quasi ipsa sustentet ac connectat reliquas ædificij spiritalis partes, sicut facit fundamentum domus materialis, aut quasi fructificet sicut radix arboris: hæc enim vult soli caritati conuenire. nam ad Galat. 5. & alibi fides dicitur operari per caritatem: & ad Ephes. 5. Apostolus optat vt fideles sint in caritate fundati & radicati. Addit verò Bañez hoc diligenter à Catholicis obseruandum, ne cum Luthero consentiant, docente fidem, si vera sit, statim ex se fructificare spem & caritatem. Tandémque conclus. 4. docet, fidem informem posse dici fundamentum secundùm potentiam & aptitudinem quasi materialem respectu ædificij Christiani.

Bañez. *Galat. 5.* *Ephes. 5.*

84

Vasquez.

Vasquez verò 1. 2. disp. 210. c. 7. putat dictam opinionem nonnihil detrahere ipsi virtuti fidei, docetque Primò, sicut fundamentum domus materialis, dum hæc incipit paulatim exurgere, etiam antequam tectum imponatur, verè exercet rationem fundamenti sustinendo partes parietum sibi impositas: ita antequam caritas tamquam tectum domus spiritalis imponatur, dum homo iuxta Tridẽt. sess. 6. c. 6. paulatim per actus fidei, timoris, spei, &c. ad iustificationem disponitur, fidem per harum partium spiritalis ædificij sustentationem exercere actu officium fundamenti.

Trident.

Fides ante infusam caritatẽ incipit exercere officiũ fundamenti.

85

Docet Secundò, etsi, vt fides actu exerceat rationem fundamenti respectu totius ædificij, necessarium sit adesse caritatem, sine qua illud nequit esse perfectum; ipsam tamen non ab hac, sed à se habere vim sustentandi ædificij; sicut etiam accidit in fundamento domus naturalis, quod nequit completum ædificium actu sustentare, nisi tectum sit impositũ. Sicut tamen hoc non habet propriè rationem fundamenti, & vim reliqua sustentandi à tecto, sed ex se; ita ait fidem in ædificio spiritali, non habere eiusmodi vim à caritate sed à se, quia aliàs verè non haberet rationem fundamenti, nec posset propriè & absolutè vocari fundamentum. Quia cùm nullam haberet vim sustentandi ædificium, nec hoc verè sustentaret (in quo tamen essentialiter consistit ratio fundamenti) nisi ratione caritatis sibi adiunctæ, ipsa secundùm se non posset verè & propriè dici fundamentum: cùm tamen à Trident. suprà, & sæpissimè à Patribus absolutè vocetur fundamentum, eique officium fundamenti tribuatur.

Fides à se, nõ autem à caritate, habet quòd sit apta vt sit fundamentum.

86

Docet Tertiò, sicut radix non solùm sustentat arborem, sed ei etiam succum subministrat, quo folia & fructum producit; ita fidem non esse solùm fundamentum mortuum, vt contingit in fundamento domus, sed esse fundamentũ viuum instar radicis: nam non solùm super eam ædificatur domus spiritalis, sed etiam exercet officium radicis, dum ipsa speranda ac amãda nobis proponit, varias ac pias affectiones timoris, spei, aliásque similes tamquam succum aliquem in nobis excitat, ex quo fructus caritatis pullulat. Vnde S. Iudas in sua epistola pulchrè vocat hæreticos arbores autumnales, bis mortuas & eradicatas.

S. Iudas.

87 *Vaſquez.*

Pro quo Notat Vaſquez ſuprà c. 6. arbores in fine autumni, dum fructus & folia ex quibus apparebat eorum vita, amittunt, quodammodo mori; mortuis enim arboribus planè ſimiles ſunt, & quamuis in radice vitam aliquam retineant, hæc tamen nõ apparet, & cùm nec fructum nec folia proferant, otioſæ, & pro eo tempore inutiles ſunt: atque ita hæc eſt quaſi prima mors arboris: cui ſimiles ſunt peccatores fideles, in quibus fides eſt otioſa; idcóque mortua dicitur. Secunda mors arboris eſt quando eradicatur, aut, cùm radix ipſa in ſe moritur: cui ſimiles ſunt hæretici; idcóque à S. Iuda ſuprà dicuntur non ſolùm arbores autumnales, ſed etiam bis mortuæ. Quæ Vaſquez ſuprà ingenioſè deducit, & ex Patribus probat. Nec hæc ſententia habet vllam connexionem cum ſententia Lutheri, qui docet, veram fidem non poſſe ſeparari à caritate, quod Vaſq. cum omnibus Catholicis damnat, nec ex ſententia iam relata vllo modo ſequitur.

Peccator fidelis eſt ſimilis arbori autumnali hæreticus eradicatæ. *Vaſquez.*

88

Et hæc ſententia Vaſquez ingenioſa eſt, & vim virtutis fidei, & qua ratione ſit fundamentum & radix, bene explicat. vt tamen meliùs intelligatur, vlteriùs notandum eſt, quòd, etſi caritas eatenus reſpectu fidei habeat rationem fructus, quatenus ex fide proponente voluntati Deum vt caritate amabilem pullulat, tamen alia etiam ratione eſt vita non ſolũ animæ ipſius, ſed etiam fidei aliarúmque virtutum, quæ ſunt in anima. Primò, quatenus animam Chriſto perfectè vnit, in quo vita ipſius conſiſtit, & conſequenter tam eam, quàm ea quæ in ipſa ſunt, facit viuere. Secundò, quia fidem & ſpem aliáſque virtutes excitat ad bene operandum, & fructus vitæ proferendos, iuxta illud D. Gregorij hom. 30. in Euang. *Numquam eſt Dei amor otioſus; operatur etenim magna, ſi eſt; ſi verò operari renuit, amor non eſt.* Vnde etiam pulcherrimè Apoſtolus 1. ad Corinth. 13. *Caritas*, inquit, *patiens eſt, benigna eſt, caritas non æmulatur*, &c. & infrà: *Omnia ſuffert, omnia credit, omnia ſperat, omnia ſuſtinet.* vbi caritati tribuit vim & functionem fidei, ſpei, aliarúmque omnium virtutum, quia has omnes ad operandum excitat, atque ita facit eas viuere. Tertiò, caritas dicitur vita virtutum, quia facit vt earum opera ſint meritoria vitæ æternæ, & conſequenter vt ſint fructuoſa & viua, quæ antea erant infructuoſa, atq; ita mortua. Et ob has cauſas ad Gala. 5. fides dicitur operari per caritatẽ. Demũ caritas omnia ſuſtinendo aduerſa, & animam fortiter Deo vniendo, efficit vt virtutes fortiùs in anima radicentur & conſtantius permaneant: atque hac ratione eſt etiam fundamentum & radix omnium virtutum, & in ea dicimur fundari & radicari, vt dicitur ad Epheſ. 3. Adde, alia ratione omnes virtutes dici radicari & fundari in caritate, quatenus omnes virtutes morales ſupernaturales vnà cum caritate animæ infunduntur, & cum eadem tolluntur. Et ob hanc cauſam S. Thom. 2. 2. q. 4. a. 7. docet, caritatem connectere fidem cum reliquis ædificij partibus, ſiue virtutibus, & illam ſine hac non habere completam rationem fundamenti.

Qua ratione caritas eſt vita animæ & virtutum.

Gregor. Amor nunquã otioſus.

89 *1. Cor. 13.*

Galat. 5.

Qua ratione fundemur ac radicemur in caritate.

Epheſ. 3.

D. Thom.

DVBIVM VIII.

Qua ratione fides poſt lapſum Adæ fuerit omni tempore ad iuſtificationem neceſſaria?

90

NOta, cùm hic agamus de neceſſitate fidei ad iuſtificationem à peccato, hanc quæſtionem ſolùm habere locum in tempore quod lapſum Adæ fuit ſecutum: quia antè nulli erant qui à peccato poterant reſurgere. qua ratione autem Adamo in paradiſo & angelis fides fuerit neceſſaria, agam diſp. 17. dub. 1.

Fides dupliciter ſupernaturalis.

Nota Secundò, tam fidem quàm aliam cognitionem dupliciter poſſe eſſe ſupernaturalem. Primò, ſolùm ex parte obiecti, quia ſcilicet hoc ſine diuina reuelatione nequit cognoſci. Secundò, ex parte principij, quatenus elicitur ex principio ſupernaturali, nec poteſt viribus naturæ elici.

91 Neceſſitas alia medij alia præcepti.

Nota Tertiò, dupliciter aliquid dici neceſſarium. Primò, neceſſitate medij, ſine quo iuſtitia obtineri omnino non poteſt, ſaltem ſecundùm Dei legem ordinariam. qua ratione aliqua pœnitentia ſaltem virtualis eſt neceſſaria ad remiſſionem omnis peccati actualis. Secũdò, ſolùm neceſſitate præcepti. ſic adultis ſecundùm aliquos baptiſmus actu ſuſceptus eſt neceſſarius ad iuſtificationem: quam tamen per contritionem obtinere poteſt is qui baptizari nequit. Sicut autem inuincibilis ignorantia aut impotentia excuſat ab obligatione præcepti, ſic etiam hanc neceſſitatem tollit, ita ſaltem vt non noceat non ponenti rem præceptam. Secùs eſt de priore neceſſitate, quam nulla impotentia aut ignorantia tollit. vt patet in paruulis, qui extra caſum martyrij, ſine baptiſmo etiam in caſu, quo ille tam iis, quàm parentibus omnino impoſſibilis eſt, nullo modo ſaluari poſſunt.

92 *Auguſt.*

Olim Manichæi, vt teſtatur D. Auguſtin. l. de Vtilitate credendi c. 1. docuerunt nihil eſſe credendum quod non poſſit naturali lumine clarè demonſtrari, atque ita volebant nullam fidem ex parte obiecti aut principij ſupernaturalem eſſe ad ſalutem neceſſariam. Cui errori aliqua ex parte nonnihil aliquando fauit Soto, qui l. 2. de Natur. & gratia c. 2. in 1. edit. vt ipſe in 2. edit. (in qua ſuam ſententiam corrigit) teſtatur, docuit fidem in lege naturæ non fuiſſe neceſſariam ad iuſtificationem, ſed ſuffeciſſe naturalem de Deo cognitionem cũm Dei præueniente gratia, qua voluntas ad contritionem excitaretur. Et videtur poſſe probari, quia per talem cognitionem poteſt homini ſufficienter Deus obiici vt amandus ſuper omnia, & ſimiliter peccatum vt Deo ſummè diſplicens, & ideo ſummè deteſtandum: ergo voluntas ea ſola cognitione poſita adiuncta Dei gratia poteſt Deum ſufficienter amare, & peccatum deteſtari; & conſequenter iuſtificari.

Soto.

93 *Vega.*

Secundò, Vega lib. 6. in Trident. c. 21. docet, ignorantem inuincibiliter quidquam nobis à Deo eſſe reuelatum, poſſe naturaliter cognoſcere Deum ſuper omnia amandum; & peccatum, quia ei diſplicet, deteſtandum; atque ita poſſe hoc deteſtari, & iuſtificari: nec videtur ad hoc vllam gratiam requirere. Atque ita docet fidem, ad iuſtificationem ſolùm eſſe neceſſariam neceſſitate præcepti.

Rom. 2.

Probat Primò, quia Apoſtolus ad Rom. 2. cum dixiſſet, non auditores, ſed factores legis iuſtificandos, ait: *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt: eiuſmodi legem non habentes, ipſi ſibi ſunt lex.* Vbi docet, Gentes, id eſt infideles, ſeruare omnem legem, & conſequenter tanquam factores legis iuſtificari. Secundò, quia aliàs qui inuincibiliter fidem noſtram ignorant, non haberent ſufficientia media ad ſalutem, & quantumuis bene viuendo conarentur ſalutem aſſequi, hæc tamen eſſet iis omnino impoſſibilis. quod abſurdum eſt. Quod autem aliqui dicunt, ſi tales, quantum in ipſis eſt, laborarent vt bene viuerent, ac omnia peccata vitarent, Deum procuraturum vt ad cognitionem fidei venirent; ait Vega ſine fundamento dici, quia Deus non ſolet facere miracula.

Vega.

94 *Turrian.*

Alij quidam apud Turrian. 2. 2. diſp. 25. dub. 3. planè in alio extremo docent, fidem in eo, qui non habet cognitionem ſupernaturalem rerum fidei, eſſe ita neceſſariam ad eliciendum amorem Dei ſuper omnia, aut contritionem, vt hæ actiones per nullam Dei potentiam poſſint ab illo ſine fide præuia elici.

Hebr. 11.

Probant Primò, quia Apoſtolus ad Hebr. 11. abſolutè dicit eſſe impoſſibile ſine fide placere Deo: quod nõ videtur fore verum, ſi hoc ſolũ eſſet impoſſibile ex Dei decreto, præſertim cùm de hoc non cõſtet nobis.

Secun

Secundò,quia volitio supernaturalis essentialiter prærequirit cognitionem supernaturalem, & omnis cognitio naturalis est planè improportionata ad volitionem supernaturalem:ergo,sicut per nullam potentiam fieri potest,vt quis velit rem omnino incognitam, ita fieri nequit, vt velit aliquid volitione supernaturali sola cognitione naturali cognitum. Tertiò,quia actus spei essentialiter prærequirit actum fidei supernaturalis: atqui ille actus est necessaria dispositio ad iustificationem,nec potest elici actus caritatis nisi actus spei aut præcedat aut sequatur (quia cum actus caritatis virtute includat propositum vitandi in posterum omnia peccata mortalia,necessariò excitat spem veniæ:) ergo sine fide nequit haberi ex parte voluntatis dispositio necessaria ad iustificationem.

Maior prob. quia cùm spes debeat esse firmissima, nequit ipsa niti sola fide humana,quæ incerta & infirma est,nec etiā potest niti cognitione naturali euidenti,quia hæc de promissione Dei haberi nequit.

95 CONCLVSIO I. Fides fuit omni tempore medium ad salutem necessarium. Ita cum D.Tho. 2.2.q. 2.a.3.cōmuniter Theologi,& est nimnino certa,&, vt ait Bañez 2.2.q.2.a.8.dub.1.aut est de fide, aut fidei proxima.vnde etiam Canus relect.de Sacram. p. 2.q. 2.concl. 1. dicit contrarium esse erroneum. Prob. ex Apostolo ad Hebr.11.vbi absolutè docet,sine fide impossibile esse placere Deo:& expressè loquitur etiam de iis,qui vixerunt in lege naturæ: illud autem foret falsum, si fides non esset medium necessarium ad iustitiam, qua placemus Deo. quod patet, quia quoties adesset inuincibilis ignorantia rerum fidei;posset quis sine ea placere Deo; atque ita hoc non esset impossibile. Similiter Marci vlt.dicitur: *Qui verò non crediderit,condemnabitur.* Et Ioan.3. *Qui autem non crediderit, iam iudicatus est.* vbi Christus quasi rem omnino claram & indubitatam docet, infidelem ita esse in statu damnationis,ac si de facto iam esset damnatus.

Bañez. *Canus.* *Hebr.11.* *Marci vlt.* *Ioan.3.*

96 Dices,hæc loca posse explicari de necessitate præcepti, atque ita ordinariè & extra casum inuincibilis ignorantiæ habere locum;quia ibi etiam dicitur: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto,non potest introire in regnum Dei.* & tamen baptismus solū videtur necessarius necessitate præcepti,quia quando hic impossibilis est,potest quis sine eo per cōtritionē saluari.

97 Respondeo;quidquid sit de hac quæstione, an baptismus debeat dici necessarius necessitate medij, an solùm præcepti(de qua satis egi tr.1. de Sacramentis q.68 a.1.dub.2.) magnam hac in re esse differentiam inter baptismum & fidem. Primò, quia cùm sine fide non possimus hic cognoscere ea, quæ omnino decet hominem ad filiationem Dei,& æternam beatitudinem destinatum cognoscere,quæque non potest sine indecentia & inconuenientia ignorare,fides ex natura rei est medium aliquo modo necessarium ad iustificationem & salutem peccatoris,ita vt quamuis Deus absolutè possit peccatorem sine fide iustificare & saluare,tamen id minus conuenienter fieret. Quod sic probo,quia hominem vtentem ratione non conuenit à peccatis iustificari, & in amicitiam Dei recipi, nisi hoc expetat,& de peccatis doleat, saltem virtualiter Deum super omnia amando: ad quod omnino necessarium est vt ipse priùs cognoscat Deum esse summè bonum,& paratum eum in gratiam & amicitiam accipere: quod secundum sine reuelatione Dei nequit cognoscere.

Aliter fides necessaria est, quam baptismus.

98 Dices,Etsi homo non possit naturaliter sine Dei reuelatione cognoscere Deum esse paratum eum in amicum & regni heredem accipere, potest tamen naturaliter cognoscere Deum esse summè bonum, & super omnia amandum, & saltem cum auxilio gratiæ eum ita amare,& consequenter poterit se conuenienter ad iustificationem disponere. Item poterit Deus et clarè reuelare præcipua mysteria fidei: quo casu ipse ea sine propriè dicta fide clara cognitione à posteriore cognosceret esse vera,iuxta dicta disp.9.dub.8. & consequenter non indigebit fide vt se conuenienter disponat ad iustificationem.

99 Respondeo negando vtroque casu consequentiam. Quia iustificatio & assumptio hominis in filium Dei, est res omnino supernaturalis,ideòque vt voluntas ad eam conuenienter disponatur, requiruntur horum desiderium,siue actus spei & amoris Dei,ac peccati detestatio saltem virtualis;requiruntur hi inquam actus, non qualescunque, sed liberi & supernaturales: vt media sint proportionata fini. & similiter in intellectu requiritur cognitio,non qualiscūque sed tali fini atque actibus voluntatis proportionata, qualis est sola fides supernaturalis,vt homo ea ratione, tam intellectu quàm voluntate liberè in Deum tendat, & firmissimè prout res tanta exigit,primæ veritati,& summæ bonitati adhæreat.

100 Cùm igitur ex dictis pateat,actum fidei ad dictum finem esse medium ex natura rei conuenientissimum, atque adeò saltem ad bene esse,& vt iustificatio conuenienti modo fiat necessarium; & contrà cùm baptismus ex se ac ex natura rei nullam cum iustificatione proportionem habeat,sed ex sola Dei institutione sit medium ad hanc conueniens.item cùm constet, verba Scripturæ secundùm diuersitatem materiæ in quam cadunt,diuersimodè & accommodatè rebus de quibus agitur esse intelligenda; manifestè sequitur, verba Scripturæ quæ absolutè docent fidē esse necessariam ad iustificationem,intelligenda esse de necessitate medij,etsi similia planè verba in materia baptismi solùm intelligerentur de necessitate præcepti.

Verba Scripturæ ratione materiæ, de qua agūt sæpe diuersimodè sunt intelligēda.

101 Secundò,inter fidem & baptismum magna hac in parte differentia est ex parte verborum Scripturæ. nam ad Hebr.11.absolutè dicitur impossibile esse sine fide placere Deo,quod nullibi ita absolutè dicitur de baptismo.nam quod Ioan. 3. dicitur: *Nisi quis renatus fuerit*,&c.facilè mitiorem explicationem admittit, & potest intelligi de necessitate præcepti. Quod exēplis facilè potest probari. Nam verè alicui dico, Nisi die Dominico Sacrum audiens, peccabis mortaliter: malè tamen ei dicerem, Impossibile est te non audire Sacrum quin pecces mortaliter.

Hebr.11. *Ioan.3.*

Item Scriptura sæpe innuit aliquem posse saluari, & consequenter iustificari sine baptismo. nam apertè docet omnes Martyres saluandos,non requirens in iis baptismum; item dicit omnes verè amantes Deum aut dolentes de peccatis à Deo diligi, & accipere remissionem peccati. Prouerb.8. *Ego diligentes me diligo.* Ioan.14. *Qui autem diligit me, diligetur à Patre meo, & ego diligam eum.* & 1.Ioann.4. *Omnis qui diligit, ex Deo est.* & Ezechielis 18 & 33.generatim promittitur omnibus verè pœnitentibus remissio peccati;nec his locis,etiam in nouo testamento, vlla fit mentio baptismi. Nec refert quòd etiam non fiat mentio fidei:quia actus caritatis & pœnitentiæ nequeunt,vt iam ostendi,conuenienter fieri sine fide,nec Deus dat gratiam ad eos eliciendos necessariam aliis quàm fidelibus,atque ita Scriptura supponit elicientes eos actus habere fidem; hi tamen actus facilè fiunt sine baptismo; quando hic haberi non potest; nec Scriptura potest dici supponere eos,qui hos actus eliciunt, esse baptizatos. Tertiò, ex Actor. 10. apertè colligitur Cornelium fuisse iustificatum ante baptismum:nam dicitur vir religiosus & timens Deum,& cum tota domo sua ante baptismum accepisse Spiritum sanctum,qui non datur nisi aut iustificatis,aut simul cum iustificatione: vnde apertè sequitur, eius omnes domesticos fuisse ante baptismum iustificatos.

Prouerb.8. *Ioan.14.* *1.Ioan.4.* *Ezech.18. & 33.* *Actor.10.*

102 Nullibi autem Scriptura vel leuiter insinuat aliquem aliquando fuisse iustificatum, aut potuisse iustificari sine fide: imò Apostolus ad Hebr. 11. ex eo quòd Enoch placuerit Deo, tanquam necessariò consequens infert, eum habuisse fidem, apertè ostendens nullum vnquam sine fide Deo placuisse, idque quia sine fide impossibile est placere Deo. Quę vera non essent, si fides ad iustificationem solùm esset necessaria necessitate præcepti, quia tunc inuincibilis ignorantia ab ea necessitate excusaret, atque ita inuincibiliter ignorans res fidei posset sine fide placere Deo, vt vult Vega: & Apostolus ex eo quòd Enoch placuit Deo, malè inferret, eum habuisse fidem, maléque etiam probaret consequentiam, ex eo quòd sine fide sit impossibile placere Deo. Ex quibus omnibus patet, Scripturam longè aliter requirere fidem vt necessariam ad iustificationem, quàm baptismum.

Hebr. 11. *Vega.*

103 Idem probatur ex Conciliis: nam Trident. sess. 6. c. 7. vocat baptismum Sacramentum fidei, *sine qua nulli vnquam contigit iustificatio.* Et ne fortè quis dicat, nullum quidem de facto fuisse iustificatum sine fide, inde tamen non inferri id fieri non posse, c. 8. ex Apostolo docet sine fide impossibile esse placere Deo, aut ad consortium filiorum Dei peruenire, siue iustificari. Idem apertè docet Arausicanum c. 8. & probat ex illo Joannis 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum.* Qualia numquam aut Scriptura aut Concilia dicunt de iis, quæ solùm sunt necessaria necessitate præcepti: cùm tam Ecclesia quàm Scriptura doceat, multos sine baptismo iustificari, qui tamen in noua lege maximè præceptus est.

Trident. *Arausican.* *Ioan. 6.*

104 Ad primum argumentum positum n. 93. Respondeo Apostolum ibi nullo modo docere, aliquos sine fide totam legem, etiam naturæ, seruasse aut iustificatos fuisse. Sed si ibi loquatur, vt multi volunt, de gentibus infidelibus, dicendum est eum non velle has totam legem naturæ seruasse, sed solùm aliqua eius præcepta seruasse: nam cùm dicat eas gentes naturaliter seruare quæ legis sunt, si loqueretur de obseruatione totius legis, sequeretur, eas viribus naturæ totam legem naturæ seruasse. quod Pelagianum est, damnatum à Mileuitano c. 4. & 5. & ab Augustino locis pluribus. Imò apertè repugnat ipsi Apostolo, qui ibidem c. 1. dicit gentes ante fidem Christi maximis sceleribus fuisse implicatas. Et ne fortè quis credat hoc non esse accipiendum de omnibus omnino gentibus; c. 3. ait, *Causati enim sumus Iudaeos & Graecos* (id est gentes) *omnes sub peccato esse; sicut scriptum est: Quia non est iustus quisquam, non est intelligens, non est requirens Deum: omnes declinauerunt, simul inutiles facti sunt, non est qui faciat bonum, non est vsque ad vnum.* Vbi expressè docet, omnes infideles nemine excepto ad peccata declinasse. Alij verò, & fortè meliùs, illum locum Pauli intelligunt de gentibus fidelibus, qui dicuntur naturaliter, id est sine lege scripta (opponit enim ibi Apostolus naturaliter non gratiæ aut fidei, sed legi scriptæ, in qua Iudæi gloriabantur) obseruasse mandata naturæ, atque ita sibi fuisse lex. Vide Vasquez in paraphrasi istius loci.

Mileuit. *August.* *Qua ratione gētes dicātur naturaliter facere ea, quæ legis sunt.* *Vasquez.*

105 Ad secundum, nego assumptum quia si tales cum auxiliis gratiæ quæ Deus certis temporibus secundùm suum beneplacitum iis sufficientia suppeditat, conarentur quantum moraliter possunt, bene viuere & peccata vitare; Deus ipsos pergeret vlteriùs adiuuare, eáque iis media siue per angelos, siue per homines subministraret, quibus ad fidem, & ita ad iustitiam peruenirent. quod non asseritur sine fundamento; sed apertè colligitur Primò, ex Scriptura, quæ sæpiùs docet Deum non cupere mortem peccatoris, sed velle omnes homines saluos fieri, & ad agnitionem veritatis venire. Et rursum alibi docet, id fieri non posse sine fide. vnde inferimus Deum (qui, vt dicitur Ioan. 1. illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, quantum scilicet est ex parte sua, siue ita vt per ipsum non stet quo minùs aliquis illuminetur) tales sua fide illuminaturum, qui ex parte sua impedimentum non ponunt, sed quantum possunt ad hoc se disponunt. Quod potest facere vel per miraculum, si ei placuerit, vel etiam sine miraculo, res ita disponendo, vt illi tandem fidei prædicatores audiant. Secundò, id colligimus ea variis historiis, quibus partim in Scriptura, Actor. 8. & 10. partim apud alios scriptores narratur Deum sæpe extraordinario aut etiam miraculoso modo procurasse, vt tales fidei prædicationem audirent.

Ioan. 1.

106 Conclusio II. Ad iustificationem necessaria est fides supernaturalis ex parte obiecti, siue quæ feratur in obiectum, quod solo naturæ lumine, sine diuina reuelatione cognosci nequeat. Est communis Catholicorum. Et probatur Primò, quia fides theologica necessariò nititur obiecto formali supernaturali, scilicet testimonio siue reuelatione Dei. Secundò, quia, vt docet Apostolus ad Hebræos 11. vt placeamus Deo, necessaria est fides qua credamus Deum esse remuneratorem iis qui ipsum inquirunt. Quod (vt patet ex variis locis, totóque contextu illius capitis) intelligendum est de remuneratione supernaturali quam fideles post hanc vitam sperant; de qua ex Isaiæ 64. 1. ad Corinth. 2. dicitur, *Oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus diligentibus se.* Vbi apertè significatur, hanc remunerationem non posse naturaliter cognosci.

Hebr. 11. *1. Cor. 2.*

Confirmatur, quia Apostolus loco suprà citato docet, impossibile esse placere Deo sine fide; de qua antè dixerat, eam esse substantiam rerum sperandarum, & argumentum non apparentium, quę scilicet post mortem accepturi sumus, & hic cognoscere naturaliter non possumus: vnde ibidem, præsertim v. 15. docet, omnes sanctos, qui olim in fide excelluerunt, deseruisse terrena & præsentia, vt cælestia, & à cognitione nostra remota consequerentur.

107 Conclusio III. Fides ad iustitiam necessaria debet esse supernaturalis ex parte sui principij, siue proficisci ab auxilio Dei supernaturali. Est etiam communis Doctorum, & apertè definita in Trident. sess. 6. can. 3. vbi dicitur anathema ei, qui dicit nos viribus naturæ sine Dei auxilio posse credere, sperare, &c. prout requiritur ad iustificationem. Idem definitur in Arausic. c. 5. & sæpissimè docet S. Augustinus contra Pelagianos; & apertè habetur Ioan. 6. vbi dicitur, *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.* Vbi Christus agit de accessu per fidem, vt apertè patet ex adiunctis.

Trident. *Arausic.* *August.* *Ioan. 6.*

108 Conclusio IV. Per absolutam Dei potentiam fieri potest, vt quis sine fide supernaturali ex sola cognitione naturali (qua naturæ lumine cognoscit Deũ super omnia amandum;) & ea fide humana (qua credit viris fide dignis, à quibus audiuit Deum contritis remittere peccata, & bene viuentibus promittere vitã æternam) per auxiliũ Dei speciale, quo voluntas eius adiuuetur, veros actus spei, caritatis ac contritionis supernaturales eliciat, ac ita se ad iustificationem disponat. Ita plures viri docti, quos tacito nomine citat Turrian. 2. 2. q. 25. dub. 3. Et eandem, vt consequenter loquantur, necessariò tenent ij, qui docent actum supernaturalem & naturalem posse versari circa idem obiectum formale. quos citaui disp. 5. dub. 3.

Turrian.

Probatur Primò, quia nulla vel apparens potest ostendi implicantia ob quam id fieri nequeat, vt patebit ea solutione argumentorum: ergò hoc non est diuinæ potentiæ negandum.

Secundò, quia, vt patet in hæreticis, potest quis, præter

præsertim posita Dei reuelatione, naturali cognitione, siue fide humana cognoscere siue credere Deum esse summè diligendum, peccata esse detestanda, & vitam æternam nobis bene operantibus promissam, idque planè constanter ac firmiter, præsertim si eius voluntas diuina gratia adiuuetur. Item poterit voluntas eius ea cognitione excitari vt Deum tanti boni fontem aliquo modo diligat, & peccatum oderit, ac illa bona à Deo speret (nam videmus aliquos hæreticos sine fide supernaturali, firmiter dicta credere, & sibi æternam salutem firmiter promittere:) quare si Deus specialiter cum eius voluntate concurrat, illi actus erunt perfecti & supernaturales.

109 Tertiò, quia ideò præcisè actus intellectus est absolutè prærequisitus ad volendum, quia voluntas nequit ferri in obiectum, nisi perceptibiliter ei proponatur: atqui siue obiectum aliquod voluntati proponatur fide naturali siue supernaturali, æqualiter est nobis perceptibile, & æqualiter voluntas eo mouetur: ergo si ex parte sua æquale habeat auxilium, æquales in vtroque casu actus poterit elicere.

Minor probatur: quia alias ex diuersa perceptione obiecti, ac motione volũtatis possemus ipsa experientia percipere nos habere fidem supernaturalem; & hũc actum clarè distinguere à fide naturali, quod experimur esse falsum. Quare quòd fides aut cognitio naturalis dicitur improportionata ad eliciendũ actum voluntatis supernaturalem, non est intelligendum ei deesse proportionem physicè & ex natura rei necessariò requisitam: sed accipiendum est de proportione moraliter, & ad decentem conuenientiam requisita, quia scilicet, vt dixi n. 99. omnino cõuenit, vt homo ad finem supernaturalem tendat actibus tam ex parte intellectus quàm voluntatis supernaturalibus: ideoque Deus firmiter statuit ne hoc aliter sufficienter ad salutem obtinendam fiat; nec enim est vlla ratio quæ aliud probet.

110 Ad primum argumentum positum n. 94. nego assumptum; nam ad veritatem illius dicti sufficit sine fide placere Deo esse impossibile ex decreto Dei quod sufficienter ex Scripturis colligimus, vt patet ex dictis.

Ad secundum, nego antecedens: vt patet ex dictis n. præcedenti.

Ad tertium, nego maiorem. Ad prob. nego assumptum: nam vt firmiter aliquid sperem, non est omnino necessarium vt id planè infallibiliter siue modo omnino infallibili cognoscam: sed sufficit quòd id firmissimè credam, vt patet in hæreticis, qui firmissimè sibi promittunt vitam æternam, quam tamen modo ex se fallibili cognoscunt. Nec refert, quòd hæc spes sit falsa: quia hoc non fit, eò quòd eorum cognitio sit ex se fallibilis, sed quia fundamentum, quo eorum spes nititur, est falsum. In casu autem conclusionis nostræ etsi fundamentum illius spei fortè cognitione fallibili cognosceretur, tamen ipsum in se esset verissimum ac certissimum. Adde, si talis crederet Deum nobis illa promisisse, quia clarè videt Ecclesiam hoc docere, eius cognitionem fore omnino certam; nam niteretur Ecclesiæ doctrina euidenter cognita, quæ fallere non potest.

DVBIVM IX.

Quænam necessariò necessitate medij explicitè credenda sint, vt quis possit iustificari?

111 D. Thom. DE iis, quæ necessariò nobis credenda sunt agit D. Thom. 2. 2. q. 2. a. 4. 5. 6. 7. 8. docétque nos teneri explicitè credere ea, per quæ efficimur beati, scilicet tam obiectiuè (qualia sunt ea ad quæ necessariò terminatur visio beatifica) quàm effectiuè (qualia sunt merita Christi & gratia Dei:) sed ipse non agit illis articulis de illis solis, quæ necessariò necessitate medij credenda sunt, sed etiam de iis, quæ ex præcepto credenda sunt; nos autem hîc agimus de solis prioribus, de aliis autem dubio sequenti agemus.

112 Vt autem distinctiùs procedamus, Notandum est Primò, nos id explicitè credere, quod secundùm se distinctè cognitum particulatim credimus: implicitè verò credimus id, quod secundùm se nobis ignotum, aut saltem non creditum virtute continetur in alia propositione, quam distinctè credimus, v. c. qui expressè credit omnia esse vera, quæ credit Ecclesia Catholica, implicitè credit Deum esse trinum & vnum, Christum esse incarnatum, &c. etsi hæc fortè ignoret; item secundùm eos, qui dicunt actum fidei non posse consistere cum actu scientiæ circa idem obiectum, qui per naturalem demonstrationem scit Deum esse, & credit eum factum esse hominem implicitè credit eum esse, cùm tamen id explicitè & secundùm se nequeat credere.

Quæ dicamur explicitè credere quæ implicitè.

113 Nota Secundò, nos hîc de iis non agere, qui numquam vsi sunt ratione; nec etiam quærere quænam iusti teneantur credere, vt possint in iustitia perseuerare. Iustis enim ad hoc nullus actus fidei propriè est necessarius necessitate medij, nisi fortè per accidens, quatenus sine eo non possent aliquod præceptum hîc & nunc obligans implere. Quare etsi iustus nullum vmquam actum fidei eliciat, si in eo contra nullum præceptum peccet, non oberit ei quo minus in iustitia perseueret. Quamuis si diu vtens ratione viuat, fieri nequeat quin aliquo præcepto per se aut per accidens ad varios actus fidei eliciendos obligetur; excusabitur tamen in iis, quæ inuincibiliter ignorabit.

Iustus vt in iustitia perseueret, actus fidei solum est necessarius necessitate præcepti.

114 Similiter non agimus propriè de eo qui in fide sufficienter est instructus circa omnia mysteria necessariò credenda, quæque aliquando actu explicito credidit, & retinet circa ea fidem habitualem, & solam caritatem amisit; nam cùm hic habeat habitum fidei, ac moraliter loquendo censeatur adhuc perseuerare in actuali fide, quã semel habuit, nec vmquam reuocauit, ex parte intellectus est sufficienter in Deum conuersus, (sicut tom. 1. de Sacram. q. 64. art. 8 dub. 5. dixi de eo qui habuit aliquando sufficientem dispositionem ad susceptionem Sacramenti, & postea ante illius reuocationem, in amentia baptizatur, aliúdue Sacramentum suscipit) & noua conuersio in Deum per actum fidei eatenus in eo vt iustificetur solùm requiritur, quatenus hic necessarius est vt voluntas eos actus eliciat qui ei hîc & nunc ad iustificationem necessarij sunt. Quare cùm fieri possit, vt talis si sit immemor sui peccati, subitò excitetur ad actum caritatis, atque ita iustificetur (vt ostendi tom. 2. de Sacramentis, disp. 2. dub. 6.) solus ille actus fidei tunc erit ei necessarius qui alicui iusto necessarius est vt actum caritatis eliciat. Ita Lorca 2. 2. disp. 12. n. 15.

Quæ fides necessaria sit peccatori fideli ad iustificationẽ.

Lorca.

Propriè igitur solùm hic agimus de homine adulto vtente ratione, qui habitu fidei caret, aut mysteria fidei ad salutem necessaria numquam explicitè credidit, & quærimus qualis fides explicita sit ei ad salutem necessaria?

115 Nota Tertiò, omisso statu hominis in paradiso (de quo agemus disp. 17. dub. 1.) triplicem alium hîc posse considerari. Primò, quem habuit homo post lapsum in lege naturæ. Secundò, quem habuit sub lege veteri. Tertiò, quem habuit sub lege gratiæ: de singulis enim sunt diuersæ aliquorum sententiæ.

Nota Quartò, exceptis quibusdam, quos citaui n. 92. & 93. Doctores ferè communiter admittere, tali homini ad iustificationem necessitate medij quouis tempore fuisse necessarium explicitè credere, aut alia saltem ratione sufficienter cognoscere ea quæ necessariò cognoscenda sunt, vt possimus Deum verò cultu latriæ, siue tamquam Deum colere, & veram

Quænam omnes necessario credenda admittant.

beatitudinem ab eo sperare. Quia sine huiusmodi cognitione fieri saltem connaturaliter nequit, vt nostra voluntas se verè à peccato in Deum conuertat, prout decet eam conuerti, vt à peccatis liberemur, & in filios ac heredes Dei acceptemur; quæ conuersio sicut est medium naturaliter necessarium vt peccator conuenienti modo in filium Dei assumatur, ita ex decreto Dei est medium ad hoc absolutè necessarium; iuxta dicta num: 100. Quod etiam clarè patet ex Apostolo ad Hebræos 11. vbi docet, impossibile esse sine fide placere Deo, quia accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & quod inquirentibus eum remunerator sit; scilicet illa remuneratione, quam, vt docuit initio capitis, ab eo speramus, quæ est vita æterna.

Hebr. 11.

116 Hinc sequitur, esse necessarium necessitate medij vt credat Primò, Deum esse verè Deum: item eum esse vnum, increatum & omnipotentem: quia alias non crederet eum verè esse Deum, sed aliquid aliud, quod Deus non est. Secundò, Deum esse principium seu creatorem totius vniuersi: quia alias nec haberet dignam de Deo existimationem, si eum quasi in alienum domicilium in hunc mundum introductum crederet; nec posset eum vera latria adorare; quia per hanc testamur Deum tamquam rerum omnium primum principium, summum habere in omnia dominium ac potestatem. Tertiò, Deum habere rerum omnium prouidentiam: quia alias nec posset incitari vt ad eum tamquam ad suum seruatorem ac protectorem confugeret, aut vt ei pro acceptis beneficiis gratias competenter ageret; quia non conciperet hæc ex Dei beneficio sibi prouenire; imò nec dignum Deo de Deo haberet conceptum, quia non conciperet eum vt rectorem & gubernatorem mundi, aut talem, quem debeat colere, eiúsue gratiam expetere: nam si Deus non habet rerum nostrarum prouidentiam, parum curat quid agamus, aut an eum colamus necne; imò Deus hæc nequidem consideraret, cùm hæc considerare & curare sit pars siue actus prouidentiæ & gubernationis circa vniuersum.

117 Quartò, Deo virtutem placere & vitia esse odio, & consequenter eum esse vindicem peccatorum & remuneratorem bonorum operum: quia alias nequit concipere quomodo bene gubernet vniuersum siue hunc mundum, nisi concipiat eum punire peccata, & præmia bonis operibus reddere. Item nisi credat Deo displicere vitia, & virtutes placere, nequit talé de Deo habere cognitionem, quæ ipsum à vitiis ad virtutem conuertat, siue quæ in ipso sit nata excitare contritionem, aut etiam attritionem. Nec enim possum odisse vitia, quia Deo displicent, aut quia ipse ea punit, nisi credam Deum ea odisse ac punire: vt autem à peccato iustificer necesse est me de peccatis conteri, aut saltem atteri cum susceptione Sacramenti; & cõsequenter necesse est me habere talem circa Deum & peccata fidem, quæ in me nata sit excitare contritionem aut attritionem. Nam sicut in voluntate ad iustificationem necessaria est necessitate medij contritio aut attritio cum Sacramento; ita ad eamdem in intellectu necessaria est fides, quæ dictos affectus nata sit excitare.

118 Dices Primò, Potest fieri vt talis non cogitet de suis peccatis, & excitetur in Dei amorem ex sola cognitione bonitatis ipsius, & sic iustificetur. Respondeo, ad iustificationem non sufficere qualemcumque amorem Dei sed debere esse talem, qui contineat virtute contritionem, siue qui naturaliter & necessariò excitet contritionem in eo, qui memor est se esse in peccato: nam alias in adulto posset esse remissio peccati sine vlla omnino etiam virtuali contritione, aut dolore de peccato. quod est contra apertã doctrinam Concilij Trident. sess. 14. c. 4. de Sacramento pœnitentiæ. Talis autem amor Dei virtute continens contritionem nequit esse in eo, qui omnino ignorat peccata Deo displicere. Quamuis enim is, qui habitualiter scit Deum summè odisse peccata possit excitare in se verum actum caritatis, qui virtualiter sit contritio, etsi nihil omnino actu cogitet de peccatis, siue an hæc Deo displiceant: secus tamẽ est de eo, qui hoc ignorat; quia alter actu sic est affectus, tam intellectu quàm voluntate, vt si ei occurreret cogitatio peccati, statim conciperet id Deo displicere & vt tale detestaretur; secus est de eo qui hoc ignorat: quare alterius amor continet virtute contritionem, huius autem non.

Qualis amor Dei requiratur ad iustificationem

Trident.

119 Nec refert quòd hic fortè Deo singulariter concurrente possit ex amore Dei in voluntate ita esse affectus, vt statim summè odisset peccatum si sciret id Deo displicere. Quia hinc solùm sequitur, talem habiturum virtualem contritionem si haberet sufficientem de Deo cognitionem; siue nisi esset ille defectus in intellectu; ex quo consequenter sequitur aliquis defectus in voluntate. Adde, nos hîc non quærere quid de potentia Dei absoluta fieri possit, sed quid conueniat fieri, atque ita de potentia Dei ordinaria fieri possit: ex dictis autem satis patet minus conuenire, atque ita secundùm Dei præsens decretum fieri non posse vt Deus ei peccata remittat, qui ne virtualiter quidem de iis dolet. vnde etiam vlteriùs sequitur, non conuenire Deum carenti fide ad talem dolorem omnino necessaria dare eiusmodi auxilia, quibus ipsum super omnia amet; & consequenter fieri non posse, vt ea fide carens eliciat verum actum caritatis Dei.

120 Dices Secundò, vt docet Trident. sess. 14. cap. 4. vt quis iustificetur per Sacramentum, sufficit attritio concepta ex consideratione turpitudinis peccati: atqui poterit aliquis hanc turpitudinem sufficienter concipere, eàmque detestari, etsi ignoret eam Deo displicere: ergo cum hac ignorantia poterit sufficienter atteri, vt per Sacramentum iustificetur.

Trident.

Respondeo negando minorem: quia cùm Concilium ibi loquatur de attritione supernaturali (nam naturalis nequit esse dispositio ad iustitiam etiam per Sacramentum acquirendam.) non debet intelligi loqui de quauis consideratione turpitudinis peccati, sed de ea, quæ fit cum aliquo respectu ad Deum, siue qua Deus offendatur, siue qua considerem peccatum, esse valdè turpe quod Deum ita grauiter offendit. Nam loquitur de consideratione turpitudinis peccati, quæ monet peccatorem non solùm ad huius detestationem, sed etiam ad desiderium veniæ & reconciliationis cum Deo, quia requirit attritionem coniunctam cum spe veniæ: talis autem consideratio nequit esse in eo, qui ignorat Deum peccatis offendi; nam spes veniæ supponit offensam; nec possum sperare veniam ab eo, quem non offendi.

Non omnis detestatio turpitudinis peccati sufficienter disponit ad susceptionem Sacramenti.

121 His adde Primò, fieri non posse vt dignam de Deo opinionem habeam, imò vt verè credam eum esse Deum, & tamen absolutè ignorem ipsum peccatis offendi; quia non offendi peccatis, siue hæc non odisse nimis apertè repugnat illi summæ bonitati. Hinc nulla natio tam barbara reperitur, quæ Deum esse fateatur, & tamen ignoret eum peccatis offendi; quantumuis multi credant eum quibusdam actionibus non offendi, quas verè peccata sunt, quia non putant has esse peccata.

Non concipit Deum verè esse Deum, qui ignorat eũ offendi peccatis.

Adde Secundò, hoc ipso quo Apostolus supra docet, accedentem ad Deum debere credere Deum esse remuneratorem inquirentibus eum, scilicet per bona opera, simul apertè docere nos teneri credere Deum virtuti præmium reddere & consequenter punire vitia: hæc enim coniuncta sunt & ad eumdem pertinent.

Eiusdem est punire peccata, & remunerari virtutem.

122 Quintò, debet explicitè credere animam esse immortalem,

mortalem, & post hanc vitam pro meritis accepturum præmia vel supplicia. Patet, quia Apostolus suprà docet, accedentem ad Deum debere credere quòd inquirentibus ipsum remunerator sit, loquiturque de remuneratione æterna, quam post hanc vitam expectamus, vt patet ex initio capitis & vers. 15. vt etiam suprà ostendi: nisi autem quis credat animam esse immortalem, & post hanc vitam superesse aliam, in qua Deus pro meritis præmia aut supplicia reddit, ipse satis nequit intelligere, quomodo Deus reddat præmia virtuti, & supplicia peccatis, cùm hoc in hac vita sæpissimè non faciat; nam videmus hîc sæpissimè bonos affligi, & malos omnibus commodis affluere.

123 Sextò, debet explicitè credere se non posse suis viribus à miseriis erui, & æterna illa præmia consequi; hoc enim omnino necesse est vt cum requisita demissione animique subiectione, & conuenienti in Deum fiducia sine præsumptione, ad eius amicitiam & æterna præmia aspiret, & consequēter, vt sufficienter à peccatis ad Deum tamquam ad suum iustificatorem & patrem conuertatur: neque enim sufficienter est dispositus vt conuenienter tanta bona à Deo recipiat, qui hæc ab eo nullo modo sperat accipere; nec ea à Deo sperare potest, qui putat se ea non Dei auxilio, sed suis viribus debere assequi. Neque etiam debitè quis potest erga Deum, vt suum iustificatorem, affici, qui eum talem esse ignorat. quare vt adultus conuenienter ad iustificationem disponatur, omnino necessarium est, vt sciat se ad hoc aliquo Dei auxilio indigere; etsi non teneatur distinctè scire quale hoc auxilium sit. quæ magis patebunt ex dicendis concl. 2. 3. 4. His autem positis quadruplex hîc occurrit difficultas.

Prima difficultas est, vtrùm ij, qui aliqua ex supra dictis, v.e. Deum esse vnum, esse creatorem & gubernatorem vniuersi, &c. per naturalē demonstrationem sciunt, teneantur eadem fide theologica credere.

124 *D. Thomas.* D. Thomas 2.2.q.2.a.4. in corpore docet, nos debere fide credere etiam ea quæ naturaliter possumus per demonstrationem cognoscere. Primò, quia alias nimis tardè & post multa studia ea cognosceremus. Secundò, quia alias multi rudiores aut qui numquam studuerunt, qui consequenter non possunt dictorum habere veram demonstrationem, aut vim eiusmodi demonstrationis clarè cognoscere, non possent habere sufficientem cognitionem rerum fidei. Tertiò, vt certiùs eas res possimus cognoscere: quia ea, quibus tota nostra spes & religio nititur, debemus certissimo cognoscere; omnis autem nostra cognitio naturalis, præsertim circa res diuinas, est magna ex parte fallibilis & erroribus obnoxia, vt patet in antiquis philosophis, qui circa Deum eiúsque prouidentiam ac potentiam habuerunt varios errores, & minus firmi ac constantes in suis opinionibus fuerunt. Quæ ratio cùm generalis sit, & spectet directè eos, qui naturaliter aliqua de Deo clarè sciunt, apertè concludit etiam hos teneri hæc credere. Contrà tamen videtur facere quod idem ibidem docet in respons. ad 2. vbi ait: *Dicendum quòd de eodem non potest esse scientia & fides apud eumdem, sed id, quod est ab vno scitum, potest esse ab alio creditum.* Vbi videtur negare, nos posse fide credere ea, quæ naturaliter clarè scimus. Quare mens D. Thomæ nonnihil obscura est. ideóque varij eum variè interpretantur, vt patet apud Turrian. 2. 2. disput. 26. dub. 1. *Turrian.* ego verò credo æquius esse ea quæ habet in dicta respons. interpretari secundùm ea quæ habet in corpore, quàm contra; cùm & ratio & Scriptura illi interpretationi magis faueant, vt patet ex dictis disp. 11. dub. 1. & ex dicendis infrà conclus. 1. patebit.

125 Quidam verò putantes scientiam nullo modo posse consistere cum fide circa idem obiectum, consequenter putant nos nullo modo teneri, imò nec posse, vera fide credere ea, quorum habemus claram demonstrationem; quorum fundamenta retuli & refutaui disp. 11. dubio 1.

Alij volunt, nos talia posse, atque adeò teneri credere, non quidem eodem tempore, quo habemus circa ea actum scientiæ, sed alio tempore.

Sed hoc etiam loco citato n. 24. & 25. refutaui. Et inde sequeretur, philosophum Gentilem, qui haberet actu cognitionem claram, quòd Deus sit vnus & rerum omnium creator ac gubernator non posse pro eo tempore vllo modo conuerti ad fidem: quia aut deberet tunc simul circa eamdem rem habere fidem & scientiam, aut conuerti sine fide istarum rerum: quòd illi vtrumque negant. Omnino autem videtur absurdum dicere aliquem reddi ineptum vt conuertatur præcisè quia naturaliter clarè cognoscit Deum esse rerum omnium opificem ac gubernatorem; cùm hoc potiùs ad eius conuersionem iuuet: palam enim est talem esse aptiorem qui conuertatur, quàm si esset omnino atheus.

Nec sufficit, quod aliqui respondent talem posse tunc expellere illum actum scientiæ, & ita credere. Primò, quia, vt ostendi loco citato n. 25. fieri nequit vt habens claram cognitionem alicuius obiecti hanc expellat, quamdiu de eo obiecto distinctè cogitat: qui autem vult aliquid credere, debet de eo distinctè cogitare. Secundò, quia tunc talis cognitio secundùm se honesta & expetenda, & qua S. August. l. 14. de Trinit. c. 1. *August.* docet fidem gigni, nutriri & confirmari, directè obesset fidei, & tali homini esset noxia, & conuersionis impedimentum. quæ absurda sunt.

126 Tertiò, alij docent, talem posse & teneri dicta credere, non quidem explicitè & distinctè secundùm se (quia hoc putant esse impossibile) sed implicitè & in alio: v. c. talis credendo Deum esse remuneratorem siue largitorem præmiorum supernaturalium, & iustificatorem (quæ homo naturaliter nequit cognoscere,) simul implicitè credit eum esse. Ita videtur sentire Lorca 2.2. disp. 14. n. 13. *Lorca.*

Nequeo id credere implicitè, quod seclusa ignorātia nequeo credere explicitè.

Sed nec hæc responsio satisfacit. Primò, quia non possum dici verè & propriè credere implicitè & in alio, quod seclusa omni ignorantia non possum credere explicitè & in se. Sicut, etsi ex eo quod homo sit risibilis necessariò inferatur eum esse animal rationale; tamen si hoc non possim secundùm se scire actu verè scientifico, neque potero hoc scire vero actu scientifico in alio. quia sicut vt aliquid sit in se distinctè scibile, debet in se distinctè esse demonstrabile, ita vt aliquid sit scibile in alio, debet esse demonstrabile in alio: hominem autem esse animal rationale, non est vllo modo demonstrabile per illam demonstrationem, qua demonstro & scio hominem esse risibilem; & per consequens nec est scibile per illam demonstrationem. Quare qui scit hominem esse risibilem, per illum actum propriè non scit eum esse animal rationale; sed supponit hoc alio actu cognitum. & similiter si is qui actu euidenter scit Deum esse, non possit distinctè credere eum esse, nec poterit id implicitè credere per eum actū, quo credit eum esse iustificatorem; sed hic actus supponit alium actum, quo cognoscet eum esse, & per illum actum solùm credet hoc attributum ei conuenire.

117 Confirmatur, quia in hac propositione, *Petrus laborat febri*, non minùs implicitè continetur hæc, *Petrus est* siue *viuit*; quàm in hac, *Deus est iustificator*, contineatur hæc, *Deus est*. & tamen quando Petrus credit medico dicenti eum laborare febri, non credit ei siue propter dictum ipsius, se esse aut viuere (ridiculum enim est dicere, Petrum credere, & consequenter cognoscere se viuere, quia medicus dicit eum ægrotare) sed illa cognitione aliunde supposita credit sibi febrim inesse: ergo similiter dicendum est de eo,

qui

qui propter actualem sciétiam nequit credere Deum esse, quòd scilicet hoc nequeat implicitè credere.

128 Secundò, dicta responsio non satisfacit; quia ex ea sequitur Primò, aut ad iustificationem hominis infidelis, non requiri tamquam medium necessarium explicitam cognitionem, qua cognoscat Deum esse, aut ad eam sufficere ac disponere cognitionem huius obiecti merè naturalem: vtrumque autem videtur apertè absurdum: ergo & id vnde sequitur. Maior probatur, quia secundùm illam responsionem talis nullo modo haberet explicitam fidem quia crederet distinctè Deum esse; sed explicitè id solùm cognosceret cognitione merè naturali. item cùm talis, vt suppono, tunc iustificetur, & consequenter necessariò habeat omnia media ad iustificationem necessaria; apertè sequitur, ad iustificationem aut non requiri tamquam medium necessarium explicitam illius obiecti cognitionem, aut sufficiens medium esse cognitionem Dei mere naturalem. Minor probatur: quia communiter omnes docent, explicitè & distinctè cognoscere Deum esse medium necessarium ad iustificationem. Item, dicere cognitionem merè naturalem posse esse medium necessarium aut conducens ad salutem, apertè repugnat Mileuit. c. 4. & Arausic. c. 5.

Mileuit. Arausic.

129 Secundò, sequeretur, tali homini non esse ad iustificationem necessarium, credere Deum esse rerum omnium creatorem si hoc clarè sciret: quia hoc non ita continetur in aliis propositionibus, quas necessitate medij tenemur credere vt iustificemur: posset enim quis reliquas omnes firmiter credere, siue sibi persuadere esse veras, negando Deum esse rerum omnium conditorem: quare qui has omnes credit non necessariò implicitè credit illam: vt autem iam suprà ostendi, nemo potest iustificari nisi credat Deum esse rerum omnium creatorem; nec potest dici sufficere hoc scire cognitione naturali, quia hæc nequit esse medium necessarium aut conducens ad salutem.

Secunda difficultas est, vtrùm ante Christum natum, tam sub lege naturali quàm sub lege Moysis necessarium fuerit explicitè credere Christum siue Messiam venturum, vt nos à peccatis liberaret?

130 *Veteres tripliciter potuerunt credere venturum Messiã.*

Vt sensus difficultatis clariùs intelligatur, Nota antiquos tripliciter potuisse credere, venturum Messiam, & nos à peccatis liberaturum. Primò, omnino implicitè & in confuso, solùm credendo Deum nos liberaturum à miseriis ac peccatis, & ad finem ac beatitudinem perducturum, iis mediis, quæ prouidentia ipsius optimè iudicaret; inter quæ media eùm præcipua essent natiuitas, merita ac passio Christi, qui illa credebant, implicitè etiam hæc credebant.

Secundò, credendo explicitè venturum Messiam, siue aliquem à Deo mittendum, qui esset mediator inter homines & Deũ, & nos huic reconciliaret, modo ipsi noto; abstrahendo ab hoc vel illo modo in particulari; & an ille futurus esset Deus & homo, an verò purus homo.

Tertiò, explicitè credendo Christum futurum Deum & hominem, & sua morte nos à peccatis liberaturum. Inter quos modos secundus est medius, & respectu prioris potest dici fides explicita Messiæ, siue mediatoris venturi; respectu verò tertij est fides implicita Christi ac passionis eius.

131 Omissa igitur opinione Vegæ refutata dubio præcedenti, qui putabat non esse necessarium necessitate medij aliquid credere;

Prima opinio docet, ante Christum natum non fuisse necessarium quidquam de eo venturo explicitè credere, sed sufficeisse explicitè credere Deum esse nostrum iustificatorem, nosque liberaturum modo sibi cognito; in qua fide continetur implicita fides venturi Christi. Ita Durand. in 3. d. 25. q. 1. Richard. ibidem a. 3. q. 2. Bañez 2. 2. q. 2. a. 8. dub. 1. conclus. 3. §. *Ad tertij argumenti.* & dub. 2. in fine conclus. 2. & 3. Ratio huius opinionis est. Primò, quia Apostolus ad Hebr. cap. 11. non videtur aliam fidem requirere. Secundò, quia hæc fides est sufficiens vt quis possit per actum contritionis ad Deum conuerti, & in ea sufficienter videtur implicitè contineri fides Christi. Tertiò, quia alias plurimis Gentilibus, quibus non fuit reuelatus Messias, fuisset impossibilis salus.

Durand. Richard. Bañez. Hebr. 11.

132 Secunda sententia docet, priorem sententiam saltem fuisse veram pro tempore legis naturæ; secus tamen fuisse tempore legis Moysis. Ita Alensis 3. p. qu. 69. membr. 3. art. 1. & 2. Prior pars probari potest tertia ratione allata pro priori sententia. Secunda autem probatur: quia tempore legis Moysis fuit aduentus Messiæ apertè reuelatus, & omnibus credendus propositus.

Alens.

133 Tertia sententia docet, omni tempore fuisse necessarium explicitè credere, non solùm Christũ venturum, sed etiam eum fore verum Deum & hominem, & morte sua nos redempturum. Ita quidam apud Bañez 2. 2. q. 2. art. 8. dub. 2. concl. 5. Eamdem opinionem tenuit quidam olim tempore S. Bernardi, qui putabat omnes veteres iustos ea omnia quæ fides docet de Christo, tam explicitè credidisse futura, quàm nos credimus facta, quem ipse epistola 77. fusè refutat. Dicta autem sẽtẽtia videtur maximè niti auctoritate D. Augustini, qui sæpius docet, quouis tempore fuisse necessarium ad iustificationem credere Christi diuinitatem, natiuitatem, & mortem: cuius verba infrà referemus, & ostendemus ea debere intelligi de fide implicita istorum mysteriorum.

Bañez. Bernardus.

Quarta demum sententia, quàm infrà probabo, docet, necessarium iis fuisse credere explicitè Messiam venturum, iuxta secundum modum explicatum num. 130.

Tertia difficultas est, vtrùm post Christum natum, ac sufficientem Euangelij promulgationem necessitate medij ad iustificationem sit necessarium explicitè credere Christum esse verum Deum & hominem, nosque sua morte redemisse, ac à mortuis resurrexisse?

134 Multi id absolutè affirmant; ita cum quibusdam recentioribus Lorca 2. 2. disp. 22. n. 4. & Carthus. in 3. q. 1. §. *Præterea ad fidem.* & Pesantius 2. 2. q. 2. art. 7. dub. 1. concl. 6. Malderus ibidem, Valentia disp. 1. q. 2. puncto 4. Sanchez in præcepta lib. 2. c. 2. & alij. Ex antiquis autem citantur pro eadem sententia Primò, Magister in 3. d. 25. vbi § 1. quærit an olim ad salutem suffecerit credere quòd Deus sit, & sit remunerator sperantium in se. & subdit: *Nam tempore gratia constat certissimè hoc non sufficere; oportet enim vniuersa credi, quæ in Symbolis continentur.* quæ in sequentibus paragraphis etiam sæpius supponit. Sed hoc aut nihil probat, aut nimium. nam si intelligatur de necessitate medij, & fide explicita, est apertè falsum: nam multa in Symbolis continentur, sine quorum explicita fide potest obtineri salus ab iis qui ea inuincibiliter ignorant. Vt quòd Spiritus sanctus à Patre & Filio procedat, &c. Quare Magister videtur intelligendus de fide implicita, aut potiùs de necessitate præcepti. & sic verba citata nihil probant.

Lorca. Carthus. Pesantius. Malder. Valentia. Sanchez. Magister.

135 Secundò, citatur Bonauent. ibidem a. 1. q. 3. vbi ait iam omnes Christianos teneri credere Deum esse trinum & vnum, Christi natiuitatem, passionem, & resurrectionem: & peccatorum remissionem. & subdit, *Ab horum cognitione & notitia nullus ratione vtens excipitur, nec ignorantia excusatur; quia non potest esse talis ignorantia sine negligentia & contemptu.* Item Scotus ibidẽ q. 1. §. *Sed posito.* vbi in fine ait, quemlibet etiam rudem teneri aliquando explicitè credere *quæ sunt grossa ad capiendum sicut quod Christus natus est & passus, & alia quæ pertinent ad redemptionem,*

Bonauent.

Sed

136 Sed vterque loquitur apertè de necessitate præcepti, & de iis, qui inter Christianos viuunt. Quod ex D. Bonauent. patet; quia ait ideo nullum ab illorum necessaria cognitione excipi, quia nemo ea potest sine negligentia & contemptu ignorare, quod probat, quia hæc non solùm ex concionibus, sed etiam ex Ecclesiæ vsu (quo scilicet festis annuis celebrat dicta mysteria) & consuetudine signandi se cruce in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti, quiuis potest discere. Quæ patet solis iis conuenire qui inter Catholicos versantur; nullo autem modo remotis barbaris, qui numquam de iis rebus audiuerũt. Item cùm dicat, eos ideò non excusari, quia nequeunt ea sine culpa ignorare, patet eum non loqui de iis, qui hæc numquam audiuerunt, ideóque ea inuincibiliter ignorant; & consequenter non loquitur de necessitate medij, à qua nulla impotentia excusat.

137 Idem probatur de Scoto, quia sicut ibi dicit rudiores teneri dicta explicitè credere, ita docet, doctos teneri omnes fidei articulos explicitè credere. Secundò, quia paulò antè dixerat rudiores non teneri explicitè credere illa quæ subtilia sunt, quæque non ita possunt capere; quia Deus nullum obligat ad impossibile. Ex quibus patet Primò, eum non loqui de necessitate medij, quæ non distinguit inter rudes & doctos, nec tollitur per impossibilitatem. Secundò, eum non velle eos teneri dicta credere, qui de iis nihil vnquam audire potuerunt, quia docet neminem teneri ad impossibile. His adde Scotum ibidem expressè docere, non omnes teneri habere explicitam & distinctam fidem Trinitatis; vnde consequenter necessariò dicendum est, non omnes teneri credere distinctè mysterium incarnationis; quia ad hoc necessarium est credere secundam personam esse distinctam à prima & tertia, & esse solam incarnatam, quod sine explicita fide Trinitatis fieri nequit. Quare Scotus videtur omnino fuisse in contraria sententia.

138 *Gabriel.* Tertiò, citatur Gabriel in 3. d. 25. quæst. vnica conclus. 3. & 4. sed ibi nihil de hac re definit, sed in conclus. 3. remittit se ad conclus. 5. vbi idem omnino docet, quod Scotus suprà. quare potiùs pro contraria sententia facit.

Alensis. Quartò, citatur Alensis 3. p. quæst. 82. membr. 3. art. 1. sed ipse non satis se explicat, an loquatur de necessitate medij an præcepti. Demum citatur D. Thom. *D. Thomas.* 2. 2. quæst. 2. art. 7. vbi in corpore docet, iam omnes teneri explicitè credere mysterium incarnationis & Trinitatis. Sed loquitur de necessitate præcepti: nam in responsione ad 3. expressè docet, in iis qui habent eorum inuincibilem ignorantiam, sufficere fidem implicitam.

139 *Marci vlt.* Probatur autem hæc sententia. Primò, ex Scripturis, & quidem Primò, ex illo Marci vltimo: *Prædicate Euangelium omni creaturæ. qui crediderit & baptizatus fuerit, saluus erit; qui verò non crediderit, condemnabitur.* *Bernard.* Quem locum explicans D. Bernardus epistola 77. docet ibi dici damnandum qui non crediderit, non verò eum qui non fuerit baptizatus; quia fides (scilicet viua & caritate informata, de qua ibi loquitur Bernard.) quandoque sola sufficit ad salutem, sine ea verò nihil sufficit. Quare, teste D. Bernardo, dicto loco Marci agitur de fide necessaria necessitate medij, & tamen agitur de fide explicita Trinitatis & incarnationis, quam Apostoli iubebantur prædicare: ergo hæc est necessaria necessitate medij.

1. Cor. 3. Secundò, quia Apostolus 1. ad Corinth. 3. docet, Christum esse necessarium fundamentum, super quo solo & nullo alio possit ædificium spirituale ædificari: hoc autem fit per fidem: ergo, &c.

Rom. 10. Tertiò, ad Roman. 10. dicitur, *Hoc est verbum fidei quod prædicamus: quoniam si credideris in Dominum Iesum Christum, & ore tuo confitearis, & in corde tuo credideris, quòd Deus suscitauit eum à mortuis, saluus eris.* vbi ad salutem requiritur expressa fides mortis & resurrectionis Christi.

Iohan. 3. Quartò, Iohann. 3. dicitur, *Qui credit in illum* (Christum) *non iudicatur; qui autem non credit, iam iudicatus est; quia non credit in nomine Filij Dei vnigeniti.* Vbi expressè dicitur omnes manere in damnationis sententia qui non credunt in Christum. Et quòd loquatur de fide explicita, patet, quia comparat ibi se mortémque suam cum exaltatione serpentis in deserto, docétque sicut morsi à serpentibus illius aspectu sanabantur, ita nos habere salutem, siue sanari à peccatis ex fide ipsius Christi exaltati in cruce: atqui vt læsi à serpentibus sanarentur, debebant æneum serpentem explicitè intueri: ergo vt sanemur à peccato, debemus explicitè in Christum crucifixum credere.

Iohan. 17 Quintò, quia Iohann. 17. dicitur, *Hæc est autem vita æterna*, (id est vera & necessaria via ad vitam æternam) *vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum.* vbi cognitio Christi dicitur eodem modo via ad vitam æternam, sicut cognitio Dei: atqui hæc necessariò debet esse explicita: ergo & illa. Adferuntur plura alia loca, sed quæ solùm probent, aut nos non potuisse saluari sine meritis & amore Christi, aut horum fidem implicitam esse necessariam, aut loquuntur de necessitate præcepti: atque ita iam allata maximè videntur vrgere.

140 *August.* Probatur Secundò, ex Patribus: quia S. August. lib. de Corrept. & gratia cap. 7. ait: *Si enim, sicut veritas loquitur, nemo liberatur à damnatione, quæ facta est per Adam, nisi per fidem Iesu Christi; & tamen ab hac damnatione non se liberabunt, qui dicere poterunt se non audisse Euangelium Christi*, &c. Vbi apertè docet, neminem, quantumuis non potuerit audire Euangelium, posse damnationem euadere sine fide Christi; vnde infrà docet, non esse dubium quin Deus omnibus prædestinatis procuret prædicari Euangelium sine cuius fide nequeunt saluari. vnde etiam l. 1. de Prædest. cap. 7. de Cornelio ait: *Cuius accepta eleemosyna, & auditæ orationes antequam credidisset in Christum; nec tamen sine aliqua fide donabat, & orabat; nam quomodo inuocaret, in quem non crediderat? sed si posset sine fide Christi esse saluus, non ad eum ædificandum mitteretur architectus Apostolus Petrus.* Similia habet multis aliis locis. *Chrysost.* Similiter Chrysostomus hom. de fide & lege naturæ tom. 3. in fine docet, sicut hominibus primò opus est vt præcedat vita, & sic nutriantur; ita necessarium esse vt præcedat vitam æternam spes in Christum. Vbi etiam docet, Cornelium Centurionem non potuisse saluari, nisi audiuisset à S. Petro fidem Christi, & opera eius priùs fuisse mortua, eo quòd non procederent ex fide. *S. Irenæus.* Item Irenæus lib. 3. cap. 21. *Ignorantes, ait, eum qui ex virgine est Emmanuelem, priuantur munere eius quod est vita æterna.* *Bernard.* Item Bernardus epist. 77. docet fidem in Christum magis necessariam esse ad salutem quàm baptismum: ergo illa est necessaria necessitate medij.

141 *Athanas.* Probatur Tertiò, quia in Symbolo Athanasij, in quo mysterium Trinitatis & incarnationis explicitè traditur, dicitur: *Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, saluus esse non poterit.* *c. Firmiter. extr. Vnam.* Item c. *firmiter*, de summa Trinitate. & Extrauag. *Vnam sanctam*, de maioritate & obedientia. dicitur Ecclesiam Catholicam esse vnam, extra quam non est salus; patet autem fidem Ecclesiæ Catholicæ, esse fidem explicitam Trinitatis & Incarnationis.

142 Probatur Quartò ratione. Primò, quia baptismus in quo fit explicita professio Trinitatis, est necessarius necessitate medij: ergo in adultis similiter est necessaria fides explicita Trinitatis, & consequenter Incarnationis: quia est eadẽ vtriusque ratio. Confirmatur

Primò,

Primò, quia paruulis est necessaria fides explicita Trinitatis expressa in baptismo te suscepto: ergo etiam adultis; quia incredibile est in adultis fidem minorem requiri, quàm in paruulis. Confirmatur Secundò, quia in Sacramento, quo iam paruuli iustificantur, requiritur magis explicita protestatio fidei Trinitatis, quàm olim requirebatur in eo, quo iustificabantur ante legem gratiæ: ergo in iustificatione adulti etiam fides magis explicita requiritur.

Secundò, quia nemo iam potest saluari nisi Christianus: atqui sine fide explicita Christi, nemo est Christianus, (quia in hoc differt Christianus à Iudæo, quòd ille habet fidem explicitam Christi, hic solùm implicitam: ergo nemo potest saluari sine fide explicita Christi.

143 Canus. Bañez. à Castro. Canus verò relect. de Sacramentis in communi p. 2. q. 2. conclus. 3. & Bañez 2. 2. q. 2. art. 8. dub. vlt. conclus. 1. & 2. & à Castro lib. 2. de Lege pœnali cap. 14. docent fidem implicitam Incarnationis ac mortis Christi sufficere quidem ad iustificationem, non tamen ad ingrediendum vitam æternam. Probant præcipuè: quia Cornelius Actor. 10. ante fidem explicitam Christi fuit iustificatus, & tamen non potuit sine ea saluari; quod probant ex testimoniis August. & Chrysost. allatis n. 140. Actor. 10.

144 Quarta difficultas est circa mysterium Trinitatis: circa quod ferè eædem sunt sententiæ, ac circa mysterium Incarnationis: qui enim circa hoc requirunt fidem explicitam, etiam circa illud similem requirunt; & necessariò vnum ex altero sequitur. Quia ego nequeo explicitè credere solùm Filiũ inter diuinas personas esse incarnatum, & simul cum aliis personis esse vnum verum & propriè dictum Deum, nisi credam tres personas inter se distinctas in ratione personæ, esse vnum Deum. Item non est ratio cur iam teneat explicitè credere mysterium Trinitatis, nisi vt possim explicitè credere mysteriũ Incarnationis. Vnde etiam mysterium Trinitatis primùm cœpit vulgo credendum proponi post Christi incarnationem, quo tempore hoc mysterium fuit saltem necessitate præcepti ab omnibus necessariò explicitè credendum.

Cur post Christũ primò incepe rit proponi mysterium Trinitatis explicitè credendum.

145 Conclvsio I. Omnino dicendum est, fidem supernaturalem etiam eorum quæ possumus naturaliter cognoscere, (v. c. Deum esse vnum, esse creatorem & gubernatorem vniuersi; habere rerum humanarum prouidentiam, animam humanam esse immortalem) esse medium necessarium ad salutem. Hanc conclus. tenent omnes, qui docent fidem posse consistere cum scientia; & quidam etiam alij, vt patet apud Turrian. 2. 2. dispu. 26. dub. 1. Sequitur apertè ex dictis suprà n. 125. & sequentibus, & disp. 11. dub. 1. vbi fundamenta contrariæ sententiæ refutaui, & ex illo Apostoli ad Hebræos 11. *Accedentem enim ad Deum oportet credere quia est*, ostendi clarè conuinci, quàuis, etiam qui hoc naturaliter cognoscit, deberet id credere. Turrian. Hebr. 11.

146 Et hic breuiter confirmo: quia istarum rerum cognitio non solùm (prout aliqui contrariæ sententiæ auctores volunt) præsupponitur iustificationi quasi per accidens, sicut eidem præsupponitur hominem esse natum aut creatum à Deo, sed est medium per se conducens, atque adeò necessariò requisitum ad salutem, vt patet tum ex eo ad Hebræos 11. *Accedentem enim ad Deum oportet credere quia est.* Vbi hæc fides tanquam medium necessarium & sine quo nequeo accedere ad Deum, requiritur. Tum quia tota religio Christiana tanquam primo suo fundamento, sine quo nequeat subsistere, nititur, ac in suis actionibus dirigitur istarum rerum cognitione. Vt enim Deum amem, necessariò dirigor illa cognitione, qua cognosco illum esse. Item vt eum cultu latriæ tanquam primum rerum omnium principium venerer, necessariò dirigor ea cognitione, qua cognosco eum esse

Cognitio, qua cognoscimus Deũ esse, & nos gubernare, est medium necessariũ & fundamẽtum nostræ salutis.

tale principium. Rursum vt eum timeam, aut aliquid ab eo sperem, necessariò dirigor cognitione, qua scio eum habere rerum omnium prouidentiam. ergo horum cognitio est verum ac omnino necessarium medium, ad eliciendas eiusmodi actiones, quibus ad iustitiam disponimur, & fundamentum quo religio nostra nititur. Vnde sic argumentor, vel sufficit ad iustificationem illa cognoscere cognitione naturali, & tunc cognitio naturalis erit initium salutis, & medium ad eam conducens; quod apertè à Milleuit. & Arausic. in Pelagianis damnatum est: vel non sufficit illa ita cognoscere, sed necessarium est ea fide supernaturali credere; & tunc vera est nostra conclusio. Mileuit. Arausic.

Nec sufficit dicere, ea credere esse necessarium non secundùm se, sed prout implicitè continentur in alio obiecto supernaturali. quia hoc iam refutaui n. 126.

147 Quæ sit fuerit necessaria in lege naturæ & Moysis. Conclvsio II. Post lapsum Adami semper fuit ad salutem necessarium medium explicitè credere venturum aliquem mediatorem, cuius meritis possemus à Deo gratiam, & misericordiam, ac demum salutem consequi. Ita Magister in 3. distinct. 25. & eum eo maxima pars Theologorum, quos fusè citat & sequitur Lorca 2. 2. disputatione 21. numero 4. Probatur Primò, ex Scriptura: quia Actorum 4. cùm S. Petrus reprehendisset principes populi, quòd Christum reprobassent, nec voluissent in eum credere, subdit: *Et non est in aliquo alio salus. Nec enim aliud nomen datum est sub cælo hominibus, in quo* (scilicet credendo) *oporteat nos saluos fieri.* Vbi apertè ostendit necessariam omnino esse fidem in Christum, vt quis possit saluari. Nec potest intelligi solùm de tempore futuro, siue quòd fuit post Christum, quia Petrus generatim loquitur: & aliàs sequeretur, aliquando aliquos in alio nomine fuisse saluatos. quod absurdum est. Magister. Lorca. Actor. 4.

148 Rom. 3. Clariora hæc sunt apud Apostolum ad Romanos 3. Vbi cùm generatim docuisset, omnes antiquos fuisse sub peccato, nec per legé potuisse saluari, deinde ostendens qua ratione iustificari illi fuerint, quicumque fuerunt iustificati subdit: *Iustitia autem Dei per fidem Iesu Christi in omnes, & super omnes, qui credunt in eum; non enim est distinctio. Omnes enim peccauerunt, & egent gloria Dei: iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quæ est in Christo Iesu, quem posuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius.* & infrà: *Vt sit ipse iustus & iustificans eum qui est ex fide Iesu Christi.* Vbi generatim docet, sicut omnes peccauerunt, & gloria siue gratia & redemptione Christi egent, ita omnes iustificari per fidem in Christum. Sicut igitur illud generatim omnibus hominibus post lapsum Adami conuenit, ita etiam hoc.

149 Galat. 3. Idem apertè docet ad Galat. 3. vbi ait: *Cognoscite ergo, quia qui ex fide sunt, ij sunt filij Abrahæ. Prouidens autem Scriptura, quia ex fide iustificat Gentes Deus, prænunciauit Abrahæ, Quia benedicentur in te omnes gentes.* Vbi docet, Gentes iustificari illa fide, quæ nititur illa promissione facta Abrahæ. Et paulò post ostendens, quæ sit illa promissio, ait: *Abrahæ dictæ sunt promissiones & semini eius. non dicit, & seminibus, quasi in multis; sed quasi in vno, Et semini tuo, qui est Christus.* Vbi apertè ostendit, omnes gentes antiquitus ex fide Christi iustificatas fuisse; & ideò Scripturam dixisse omnes gentes in semine Abrahæ benedicendas; vt ostenderet cuius meritis ac fide essent benedicendæ; vnde infrà subdit, legem non potuisse conferre salutem, & Scripturam omnia conclusisse sub peccato (id est, ostendisse omnes esse peccatores, & egere gloria Dei, vt dicitur ad Romanos 3.) *Vt promissio ex fide Iesu Christi daretur credentibus.* Vbi apertè docet, sicut omnes fuerunt in peccato, ita omnes accepisse iustitiam & benedictionem ex fide Christi,

quicum

quicumque illam acceperunt. Vnde etiam 1. ad Corinth. 10. docet, omnes antiquos eamdem spiritalem escam manducasse,& eumdem potum bibisse de spiritali petra,quæ erat Christus. quod nequit aliter intelligi nisi de manducatione & potatione per fidem in Christum.

Idem apertè probatur ex Ioannis 3. vbi Christus ait: *Sicut Moyses exaltauit serpentem in deserto:ita exaltari oportet filium hominis* (scilicet moriendo in cruce) *vt omnis qui credit in ipsum, non pereat.* Vbi comparat suam crucifixionem cum exaltatione illius serpentis; quia sicut hic fuit exaltatus in deserto, vt possent sanari qui à serpentibus erant læsi,ita Christus fuit crucifixus,vt possent sanari qui astutia serpentis in paradiso peccatum originale contraxerant;& sicut æneus serpens nullum sanabat nisi in se aspicientem, ita Christus solùm sanat in se credentes. hoc enim aperte significant illa verba,*Vt omnis qui credit in ipsum non pereat.* Vnde infrà subdit: *Qui credit in eum non iudicatur;qui autem non credit,iam iudicatus est* (id est manet in antiqua damnatione iam olim per peccatum originale,aliàve contracta) *quia non credit in nomine vnigeniti filij Dei.* Id est,sicut olim omnes in deserto læsi à serpentibus,qui aspiciebant serpentem æneum sanabantur, qui autem eum non aspiciebant necessariò moriebantur, quia eum non aspiciebant: ita omnes diaboli arte infecti peccato,vt sanentur, siue ne pereant, debent necessariò credere in Christum crucifixum.

Ex quibus patet,quòd sicut Christus fuit exaltatus in cruce, non solùm vt posteri, sed etiam vt præcedentes siue Iudæi,siue Gētiles possent liberari à peccato, nec vllus omninò sine ejus morte potuit liberari, ita nemo potuerit liberari sine eius fide. Quæ semper intellige de vtentibus ratione, quia infantibus fides actualis non est necessaria.

151 Probatur Secundò, ex Patribus citatis suprà n.140. qui apertè docent neminem vnquam potuisse liberari à peccato,aut saluari sine fide Christi,&c, vt patet ex eorum contextu, generatim loquuntur de omnibus qui peccato Adami infecti fuerunt.

Addam hic clarissimum locum D. Augustini ex lib.2.de Gratia Christi, siue de peccato originali cap. 24. Vbi postquam citasset illud Actorum 4. *Non enim est aliud nomen sub cælo datum hominibus,in quo oporteat nos saluos fieri*; addit: *Itaque sine ista fide,hoc est sine fide vnius mediatoris Dei & hominum,hominis Christi Iesu, sine fide inquam resurrectionis eius, quam Deus hominibus definiuit, quæ vtique sine incarnatione eius ac morte non potest veraciter credi. Sine fide ergo incarnationis & mortis & resurrectionis Christi,nec antiquos iustos vt iusti essent à peccatis potuisse mundari, & Dei gratia iustificari, veritas Christiana non dubitat: siue in iis iustis quos sancta Scriptura commemorat, siue in iis iustis, quos quidem illa non commemorat, sed tamen fuisse credendi sunt,vel ante diluuium, vel inde vsque ad datam legem,vel ipsius legis tempore, non solum in filiis Israël, sicut fuerunt Prophetæ,sed etiam extra eundem populum, sicut fuit Iob.*

152 Item lib. 18.de Ciuitate cap. 47. agens de iis, qui olim ex Gentibus saluati sunt, ait, *Quod nemini concessum fuisse credendum est, nisi cui diuinitus reuelatus vnus mediator Dei & hominum homo, Christus Iesus, qui venturus in carne,sic antiquis sanctis prænunciabatur, quemadmodum venisse nobis nunciatum est; vt vna eademque fides per ipsum,omnes in Dei ciuitatem, in domum Dei, in Dei templum prædestinatos perducat ad Deum.*

Item lib.de Natura & gratia c.44. *Ea quippe*, inquit, *fides iustos sanauit antiquos,quæ sanat,& nos,id est mediatoris Dei & hominum hominis Iesu Christi,fides sanguinis eius,fides crucis eius,fides mortis & resurrectionis eius.*

Conninck de act. supernat.

In his autem duobus testimoniis notandum est, 153 eum dicere Christum,omnibus iis qui olim salui facti sunt necessariò fuisse reuelatum,quo significatur eos particularem & aliquo modo distinctam de eo,saltem sub nomine mediatoris,habuisse fidem. Aliàs si tantùm credidissent Deum eos saluaturum modis sibi cognitis,sine particulari cognitione mediatoris venturi,non posset verè & propriè dici iis Christus esse reuelatus venturus, cùm hac ratione non potuissent vllo modo conijcere an esset venturus necne. Item notandum, quòd dicit eamdem fuisse eorum fidem de Christo ac nostram, & fuisse sic illis reuelatum venturum, sicut nobis reuelatus est venisse. Quibus verbis significat eandem fidem vtrisque necessitate medij fuisse necessariam.

154 Probatur Tertiò,ratione,non quidem ex natura rei omnino esse impossibile aliquem aliter, si Deus vellet, iustificari; sed quòd omnino conueniens Deum non velle aliquem aliter iustificari. Quia ex pluribus Scripturæ locis constat neminem posse iustificari,nisi per merita Christi,& nisi hic in eum,tamquam caput in membra,& vitis in palmites, suam gratiam influat siue denuo, vt constat ex Tridentino sessione 6. c. 16. & ex Ioannis 15. Vbi dicitur neminem posse facere fructum pertinentem ad salutem, nisi sit ac manserit in Christo vt palmes in vite, & aliàs proijciendum esse foras ad comburendum: atqui qui in Christum non credit, nequit esse membrum ipsius, aut tamquam palmes in eo manere: ergo sine ea fide nequit facere fructum salutis aut iustificari. Minor probatur: quia Ioannis 6. dicimur per fidem venire ad Christum; & in Tridentino sessione 6. c. 7. dicimur per fidem incipere vniri Christo:atqui nō possumus tamquam palmites esse aut manere in Christo, nisi priùs ad eum accesserimus, eique cœperimus vniri: ergo antequam in Christum credamus, non possumus in eo esse ac manere tamquam palmites in vite.

Secundò, quia sicut Deus est causa vniuersalis effectiua nostræ iustificationis & salutis, ita Christus respectu omnium omnino hominum est eiusdem causa vniuersalis meritoria, vt docet Tridentinum sessione 6. c. 7. ergo sicut nemo potest iustificari aut Deo placere, nisi per fidem accesserit ad Deum, vt docet Apostolus ad Hebræos 11. ita nemo potest iustificari, nisi per fidem accedat ad Christum, in eum credendo. Videtur enim omnino eadem conuenientia ac necessitas. Vnde etiam D. Augustinus locis suprà citatis,& alibi,ex eo quòd nemo potest saluari sine meritis Christi, infert neminem posse saluari sine fide Christi. Hinc etiam libr.de Natura & gratia c. 2.cùm docuisset si fieri potuisset,vt qui de Christo nihil audiuisset, sine eius fide credendo in Deum creatorem rectè ac iustè viueret, fieri etiam potuisse vt sine fide Christi saluaretur,subdit: *Quod si fieri potuit aut potest, hoc & ego dico,quod de lege dixit Apostolus; Ergo Christus gratis mortuus est,& infrà: Si autem non gratis Christus mortuus est; ergo omnis humana natura iustificari & redimi ab ira Dei iustissima,hoc est à vindicta,nullo modo potest,nisi per fidem & Sacramentum sanguinis Christi.* Vbi omnino pro eodem habet aliquem posse iustificari sine fide Christi,& posse iustificari sine gratia ac meritis Christi.

Dices, iam dicta sufficienter quidem probare, neminem posse saluari aut iustificari sine fide Christi, non tamen probare requiri fidem explicitam in Christum, siue in mediatorem: nam qui credit in Deum iustificatorem & saluatorem; siue qui credit se diuino auxilio modo Deo cognito sibi conferendo esse saluandum, implicitè credit in Christum, per quem Deus ipsi id auxilium collaturus est;& hoc modo possunt omnia dicta loca explicari. Confirmatur:

T quia

Marginalia: 149/1. Cor. 10. — 150/Ioan. 3. — Comparatio Christi cum serpente æneo. — Fides Christi adultis omnibus ac necessaria est, quibus passio est necessaria. — 151 — August. — 152 — Nemo iustificatur nisi meritis & influxu Christi. — Trident. — Ioan. 15. — Sine fide in Christum nemo potest esse membrum aut palmes Christi. — Ioan. 6. — Christus est vniuersalis causa meritoria nostræ salutis. — Trident. — Hebr. 11. — August.

quia si ea loca debeant intelligi de fide explicita, tunc nimiùm probabunt, scilicet omnes antiquos necessariò debuisse credere Christum pro peccatis nostris moriturum ac resurrecturum; hoc enim docent omnia testimonia D. Augustini.

157

Nõ quæuis implicita fides mediatoris potest dici fides in Christum.

Respondeo, nego assumptum: nam qui dicto modo solùm implicitè & confusè credit in Christum, non magis credit in Christum, quàm credat tempore legis nouæ futura septem Sacramenta, quibus gratia conferatur; & baptismum & confessionem instituenda, vt per ea remittantur peccata; aut quàm credat futuros duodecim Apostolos, quorum opera Deus omnes gentes vocet ad fidem & iustitiam. idémque est de similibus mediis, quibus Deus nostram salutem operatus est; quia hæc omnia continentur sub generali illa Dei prouidentia, qua modis sibi cognitis nostram salutem voluit operari. Clarissimè autem patet tam ex Scripturis, quàm ex Patribus suprà citatis requirentibus specialiter fidem in Christum, hanc longè aliter requiri, quàm requiratur fides aliorum istorum mediorum: nequit autem concipi quomodo hæc fides in Christum sit specialiter necessaria, nisi necessaria sit fides explicita mediatoris.

158

Ad confirmationem, nego assumptum: quia tam Augustinus quàm Scripturæ solùm requirunt vt hæc speciali ratione, & magis particulariter quàm alia multa mysteria fidei credamus: quod fit dum modo dicto explicitè credimus in mediatorem, qui nos suis meritis, modo Deo cognito à miseriis liberabit. quo casu directè & specialiter, etsi modo obscuro & in confuso, credimus eius mortem & resurrectionem: quia hic fuit modus, quo nos liberauit. Quod etiam apertè insinuat D. Augustinus epistola 49. quæstione 2. vbi ait, *Itaque ab exordio generis humani, quicumque in eum crediderunt, eúmque vtcumque intellexerunt*, &c. Quibus vltimis verbis videtur insinuare hæc mysteria non debuisse necessariò explicitè ab omnibus cognosci; & quamuis fortè alius sit huius loci sensus, hic tamen etiam est probabilis, aut saltem ex alio probabiliter infertur.

August.

159

Dices Secundò, Christus venturus non fuit ab initio omnibus reuelatus; nam videtur primùm Abrahæ fuisse facta promissio venturi Christi; vt videtur colligi ex c. 3. ad Galatas, citato suprà n. 149. ergo fides explicita mediatoris non fuit semper medium necessarium ad salutem.

Galat. 3.

Christus statim post lapsum promissus.

Genes. 3.

Respondeo, nego antecedens: nam certum est statim ab initio Adamo post lapsum fuisse reuelatum venturum Messiam. vt patet vel ex illo Genesis 3. *Et ipsa conteret caput tuum.* Vbi prædicitur Beatam Virginem pariendo Christum contrituram caput diaboli: in Hebræo habetur, *Et ipsum* (scilicet semen mulieris) *conteret caput tuum.* Vbi (vt testatur D. Leo sermone 2. de natiuitate Christi sub initium) promittitur Christus ex Eua nasciturus, qui serpentis, siue diaboli, caput conteret, eum sua morte superando. Nulli autem potest esse dubium quin Adam hæc posteris tradiderit. Item testatur S. Iudas in sua epistola Enoch septimum ab Adam prophetasse de Christo, eiúsque aduentu ad iudicium. Et quamuis fortè liber ex quo hoc S. Iudas descripsit, non fuerit canonicus, tamen de fide est ea esse vera quæ ipse ex illo citat; quia aliàs ipse scripsisset falsa, quod sine hæresi dici nequit.

D. Leo.

S. Iudas.

Ad confirmationem, Respondeo in illo c. 3. ad Galatas solùm insinuari Abrahamum fuisse primum cui multiplicatis iam hominibus post diluuium fuit facta promissio quòd Christus ex eius semine nasceretur. Similiter Noë de eadem re suos posteros instruxit, vnde vt patet ex historia Iob c. 19. etiam alij, qui non erant Iudæi, habuerunt cognitionem mediatoris venturi. Item Sibyllæ multa de Christo prædixerunt. Atque ita, quantum est ex parte Dei, huius rei notitia sufficienter fuit hominibus reuelata. Quòd si verò aliquibus fuit incognita, suis peccatis id imputent, quibus diuinam illustrationem impediuerunt. nam si cum gratiæ diuinæ auxilio, prout poterant & tenebantur, elaborassent, vt bene viuerent, & necessaria ad salutem cognoscerent, Deus eos vlteriùs illuminasset, donec ad veram fidem peruenissent.

Etiam non Iudæi olim habuerunt cognitionē mediatoris.

160

Dices Tertiò, Ad eliciendum verum actum caritatis ac contritionis, sufficit credere Deum esse vnum, creatorem totius vniuersi, & habere rerum humanarum prouidentiam, nósque ab eo peccatorum veniam ac beatitudinem debere sperare: ergo qui hæc sola credit, poterit elicere actum caritatis ac contritionis, & ita iustificari. Respondeo hoc solùm probare, ex natura rei fidem explicitam mediatoris non esse absolutè necessariam, vt peccator possit iustificari, sicut nec meritum siue satisfactio Christi fuit ad hoc absolutè necessaria, quia Deus sine his potuisset absolutè nobis dare gratiam ex mera sua liberalitate, qua possemus de peccatis conteri, & deinde contritis peccata remittere. Sicut tamen magis conueniens fuit hæc fieri mediantibus meritis & satisfactione Christi, vt hac ratione diuinæ iustitiæ satisfieret: ita etiam conuenientius fuit nemini remitti peccata sine fide in Christum, ob dicta suprà num. 154. & 155. Ideóque sicut Deus absolutè statuit nemini dare gratiam, qua possit conuerti, nisi per merita Christi: ita absolutè statuit nemini infideli dare gratiā sufficientem vt possit elicere actum caritatis aut contritionis, nisi prius excitauerit eum ad fidem in Christum; & & quamdiu hanc non habet, illam gratiam ei non dat: & consequenter ipse nequit supradictos actus elicere. Ex quibus patet responsio ad argumenta posita numero 131.

Cur nemo possit cōteri sine fide Christi.

161

Conclvsio III. Ante Christi aduentum non erat necessarium ad iustificationem necessitate medij explicitè credere aut mysterium Trinitatis, aut Christum futurum verè Deum & hominem, aut sua morte nos liberaturum à peccatis. Hæc est communis Theologorum cum Magistro in 3. d. 25. §. 2. & D. Thom. 2. 2. q. 2. a. 7. in corpore. vbi docent, minores siue simpliciores non debuisse necessariò supradicta explicitè credere. Et est aperta sententia D. Bernardi epist. 77. vbi contrariam sententiam fusè refutat.

Magister.
D. Thom.
Bernard.

Probatur, quia, etsi antiquis fuerit obscurè mysterium Trinitatis, incarnationis, & mortis Christi prænunciatum; non fuit tamen illis explicitè & apertè credendum propositum, nisi fortè quibusdam à Deo specialiter illuminatis, reliquis verò nullo modo ante aduentum Christi sufficienter explicabatur, vt possent id explicitè cognoscere; atque ita nemo eorum id vmquam explicitè cognouit sine speciali aliqua Dei reuelatione, aut singulari mentis in Scripturis intelligendis illustratione; vt docet D. Bernardus suprà. Quod vel inde patet, quòd tempore etiam Christi non modò vulgus Iudæorum, sed etiam sacerdotes & legis doctores, & boni ac pij ignorarint Christum fore verè Deum, ac sua morte nos liberaturum à peccatis: vt patet Ioannis 3. vbi hæc debuerunt Nicodemo legis doctori speciatim explicari, vt posset ea scire: & adhuc vix ea capere poterat.

Mysterium Trinitatis olim paucis fuit explicitè reuelatū.

Bernard.

Ioan 3.

162

Ephes. 3.

Probatur Secundò, ex Scripturis. Ad Ephesios 3. vers. 5. dicitur mysterium Christi, siue incarnationis & mortis ipsius non fuisse agnitum superioribus sæculis, sicut reuelatum fuit Apostolis. Et vers. 9. dicit Apostolus, sibi commissum esse Gentibus euangelizare inuestigabiles diuitias Christi, & illuminare omnes, quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à sæculis in Deo. Sacramentum autem ibi vocat secretum

in

incarnationis & passionis filij Dei; quod ita etiam ipsis Iudæis erat ignotum, vt illud prædicantes essent Iudæis scandalum, & Gentibus stultitia, vt dicitur 1. ad Corinth. 1. vers. 23. Item ad Coloss. 1. ait Paulus sibi commissam dispensationem annunciandi mysterium (scilicet incarnationis & passionis Christi, vt patet ex contextu) quod absconditum fuit à seculis & generationibus; nunc autem manifestatum est sanctis eius. Quæ verè dici non possent, si hæc mysteria fuissent in lege antiqua sufficienter reuelata, & omnibus credenda proposita, ita vt omnes potuissent illa explicitè credere. Quare cùm nemo obligetur ad impossibile, sequitur ne quidem necessitate præcepti homines fuisse tunc communiter obligatos supradicta explicitè credere.

1. Cor. 1. Coloss. 1.

Antiquis nõ erat præcepta explicita fides incarnationis.

163 CONCLVSIO VI. Etsi sententia allata n. 134. sit probabilis, tum propter auctoritatem Doctorum qui eam tenent, tum etiam propter probabiles rationes; tamen contraria non est minùs probabilis, scilicet etiam in lege gratiæ non esse necessitate medij necessarium ad iustificationem vt quis explicitè credat mysterium incarnationis, siue secundam personam fuisse incarnatam, & Christum fuisse verum Deum & hominem, & pro nobis in cruce mortuum ac resurrexisse: atque adeò sufficere vt hæc implicitè credat, credendo explicitè eum esse mediatorem & saluatorem nostrum. Ita Richard. in 3. d. 25. a. 4. q. 1 Vega lib. 6. in Trident. cap. 20. Sotus in 4. d. 5. quæst. 1 art. 2 Corduba lib. 2 quæst. 4. proposit. 3. Michaël Medina lib. 4. de Recta in Deum fide cap. 10. Henriquez lib. 4. de Sacramentis cap 21. §. 2. vbi etiam alios citat. Suarez in 3. p. tomo 4. disput. 4. sect. 2. nu. 17 in fine. Emmanuel Sà v. Fides, num. 1. Turrianus 2. 2. disp. 27. dub. 7. Vbi ait idem docuisse Vasquez. Insinuat eam apertè D. Thomas 2. 2. quæst. 2. art. 7. ad 3. Nec refert quòd Sotus, Corduba & Medina suprà dicant fidem explicitam esse necessariam necessitate medij, quia statim subdunt ab hac tamen necessitate excusare inuincibilem ignorantiam; atque ita expresse ostendunt se reipsa nobiscum sentire, etsi minùs commodè loquantur. Eandem tenent Bañez, Canus & Castro, citati n. 143. etsi malè plus requirant ad salutem, quàm ad iustificationem. Pro eadem etiam citari possent Scotus & Gabriel, quos n. 137. & 138. ostendi magis huic sententiæ fauere quàm contrariæ. Eamdem tenent multi recentiores apud Turrian. suprà & Lorcam 2. 2. disp. 22. n. 1.

Fides explicita incarnationis nõ est iam necessarium mediũ iustificationis.

Richard. Vega. Sotus. Corduba. Medina. Henriq. Suarez. Sà. Turrian. Vasquez. D. Thom.

Bañez. Canus. Castro. Scotus. Gabriel.

164 Probatur hæc sententia. Primò, quia videtur communior Theologorum. Secundò, quia quando Patres agunt de fide absolutè necessaria ad salutem, & sine qua nullo casu potest adultus iustificari, non distinguunt inter fidem veterum & nostram: vt facilè est videre ex locis pro contraria sententia citatis, & magis patebit in solutione argumentorum: atqui, vt constat ex dictis, non erat antiquis maior fides necessaria necessitate medij: ergo nec iam maior est necessaria. Tertiò, quia hæc necessitas, cùm grauissima sit, non debet induci sine euidenti ratione; nec ad eam probandam aliquæ congruentiæ sufficiunt: atqui, vt patebit ex solutione argumentorum, nulla talis ratio potest adduci: ergo non est asserenda. Quartò, tota ratio, quantum nos possumus coniicere, cur Deus voluerit fidem in Christum esse medium absolutè necessarium ad salutem, est quia nemo potest iustificari sine meritis Christi, & gratia per eum accepta, & consequenter nisi sit membrum eius; & Patres, præsertim Augustinus, semper hanc rationem adferunt, cur fides Christi sit necessaria, vt ostendi n. 154. & 155. atqui eodem planè modo antiqui per merita & gratiam Christi iustificati sunt, & fuerunt eius membra, sicut nos: ergo ex necessitate medij, debuerunt tam explicitè in eum credere, ac nos; quæ enim fides suffecit vt tunc potuerint fieri Christi membra etiam iam sufficit.

Eadẽ ratio necessitatis fides explicitè fuit in antiquis & in nobis.

165 Dices, esse diuersam rationem, quia iam Christus est magis explicitè nobis reuelatus, quàm fuerit antiquis: ergo iam debemus magis explicitè in eum credere. Respondeo inde solùm probari fidem magis explicitam esse iam necessariam necessitate præcepti, à qua excusat inuincibilis ignorantia. nam loquendo de necessitate medij, à qua nulla quantumuis inuincibilis ignorantia excusat, eiusmodi necessitas nullo modo potest probari ex eo quòd hoc mysterium iam sit pluribus hominibus magis explicitè reuelatum. Inde enim solùm probari potest eam fidem explicitam iam esse necessariam iis, quibus hoc mysterium magis explicitè reuelatum est, aut qui potuerunt id magis explicitè cognoscere: secùs autem est de iis qui id non potuerunt magis explicitè cognoscere; nam respectu horum se habet ac si non esset magis explicitè reuelatum Nam quòd aliis sit magis explicitè reuelatum, ad ipsos, quibus de facto non est ita reuelatum, non spectat. sicut quòd olim Prophetis mysterium incarnationis fuit explicitè reuelatum, nullam id explicitè credendi necessitatem inducebat aliis, quibus non erat ita reuelatum. Cùm igitur necessitas medij æqualiter spectet ad omnes, hæc ex illo argumento nequit probari; sed solùm maior necessitas præcepti.

Magis explicita reuelatio solũ inducit maiorem necessitatem præcepti.

166 Confirmatur: quia aliàs dicendum esset, Iudæos, quibus in lege erat magis explicitè Christus reuelatus quàm aliis Gentibus, necessitate medij debuisse habere magis explicitam fidem Christi, quàm Gentes; & inter hos posteriores magis explicitam, quàm anteriores: quia his per Prophetas, & præsertim per Dauidem in pluribus psalmis, & per Isaiam & Ieremiam, Christus eiúsque natiuitas ac mors erant longè magis explicitè reuelata. nam psal. 21. passio Christi tota valdè explicitè describitur. illud autem ab omnibus communiter reiicitur. quare consequenter dicendum est magis explicitam reuelationem solùm inducere maiorem necessitatem præcepti, non autem medij.

167 Ad primum argumentum positum n. 139. Respondeo illum locum D. Marci nihil facere ad rem, quia solùm loquitur de iis quibus Euangelium erat prædicatum, quique ideò nequeunt habere eius ignorantiam inuincibilem, & consequenter peccant non credendo.

Ad auctoritatem D. Bernardi, Respondeo eum ibi videri docere fidem esse necessariam necessitate medij; sed non explicare quàm hæc fides debeat esse explicita, atque ita facilè potest intelligi iuxta nostram conclusionem, nec enim habet vllum verbum, quod nos cogat eum aliter intelligere. & quamuis suam sententiam confirmet ex loco D. Marci citato; tamen non docet absolutè hunc esse loci illius sensum, sed solùm suam sententiam posse probabiliter ex illo colligi: nam dicit fortè ideo Saluatorem ea ratione ibi locutum, vt sciremus nos aliquando posse saluari sine baptismo, numquam tamen sine fide.

Ad loca D. Pauli ad Corinthios, & Romanos Respondeo inde solùm probari aliquam fidem, saltem implicitam, in Christum esse omnibus omnino necessariam necessitate medij (nam etiam antiquis Christi fides fuit fundamentum super quod debuerunt necessariò ædificare, & iis, quibus sufficienter mysteria illa annunciata sunt, ex præcepto necessariam esse fidem eorum explicitam.

168 Ad locum Ioannis 3. Respondeo Christum ibi loqui etiam de antiquis Patribus, & docere omnibus omnino ad salutem necessarium esse ac fuisse credere in nomine vnigeniti filij Dei, & mortem ipsius.

Quare hic locus non potest intelligi de fide illorum mysteriorum explicita, nisi velimus hanc antiquis etiam fuisse necessariam. Ad probationem contrariam ibi adiunctam, Respondeo eam potiùs pro nobis facere: nam etsi vt læsi in deserto sanarentur, necessarium fuerit eos aliquo modo explicitè serpentem æneum oculis videre; non tamen erat necesse eos videre eum omnino distinctè, ita vt possent distinctè cognoscere ipsius materiam & formam: nam aliàs non sufficeisset eum eminus videre, atque ita plurimi, qui fortè ob multitudinem, aut ob defectum temporis aut virium non potuissent propiùs accedere, debuissent necessariò mori. quod videtur incredibile. Et similiter omnes infecti peccato vt sanentur debent explicitè credere in Christum mediatorem; atque ita aliquo modo credere etiam eius natiuitatem & mortem; tamen non est absolutè necesse vt hæc distinctè intelligant.

Idem Respondeo ad locum allatum ex Ioannis 17. nam fides in Deum & Christum mittendum fuit etiam antiquis via necessaria ad vitam æternam. Quod confirmatur: quia, si ibi fuisset requisita fides omnino explicita, vt alij volunt, debuisset etiam fieri mentio Spiritus sancti: nam secundùm eos necessaria est cognitio explicita mysterij Trinitatis.

169 Ad loca ex S. Augustino citata num. 140. Respondeo eum omnibus locis, quibus docet fidem Christi necessariam esse ad salutem, ita vt nulla ignorantia excuset, eamdem fidem requirere in antiquis ac in nobis: vt facilè patebit loca citata inspicientibus, & clarè ostendi suprà num. 153. ram ex ipsius verbis quàm ex ratione, qua suam sententiam probat, quia scilicet omnibus semper fuit necessaria gratia Christi, quæ fuit æqualiter necessaria antiquis & nobis.

170 *August.* Dices, D. August. lib. 19. contra Faustum c. 14. & epist. 49. q. 2. docet, fidem veterum fuisse magis occultam & variis adumbrationibus velatam, nostram verò esse magis apertam & explicitam: ergo vult nobis ad iustificationem magis explicitam fidem esse necessariam, quàm illis.

Respondeo, negando consequentiam: nam dictis locis non disputat quid illis aut nobis fuerit necessariò credendum ad salutem; sed qua ratione fuerit eadem fides & religio in vetere & noua lege: docétque nostram fidem esse eamdem cum fide antiquorum; illis tamen mysteria nobis clariùs esse reuelata, quàm illis. quòd autem ipsi mysterium incarnationis aut passionis Christi minùs explicitè debuerint credere vt possent iustificari, quàm nos, ibi nec dicit nec insinuat: imò contra Faustum loco citato potiùs contrarium insinuat, dum ait: *Ex qua* (scilicet reuelatione fidei) *licet adhuc operta & abscondita, munere tamen pietatis intellecta etiam tunc ipsi viuebant.* Vbi insinuat eos fidei mysteria etsi velatè sibi reuelata, tamen fidei lumine & pietatis studio satis intellexisse.

171 Nec obest, quòd dicta epist. 49. dicat antiquos vtcumque Christum intellexisse; quia vt summum inde colligitur illos communiter mysteria fidei minùs clarè & distinctè intellexisse, quàm iam intelliguntur; quod autem iam maior siue distinctior cognitio sit ad salutem necessaria, nec ibi, nec vllibi insinuat. Adde, illud *vtcumque* posse aliter, & fortè magis ex mente S. Augustini & accommodatiùs contextui intelligi, vt non significet imperfectionem intellectionis, sed varium modum siue rationem intelligendi, quæ tunc in diuersis fuit, quia aliqui mysteria fidei intellexerunt per immediatam reuelationem, alij ex figuris legis, alij ex traditione, &c.

172 Ad ea autem quæ ipse lib. 1. de Prædestinatione cap. 7. docet de Cornelio, si ipse senserit Cornelium ante prædicationem Petri verè non fuisse iustum, dicendum est ipsum putasse Cornelium priùs ne quidem implicitam habuisse fidem Christi; atque ideò non potuisse iustificari. Quid autem de Cornelio senserit, mihi non est omnino clarè compertum, nec ex iis verbis potest clarè colligi. Nam tract. 13. in Ioannem, & lib 4. contra Donatistas c. 21. & alibi, simili modo videtur dicere neminem quantumuis caritate feruentem, posse iustificari, aut à peccatis liberari ante baptismum reipsa susceptum: quod tamen, prout verba sonant, nequit sanè intelligi, & ipsi S. Augustino apertè repugnat. Vide quæ dixi tomo 1. de Sacramentis quæst. 68. num. 32. Et eodem modo respondendum est ad locum Chrysostomi, qui apertè videtur supponere Cornelium solùm habuisse naturalem Dei cognitionem; hanc enim tota illa homilia cum fide Christi comparat, & sine hac insufficientem dicit.

Locus citatus ex Irenæo nihil facit ad rem. Loquitur enim solùm de hæreticis, nolentibus credere mysterium incarnationis sufficienter sibi propositum.

Ad D. Bernard. respondi n. 167.

173 Ad argumenta allata n. 141. Respondeo ea solùm probare nos teneri ea omnia saltem implicitè credere, aut etiam explicitè quando sufficienter nobis proposita sunt, ita vt scienter non adhæreamus contrariis erroribus: nam aliàs probarent omnes teneri explicitè credere Spiritum sanctum procedere à Patre & Filio, & reliqua omnia quæ in Symbolo Athanasij continentur; nam de his omnibus ibi dicitur, *Hæc est fides Catholica,* &c. imò probarent omnes necessitate medij debere explicitè credere omnia quæ docet fides Catholica, quia explicita horum omnium fides est fides Catholica. hæc autem apertè absurda sunt.

174 Ad primum argumentum ex ratione positum n. 142. nego consequentiam: si enim aliquid probaret, sequeretur, nullam omnino etiam implicitam fidem incarnationis esse medium ad iustitiam necessarium; nam in baptismo nulla huius necessariò fit professio, sed solius Trinitatis. Quare quòd in eo hæc professio fiat, ex particulari Dei instituto fit, ob causas, quæ in materia de baptismo explicari solent, nec ad alios casus extra baptismum trahendum est; nisi in iis probetur particulare Dei decretum.

Vt infantes ritè baptizentur, nec per se, nec per alios aliquid necessariò credũt. Ad primam confirmationem, nego antecedens: quia paruuli in baptismo nihil explicitè credũt per se, nec etiam necessariò per suos parentes aut baptizantes, quia hi possunt esse infideles, vt ostendi in materia de baptismo.

Ad secundam confirmationem, neganda est consequentia, vt patet ex dictis.

Differentia inter fidem Christiani & fidelis olim Iudæi. Ad secundum argumentum, nego minorem eiúsque probationem. nam si loquamur de Iudæo fideli, in hoc quod ad fidem attinet, differt à Christiano, quòd ille præcisè credat Christum olim fuisse nasciturum, hic verò credit eum iam natum esse. & aliàs sequeretur, Prophetas qui explicitè crediderunt mysterium incarnationis, non fuisse Iudæos, sed Christianos. à Iudæo autem infideli distinguimur, quia ipse non credit Christum natum esse, & mysterium Trinitatis negat: nos autem vtrumque credimus.

175 CONCLVSIO V. Loquendo de necessitate medij, præcisè non requiritur maior, siue magis explicita fides ad perueniendum ad regnum cælorum, quàm requiritur ad iustificationem. Est communis Theologorum, paucis suprà citatis exceptis.

Trident. Probatur Primò, ex Trident. sess. 6. c. 16. vbi dicitur: *Nihil ipsis iustificatis amplius deesse credendum est, quo minus plenè illis quidem operibus, quæ in Deo sunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ statu satisfecisse, & vitã æternam suo etiam tempore, si tamẽ in gratia decesserint, consequendam, verè promeruisse censeantur.* Vbi apertè docet,

iustificatis in gratia decedentibus nihil deesse, quo minùs vitam æternam consequantur. quod falsum esset, si aliqui decedentes iustificati possent cælo perpetuò excludi.

Nec refert quòd Concilium ibid. dicat, tales etiam censeri plenè legi diuinæ satisfecisse; quia hoc intelligendum est, quantum nimirum hoc fieri potuit; ita scilicet, vt nullum præceptum culpabiliter omiserint. Ita autem credentes nullum præceptum fidei culpabiliter omittunt, alioqui non iustificarentur.

176 *August.* Probatur Secundò, quia est aperta sententia D. Augustini l. de Natura & gratia c. 2. vbi docet, si fieri posset, vt quis impleret legem naturæ & perficeret iustitiam absque fide sanguinis Christi, eò quòd inuincibiliter Christum ignoraret, eum debere esse securum de regno cælorum. & addit: *Non enim iniustus Deus, qui iustos fraudet mercede iustitiæ, si iis non est annunciatum sacramentum diuinitatis & humanitatis Christi, quod manifestatum est in carne.* Quæ apertè essent falsa, si quis verè iustus ob inuincibilem ignorantiam mysterij incarnationis, aut alterius articuli fidei posset excludi cælo: quia talis nullo modo posset esse securus de præmio.

177 Probatur Tertiò, quia talis est verè filius Dei, & consequenter heres Dei, ac habens ius ad regnum cælorum: ergo si sine peccato mortali moriatur, Deus dabit ei hæreditatem siue gloriam cælestem; quia ipse numquam negabit nobis ius nostrum, aut fallet fidem, qua hereditatem promisit filiis. vt docet *Trident.* Trident. sess. 6. c. 16. Antecedens expressè habetur 1. *1. Ioan. 4.* Ioannis 4. vbi dicitur, *Caritas ex Deo est.* & infrà, *Deus caritas est; & qui manet in caritate, in Deo manet; & Deus in eo.* *Rom. 5.* Item ad Rom. 5. de omnibus iustis dicitur, quòd spes eos non confundat; *Quia caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis.* vnde iisdem c. 8. dicitur: *Sed accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba Pater; ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quòd sumus filij Dei; si autem filij, & heredes,* &c. Omnes autem iusti habent in se caritatem, Deúmque diligunt, & spiritu Dei aguntur, & consequenter ex Deo nati sunt, ac filij ac hæredes Dei, nec spes potest eos confundere, aut hereditas promissa deficere, si sine peccato mortali moriantur.

178 Dices, tales habituros quidem regnum cœlorum si sine peccato mortali moriantur, fieri tamen non posse vt ita moriantur, quia si se conseruent à peccato mortali, Deus iis reliqua mysteria fidei reuelabit.

Sed hoc sine fundamento dicitur, præsertim cùm fieri possit, vt quis cum tali fide iam iam moriturus conteratur, & statim moriatur. Quòd autem Deus eo casu ipsius vitam miraculosè prolongabit, donec mysteria fidei exactiùs didicerit, sine vlla ratione dicitur.

179 Ad argumentum de Cornelio quod contrà obiiciebatur, Respondeo Primò, si ille fuerit verè iustificatus ante aduentum Christi, ipsum sine dubio iturum fuisse ad cælum, si tunc fuisset mortuus. Nec hoc vmquam D. August. negasset, ad cuius verba respondi suprà n. 172.

Cornelius fuit iustus ante S. Petri ad eum aduentum. Respondeo Secundò, veriùs videri eum priùs fuisse iustificatum (vt etiam communior tenet opinio) quia in Scriptura eodem c. 10. dicitur vir religiosus & timens Deum. quod de peccatoribus Scriptura numquam dicit: habuit ergo ille fidem implicitam Christi, quam ex Iudæis didicerat; missus tamen est ad eum Petrus vt eum pleniùs in fide instrueret, ne hanc tandem ex ignorantia vincibili ignoraret, atque ita iustitiam & cælum perderet. Et hac fortè sola ratione D. Augustinus voluit ei Petri concionem fuisse necessariam.

180 CONCLVSIO VI. Idem dicendum est de fide Trinitatis, ac de fide incarnationis; nam quicumque Doctores huius exigunt explicitam fidem ad iustificationem, id faciunt quia mysterium incarnationis nequit explicitè & distinctè credi, sine explicita fide Trinitatis; & quicumque illam non requirunt, nec hanc requirunt. Quod vel inde etiam colligitur, quia mysterium Trinitatis tum primùm incepit palàm omnibus proponi credendum, quando mysterium incarnationis erat ita saltem ex necessitate præcepti credendum. *Mysterium Trinitatis & incarnationis æqualiter explicitè credenda sunt.*

DVBIVM X.

Quæ sint necessariò explicitè credenda ex necessitate præcepti?

181 *Obligamur quædam credere per se, quædam per accidens.* NOta Primò, nos dupliciter posse ex præcepto diuino aut naturali obligari aliqua explicitè credere. Primò per se, & quatenus Christiani sumus: qualia sunt ea omnia sine quorum fide non possumus fungi officio hominis Christiani, siue prout decet Christianum viuere. & constat hæc ab omnibus Christianis necessariò esse credenda, quia omnes tenentur Christiano more viuere, & Christiani hominis officio fungi. Secundò, ratione particularis alicuius officij, quo quis fungitur, aut ratione alterius actionis quam hîc & nunc vult aut etiam tenetur exercere; quia constat quemuis obligari vt habeat cognitionem necessariam, vt possit conuenienter obire munus, quo fungitur: cùm autem in diuersis sint huiusmodi actiones aut officia diuersa, constat in diuersis etiam diuersam cognitionem requiri. *Diuersi ad diuersa credenda obligantur.*

182 *Homines maiores, medij, & infimi.* Solent igitur Doctores hac de re disputantes tres classes hominum constituere; scilicet maiorum, mediorum, & infimorum. Per priores intelligunt Episcopos, & similes Prælatos, quibus incumbit ipsam Ecclesiam regere, & ipsos etiam Pastores docere. Per secundos intelligunt Pastores, concionatores, & similes, quibus incumbit plebem in rebus fidei instruere. Per tertios intelligunt reliquam plebem.

183 Nota Secundò, Doctores ferè communiter in hac quæstione non tam quærere quid singuli teneantur explicitè credere actu fidei propriè dicto (nam multa enumerant etiam inter ea, quæ omnes tenentur scire, quæ non tenentur propriè fide diuina credere: qualia sunt præcepta Ecclesiæ) sed quid teneantur quatenus fideles sunt explicitè scire, siue ea fide diuina credant, siue aliter cognoscant.

184 Nota Tertiò, duplicem posse hîc disputari difficultatem. Primò, an circa res fidei sufficienter à nobis cognitas teneamur aliquando elicere verum actum fidei, & quando? Secundò, quænam obiecta fidei, aut aliàs Christiano homini necessariò cognita teneamur explicitè cognoscere, vt possimus circa ea actum fidei dum necesse erit elicere, aut earum cognitione alia ratione in functionibus Christiani hominis vti; & consequenter quam diligentiam teneamur in iis addiscendis adhibere? Qua in re præcipua difficultas est circa tertium genus hominum ex numeratis n. 182.

185 *Valent.* Omissa igitur hæresi quorumdam sectariorū, quos citat Valentia 2.2. disp. 1. q. 2. puncto 6. qui docent sufficere credere in verum Deum & Christum; imò, vt alij quidam, in solum Deum, atque adeò quasuis sectas credentes vnū Deum posse in sua fide saluari: fuit etiam error quorumdam Iuristarum, quos citat *Sanchius.* Sanchius l. 2. in præcepta c. 3. docentium sufficere rudioribus explicitè generatim credere quod credit Ecclesia, atque ita omnes articulos fidei implicitè credere. Sed hos satis refutaui dub. 9. vbi ostendi necessariò quædam explicitè credenda esse. vnde hanc opinionem alij Doctores erroneam aut etiam hæreticam

votant, quia, vt patet ex dictis, apertis Scripturis, & Patrum sententiis repugnat.

586 — Sanchez. — Tres circa ea, quæ tenea-mur explicitè scire aut credere, sententiæ.

Præter hos igitur Sanchez suprà tres recitat Catholicorum sententias, circa articulos fidei quos omnes explicitè scire teneantur. Quarum Prima docet, omnes teneri scire articulos fidei contentos in Symbolo Apostolorum. Secunda docet, omnes teneri explicitè credere omnes eos articulos, quos Ecclesia solemnizat, siue quos per solemnia festa celebrat. Tertia docet, omnes teneri credere quatuordecim articulos fidei, qui in catechismo pueris addiscendi proponuntur. Auctores harum sententiarum, etsi diuersi diuersi modè suam sententiam proferãt, tamen quod ad rem attinet, ferè in omnibus consentiunt, exceptis paucis articulis, scilicet de circumcisione, & præsentatione Christi in templo in purificatione B. Virginis, & de aduentu Spiritus sancti in discipulos, quos Lorca 2.2. disp. 23. num. 12. ab omnibus credendos affirmat; Sanchez verò suprà negat.

Lorca.

587

Conclusio I. Omnes ex necessitate præcepti tenentur explicitè scire ea omnia quæ sunt explicitè credenda necessitate medij. Hæc est communis & certa. quia cùm horum cognitio sit maximè necessaria ad salutem, etiam est maximè præcepta.

588 — Omnes tenentur scire Symbolum Apostol.

Conclusio II. Tenentur omnes præterea scire eos articulos qui in Symbolo Apostolorum continentur, saltem quoad eorum substantiam, & quatenus à rudioribus communiter concipi possunt. Ita Sairus in claui regia. l. 2. c. 9. Valentia 2.2. disput. 1. q. 2. puncto 3. concl. 2. & puncto 4. sub finem, §. *Sed probabilior.* & Malderus ibidem q. 2. a. 7. concl. vlt. Probatur Primò, quia Apostoli discessuri in diuersas mundi partes hoc Symbolum composuerunt, vt id iuxta præceptum Christi Marci vlt. docerent omnem creaturam siue omnes homines, antequam eos baptizarent: ergo omnes homines id tenentur discere, aliàs illi frustra id tenerentur docere.

Sairus. Valent. Malder.

Probatur Secundò, ex praxi Ecclesiæ, quæ hos articulos omnibus credendos proponit, & suis ministris præcipit vt eos rudes doceant, vt patet ex c. *Deus qui*, de pœnitentijs & remiss. vbi Pontifex præcipit Clericis Liuoniensibus vt subditos sollicitè doceant orationem Dominicam & Symbolum Apostolorum. hinc etiam Ecclesia præcipit ne vlli adulti ad baptismum admittãtur qui eos ignorent. vt patet ex c. *Ante viginti dies*, 54. c. *Baptizandos*, 57. c. *Non liceat*, 58. de cõsecrat. dist. 4. ideoque ibidem, c. *Symbolum*, 55. præcipitur vt id octo diebus ante Pascha competenter in ecclesia prædicetur. Idemq; docet D. Augustinus l. 8. Confess. c. 2. Ex quibus clarè patet, omnes Christianos teneri hos articulos scire. Et ratio est, quia in iis præcipua fidei mysteria, quæ ad diuinitatem ac Christi humanitatem, & nostram redemptionem, iustificationem ac beatitudinem pertinent, continentur.

c. Deus qui. c. Ante. c. Baptizandos. c. Nõ liceat. c. Symbolũ. August.

Nõ omnes tenentur scire contenta in Symbolo quoad circumstantias & subtiles sensus.

Dixi, omnes teneri dictos articulos scire quoad substantiam, &c. quia non tenentur omnes ita strictè eos scire quoad eorum circumstantias etiam in Symbolo expressas, aut quoad subtiliores & proprios conceptus, aut minùs obuium sensum. Hinc multi asserunt non omnes teneri explicitè scire Christum passum esse sub Pilato, aut qua ratione dicatur sedere ad dexteram Dei: aut in Deo esse vnam essentiam & tres personas, & in Christo duas naturas & vnam personam (hæc enim vix docti satis concipiunt;) sed sufficere rudioribus scire Christum verè esse Deum & hominem, & verè passum esse & mortuum in cruce, ac ad cælos ascẽdisse, item Patrem & Filium ac Spiritum sanctum esse verè vnum Deum, siue Patrem esse verè Deum, & Filium esse verè Deum, ac Spiritum sanctum esse verè Deum, & tamen tantùm esse vnum Deum. siue sufficere quòd interroganti an Pater sit Deus, & an Filius sit Deus, & an Spiritus sanctus sit Deus, & an sint plures dij quàm vnus, possint ad singula distinctè respondere; etsi nesciant distinctè respondere quando præcisè interrogantur quot sint personæ in Deo. vide Vasquez t. 2. disp. 121. c. 2. & Sanchez in Præcepta l. 2. c. 3. n. 17.

Quænam rudioribus sufficiant, & quomodo Symbolum docendi.

Vasquez. Sanchez.

589

Vbi etiam n. 7. docet, rudiores absolutè non teneri distinctè credere Sanctorũ communionem, quia huius rei cognitio non videtur ita necessaria sciiu, & videtur habere maiorem subtilitatem, cùm etiam docti disputent in quibus rebus hæc communio consistat.

Omnes tenentur scire solã Catholicã esse verã Ecclesiam.

Tenentur tamen omnes distinctè credere Ecclesiam Catholicam, siue vnicam esse fidelium congregationem, quæ sub vno in terris capite vnam fidem ac religionem colit, extra quam non est salus. Hoc enim omnino est necessarium, vt sciant cui fidelium cœtui adhærere, & quas sectas fugere debeant: & vt veros pastores à lupis possint distinguere. Item necessarium est vt credant Christum esse natum sine viri opera ex B. Virgine, atque ita hanc perpetuò mansisse virginẽ.

Itẽ Christũ natum ex virgine tali permanẽte.

190 — Circũcisio & præsentatio Christi, ac missio Spiritus sãcti explicitè credenda. Videtur tamen hæc obligatio minus stricta. Processio Sp. sancti a Patre & Filio à rudioribus potest solùm implicitè credi.

Quod autem attinet ad circumcisionem, & præsentationem Christi in templo, & Spiritus sancti descensum in Apostolos, credo omnes Catholicos teneri hæc explicitè scire. per se enim indecens est hæc ita in Ecclesia celebrari, & à Catholico ignorari. Quia tamen horum cognitio non est per se necessaria ad vitam rectè & prout decet Catholicum instituẽdam, & sine ea primaria nostræ fidei obiecta explicitè credi, & sufficienter cognosci possunt, puto hanc obligationem non esse ita strictam; atque ita per se non esse peccatum mortale hæc ignorare. & sic fortè possunt conciliari auctores citati n. 186. Nullo autem modo puto communi populo necessarium esse explicitè credere Spiritum sanctum procedere ex Patre & Filio, aut alia similia quæ ipsi capere non possunt.

191 — Omnes tenentur saltẽ tria Sacramenta scire.

Conclusio III. Tenentur etiam omnes explicitè scire saltem tria Sacramenta, scilicet Baptismum, Eucharistiam, & Pœnitentiam; ita vt sciant sub secundo Christum Deum & hominem verè ac integrè contineri, & in eo adorandum esse, ac à communicantibus verè sumi, omnésque fideles adultos obligari id suo tempore suscipere vt cibum animæ spiritualem. hæc enim cognitio ad huius Sacramenti conuenientem susceptionem est necessaria. Item Baptismum ac Pœnitentiam suscipi in remissionem peccatorum; illum necessariò semel ab omnibus, hanc à relapsis in peccatum mortale. ita Henriq. l. 6. de Sacramentis c. 28. n. 2. Valentia 2.2. disp. 1. q. 2. puncto 5. post 2. conclus. dub. 1. Sanchez in Præcept. l. 2. c. 3. n. 9. vbi addunt, reliqua Sacramenta teneri explicitè scire eos solos, qui ea volunt suscipere.

Henriq. Valentia. Sanchez.

192 — Omnes tenentur scire esse septem Sacramẽta.

Crediderim tamen, omnes teneri saltem in genere scire esse septem Ecclesiæ Sacramenta, quia hoc facilè sciri potest, & pueri hoc passim docentur, & ipsa sunt ex præcipuis salutis nostræ remediis. Nec refert quòd non teneamur omnia suscipere, nec omnes omnia suscipiant; quia hæc cognitio non ordinatur solùm ad eorum susceptionem, sed etiam vt cognoscamus quanto beneficio Deus ea Ecclesiæ suæ reliquerit, quantúmque à Deo bonum per ea in nos manet. nam aliàs cùm baptismum communiter omnes infantes suscipiant, & vix vlli adulti; hi communiter non tenerentur scire hunc esse verum Sacramentum. Crediderim tamen hanc obligationem non esse ita strictam respectu eorum, qui dicta Sacramenta numquam sunt suscepturi: quare hi ea ignorantes facilè à grauiori peccato poterunt excusari, & ita intelligo Auctores suprà citatos.

193 — Quæ præceptorũ cognitio necessaria sit.

Conclusio IV. Tenentur etiam omnes scire orationem Dominicam, & præcepta decalogi, eáque præcepta Ecclesiæ quæ ab omnibus obseruanda sunt, v. c. de celebrandis festis, audiendo Sacro, annua confessione & communione, &c. Est communis

Docto

Doctorum. Et ratio est, quia in illa docemur ea, quæ debemus à Deo petere & sperare; in his ea, quæ debemus agere, aut vitare: ita vt sine illorum cognitione, nec rectè Deum orare, nec bene viuere possimus.

194 An omnes teneantur supradicta verbo tenus ediscere.

CONCLVSIO V. Etsi omnino deceat omnes ita scire Symbolum Apostolorum, orationem Dominicam, & decem præcepta, vt possint ea memoriter recitare iisdem verbis, quibus in Ecclesia omnibus ediscenda proponuntur, atque adeò saltem sub veniali omnes ad hoc communiter obligentur; tamen nec hoc sufficit, nec ad id est omnibus stricta obligatio. sed necessarium est ad vitandum peccatum mortale, ac etiam sufficit illorum sensum scire, ita vt ad singula interrogantibus quis possit distinctè respondere. Ita cum communiore sententia Sanchez suprà n. 16.

Sanchez. Tenentur illa intelligere, nec sufficit ea posse recitare lingua ignota.

Ex quibus patet, non sufficere quòd quis dicta possit recitare aliqua lingua sibi ignota, v.c. Latina quam non intelligit: & consequenter qui linguam Latinam non intelligunt, debent ea ediscere in lingua vernacula, aliáue iis cognita: singuláque iis debent ita explicari, vt ea pro suo captu intelligant.

195

Hinc sequitur Primò, pueros statim atque ad vsum rationis venerint, teneri hæc discere, & prout possunt intelligere; & parentes aliósque, qui eorum curam habent, teneri eos hæc docere: sicut etiam Parochi aliique, quibus incumbit cura alios instruendi, tenentur hæc docere eos, qui eorum curæ commissi sunt: aut in concionibus aut catechismis hæc iis sæpiùs data occasione explicare; eósque docere quanta in singulis sit obligatio hæc sciendi, ac in parentibus hæc suos filios, aliósque subditos docendi. Ac in his rebus explicandis & inculcandis, præsertim in pagis ac etiam in oppidis in quibus rudiores sunt, sæpe longè vtilius conciones insumerentur, quàm in explicatione Euangelij, & quibusdam rebus subtilioribus adferendis, quas auditores vix concipiunt. Quod autem dixi pueros hæc statim teneri discere, hoc intelligendum est moraliter, & prout occasio & oportunitas sese offeret; quæ in aliis atque aliis maior aut minor est, sicut etiam capacitas discendi. Et consequenter tam in iis qui tenentur ea discere, quàm in iis qui tenentur ea docere, erit maior aut minor culpa, si dicta diutius, quàm par sit, ab aliquibus ignorentur.

In concionibus vtilissimè catechistica tractantur.

196 Quæ Parochi & similes teneantur explicitè scire.

CONCLVSIO VI. Parochi, concionatores, confessarij, ac similes quibus incumbit cura alios in rebus fidei ac morum instruendi, non solùm tenentur supradicta explicitè scire, sed ea ita scire vt possint ea ceteris explicare, & difficultates, quæ communiter in iis possunt hominibus plebeiis occurrere, exponere. Item tenentur scire ac posse explicare, quando, & qua ratione Sacramenta percipienda sint, & quis fructus ex eorum perceptione accipiatur. Item qua ratione Sacrum, aliáque diuina officia decenter audienda sint; aliáque similia, quæ ad Christiani hominis officium spectant. Quia, vt iam ostendi, & docet Tridentinum sess. 5. cap. 2. de reform. & sess. 24. cap. 5. de reform. ipsi tenentur suprà dicta sibi commissis explicare; quod sine dicta scientia fieri non potest. Qualis autem scientia tam in Parochis quàm in aliis requiratur vt possint confessiones audire, explicui tom. 2. de Sacram. disp. 8. dub. 16.

Trident.

197

Vbi Nota, omnino conuenire quidem Parochum esse versatum in controuersiis, & posse articulos fidei contra oppugnantes defendere; imò in locis hæresi infectis, aut vicinis ipsis hæreticis, vbi alias esset periculum subditis ne ab illis peruerterentur, si viderent Pastorem suum non posse illorum argumenta soluere, esset omnino necessarium illum ad hoc habere sufficientem scientiam. tamen extra hos casus, absolutè loquendo, hoc necessarium non est, quia per se loquendo, sicut ipse non est iudex controuersiarum fidei, ita non tenetur has omnes controuersias posse explicare, & fidem contra oppugnantes tueri; sed sufficit eum sufficienter scire ea, quæ suis tenetur explicare, ita vt sine periculo erroris id possit securè facere. in grauioribus autem difficultatibus potest ad Episcopum recurrere. Ita Durand. in 3. d. 25. q. 1. lit. K. & ex eo Lorca 2. 2. disp. 23. num. 7. Et insinuant etiam alij Doctores, dum dicunt, Episcoporum esse fidem contra impugnantes posse defendere.

Durand. Lorca.

198

CONCLVSIO VII. Episcopi tenentur non solùm omnes fidei articulos explicitè scire, sed eos etiam posse explicare, ac contra oppugnantes defendere. Ita Durand. & Lorca suprà, & videtur communis.

Durand. Lorca. Titum 1.

Probatur Primò, ex Apostolo ad Titum 1. vbi ait Episcopum debere esse *amplectentem eum, qui secundum doctrinam est fidelem sermonem: vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos, qui contradicunt, arguere.* Græcè est ἐλέγχειν, id est argumentis conuincere. Et 1. Timoth. 3. dicit Episcopum debere esse doctorem, id est sufficienti doctrina instructum, vt possit omnes suos subditos docere. ad quod pertinet argumenta contraria refutare.

1. Timoth. 3.

Secundò, ex Carthaginensi IV. cap. 1. vbi ordinandus Episcopus iubetur examinari an sit literatus, in lege Domini instructus, in Scripturarum sensibus cautus, in dogmatibus exercitatus, &c. Quæ non ob aliam causam in eo requiruntur, quàm vt possit doctrinam fidei alios securè docere, controuersias in ea ortas dissoluere, eámque contra oppugnantes defendere.

Carthag. 4.

199

Tertiò probatur ratione; quia Episcopi in Conciliis tenentur de controuersiis fidei iudicare: ergo tenentur eas bene intelligere. Item ipsi sunt Pastores populi, & quidem supremi in suo ordine: ergo tenentur non solùm oues pascere, sed etiã contra lupos siue hæreticos defendere, horum argumenta dissoluendo.

Quartò, quia ipsi sunt successores Apostolorum, qui Matth. 5. dicuntur sal terræ, & lux mundi: ergo ad eos spectat tenebras, quas hæretici suis argutiis ac sophismatibus fidei offundunt, doctrinæ suæ luce dispellere; &, vt ait D. Augustinus l. 1. de serm. Domini c. 6. explicans dictum locum Matth. suprà, ipsi constituti sunt vt per eos auferatur aliorum error; quod fieri nequit nisi argumenta fidei contraria dissoluendo.

Matth. 5.

August.

Demum cùm certum sit aliquos debere esse in Ecclesia qui possint fidem contra impugnantes defendere, clarum est id maximè ad Episcopos pertinere: nã, vt dicitur in loco ex Matthæo suprà, *si sal infatuatum fuerit, in quo salietur?* id est, vt notat S. August. suprà, si Episcopi per quos alij condiendi sunt, & in sana doctrina erudiendi ac conseruandi, inscitia infatuentur, quo tandem sale, siue cuius doctrina, ipsi condientur, & in sanæ doctrinæ soliditate conseruabuntur, cùm ipsi constituti sint vt per eos alij in sana doctrina conseruentur ac defendantur? vide plura hac de re in D. Chrysost. lib. 4. de Sacerdotio sub finem, S. Leone epist. 21. ac S. Gregorio in Pastorali p. 2. c. vltimo.

Chrysost. S. Leo. Gregorius.

200 Inconueniẽs est Episcopũ non posse per se sibi subditos erudire.

Dices, non esse opus vt Episcopus supradicta per se faciat, sed sufficere vt ea faciat per suos Theologos & concionatores. Sed contrà facit, quòd omnino inconueniens sit lucem mundi non posse per se lucere, sed debere ab aliis lumen mutuari. vnde etiam Trident. sess. 5. cap. 2. de reform. & sess. 24. c. 4. de reform. exigit ab Episcopis vt per se populum doceant, nisi legitimè sint impediti. Item Lateranense sub Innoc. III. cap. 10. quamuis permittat Episcopis vt propter morbos aut legitimas occupationes per alios populum erudiant, tamen dicit omnino intolerandum esse, si id faciant ob defectum scientiæ.

Trident. Lateranens.

201 Lorca. Non est necesse vt Episcopus pos-

Nota tamen Primò, cum Lorca suprà, non esse opus Episcopum semper esse tam doctum, vt ex tempore possit ad eiusmodi controuersias, præsertim difficiliores, respondere: sed sufficere quòd falsam do-

& ex tempore omnibus dubiis respondere.

ctrinam à vera possit dignoscere, & grauiores obortas difficultates adhibito studio, aut etiam aliis consultis diiudicare ac dissoluere: quamuis enim tunc aliorum opera vtatur in iis difficultatibus discutiendis, dum tamen per se de iis diiudicat, per se etiam lucet.

202 Vtriæ conditiones in Episcopo requisitæ.

Nota Secundò, etsi dicta scientia in Episcopo per se requiratur, tamen non requiritur sola, sed cum ea requiruntur multa alia, non minus, imò magis necessaria ad munus Episcopale ritè obeundum, v.g. magna in gubernando dexteritas ac prudentia, & apud suos auctoritas, aut etiam apud alios, contra quorum potentiam subditi defendendi sunt. vnde etiam quandoque requiritur secularis potentia præsertim quando Ecclesiæ imminet periculum à vicinis hæreticis, qui eam conantur opprimere, aut eius bona inuadere, aut iura minuere, ideoque aliquando necessarium est Ecclesiam habere aliquem Episcopum potentem, & secularibus Principibus sanguine coniunctum, vt hac ratione insidiantium inimicorum potentiæ possit resistere.

203 Quādoque minus erudiri, quia in aliis excellunt, vtiliores sunt Episcopi. Minus periculosè gubernat minus doctus, quam minus prudēs.

Hinc cùm sæpe contingat has conditiones non reperiri in viris valde eruditis, necesse sæpe est minus eruditos assumere in Episcopos, qui aliis illis conditionibus Ecclesiæ magis necessariis, defectum eruditionis supplent. Præsertim cùm longè minus sit incōueniens Episcopum minus eruditum aut eloquentem debere per alios suos subditos docere; quàm minus prudentem per se non posse regere: nam cùm homini innatum sit sibi persuadere se satis prudentem esse, & sua consilia esse optima, qui in regendo est minus prudens facillimè grauissimas turbas excitabit, & grauissima causabit incommoda, quibus postea difficillimè poterit mederi.

204

Ex quibus patet, subditos sæpe malè facere damnantes aut Prælatos suos quasi eo munere indignos eo quòd sibi videantur minus docti, aut etiam eos, qui relictis quandoque doctioribus minus doctos promouent; quia possunt facilè habere alias causas

Ad quid teneatur Episcopus minus doctus.

iustissimas cur hoc faciant. Quicumque tamen talis in Episcopum assumptus est, tenetur quantum sine graui incommodo potest dare operam vt sufficientem doctrinam acquirat, qualem in Episcopo requiri diximus. Et magnatum filij, qui ad eiusmodi dignitates aspirant, tenentur dum iuuenes sunt, diligenter studiis incumbendo quantum possunt elaborare, vt eiusmodi scientiam acquirant.

205 Quando teneamur actum fidei elicere. *Azor. Sanchez. Valentia.*

Circa aliam quæstionem propositam num. 184. quando scilicet teneamur verum actum fidei elicere; Azor. l. 8. Moral. cap. 7. quæst. 6. Sanchez l. 2. in præcepta c. 1. Valentia 2. 2. disp. 1. q. 2. puncto 5. sub finem, ponunt has regulas.

Infideles teneatur rebus sibi sufficiēter propositis ita tum assentiri.

Regula prima, is qui res fidei ignorat, vt sunt infideles, siue Gentiles, siue hæretici, aut etiam fideles qui in rebus fidei non sunt sufficienter instructi, statim atque iis articuli fidei sufficienter proponuntur vt credibiles, iuxta dicta disp. 11. dub. 1. tenentur circa ea assensum fidei elicere: quia si præceptum fidei vnquam obliget, tunc maximè videtur obligare.

206 Cur peccet differendo.

Adde Primò, infidelem non solùm omni ex parte tam voluntatis, quàm intellectus, esse à Deo alienum, & nullo modo ipsius aut Ecclesiæ membrum: sed etiam profiteri religionem veræ fidei contrariam; atque ita stare à parte eorū, qui Deum verámque fidem oppugnant. Quare sicut si miles, aut subditus alicuius regis in castris hostium esset ascriptus, siue ex malitia, siue etiam ex inuincibili errore, statim veritate cognita, datâque cōmoditate teneretur castra hostium deserere, seque aliis sui legitimi principis subditis adiungere, atque adeò id differendo pergeret hostibus fauere, ac regem suum oppugnare, ideóque grauiter contra eum peccaret: ita etiam infidelis peccat differendo credere agnitam veritatem.

207

Adde Secundò, etsi metaphysicè fieri possit vt quis circa obiectum fidei ita sibi propositum habeat se merè negatiuè eidem neque assentiendo, neque dissentiendo, nec etiam de eius veritate dubitando; tamen moraliter loquendo hoc difficulter fieri potest; præsertim in iis rebus ex quarum fide videmus nostram salutē pendere: nec videtur posse occurrere ratio cur iis differamus assentiri, nisi quia de iis aliquo modo dubitamus, aut ea contemnimus. Quare infidelis qui alicui fidei articulo sibi sufficienter ad credendum proposito voluntariè differt assentiri, aut de eo verè dubitat, aut saltem moraliter quodámodo significat se de eo dubitare eúmue contemnere. quæ sine graui erga primam veritatem irreuerentia fieri nequeunt. Quare hæc ratio habet etiam locum in baptizatis res fidei ignorantibus; qui statim atque sufficienter cognoscunt rem sibi propositam esse ex iis quæ necessariò explicitè fide diuina sunt credendæ, tenentur eā ita credere, siue ad hoc ex parte sua conari: quod si faciunt, Deus sua gratia non deerit vt hoc ita credere possint.

Differens assentiri rebus fidei sufficiēter propositis, innuit se de iis dubitare.

208

Dices Primò, Quando mihi sufficienter proponitur res aliqua tamquam à Deo reuelata, quam alias non teneor explicitè credere aut scire à Deo esse reuelatam: etsi non possim tunc de eius veritate sine graui peccato dubitare; tamen non teneor ei positiuè assentiri, sed possum cohibere omnem circa eam assensum; & hoc faciendo non ostendam me de ea dubitare, eámue contemnere: ergo idem dicendū erit in iis quæ ab omnibus necessariò explicitè credēda sunt.

Secundò, existens in peccato mortali non tenetur statim ac commodè potest conteri: ergo nec infidelis tenetur statim ac commodè potest credere.

Tertiò, non baptizatus postquam cognouit baptismum sibi esse absolutè necessarium, etsi habeat commoditatem statim suscipiendi, potest tamen sine peccato eum aliquantulum differre: ergo idem dicendum de assensu fidei.

209

Ad primum, nego consequentiam. quia in casu antecedentis sicut sine vlla fidei iniuria possem nolle illam veritatem indagare, ita possem apprehendere eius cognitionem nihil ad me pertinere, & vt talem eam in medio relinquere: secus est in casu consequentis; cùm enim illius veritatem planè tenear cognoscere, non possum iam oblatā sine fidei iniuria respuere, aut tamquam ad me nō pertinentem relinquere, ideoque & hoc faciendo interpretatiuè censebor aut eam contemnere, aut de ea dubitare, cùm non possit esse alia ratio cur eius assensum reiiciam.

210

Ad secundum, nego consequentiam. Primò, quia peccator fidelis non est ita totaliter à Deo auersus, nec censetur contra Deum seu primam veritatem militare sicut infidelis. Secundò, quia in eliciendo vero actu contritionis, aut in confitendo sæpe est magna difficultas, atque ita peccator ex huius horrore potest differre conuersionem; in eliciendo autem assensu fidei, posita eiusdem sufficienti propositione, siue posito quòd quis clarè videat rem propositam omnino fide diuina esse credibilem, ita vt nullum dubium contrarium occurrat, nulla vlterior est difficultas: nam in assensu fidei tota difficultas est in superandis contrariis dubitationibus. quare posito quòd aut nulla occurrat dubitatio, aut quòd intellectus ex imperio voluntatis eas constanter reiiciat, in ipso præcisè assensu nulla est difficultas, & consequenter nulla potest esse causa differendi assensum. Posito autem quòd adhuc animus fluctuet, & de veritate sibi proposita dubitet, hoc ipso committitur peccatum infidelitatis; quia dubitare de veritate fidei sufficienter proposita, est peccatum infidelitatis.

211

Dices, eum assensum habere difficultatem etiam in eo qui de eius veritate non dubitat, quia adfert secum

necessi

necessitatem mutandi vitam, & à moribus infidelium transeundi ad consuetudinem viuendi more fidelium. Respondeo Primò, hoc non posse habere locum in fideli ignorante adhuc res fidei, qui non debet transire ad alium viuendi ritum. Respondeo Secundò, assensum internum fidei præcisè ad nullum viuendi ritum obligare, ad quem is qui eum elicit antè non fuerat obligatus: nam ad peccata contra ius naturæ vitanda talis eodem modo obligatur siue credat, siue non credat: ad alias verò leges Christianorum obseruandas solùm tenetur post baptismum. Quòd si differat fidem amplecti, quia docet quædam esse peccata contra ius naturæ, quæ ipsius fides docet esse licita, tunc differt credere ex affectu peccati, & consequenter eum peccare.

212

Ad tertium, nego consequentiam: quia fieri potest quòd sit aliquod incommodum in suscipiendo baptismo, aut quòd speretur paulò post cum maiore fructu posse suscipi; secus autem est in assensu interiore. Quòd si autem nulla iusta causa sit differendi baptismum, cum aliquo peccato differtur maiore aut minore, prout erit longa dilatio, sicut dixi tom. 1. de Sacram. q. 68. artic. 3. dub. 1.

213
Bañez.
Ad quid teneatur infidelis, cui res fidei proponuntur.

Nota Primò, cum Bañez 2. 2. q. 10. art. 1. dub. 3. infidelem qui antea de sua religione non dubitauit, non teneri statim atque aliquem audit annunciantem sibi Euangelium ei credere: sed requiri vt ille iis rationibus huic sua dicta probet, vt satis apertè videat, aut saltem, nisi mala voluntas obstaret, facilè videre posset, religionem sibi iam propositam esse meliorem sua: statim tamen atque incipit dubitare, aut de veritate alterius religionis, aut de falsitate suæ, tenetur omni modo veritatem inquirere. vt fusiùs dicam disp. 18. dub. 3.

Sanchez.

Nota Secundò, cum Sanchez suprà cap. 3. in baptizatis ignorantibus quidem quæ credéda sint, non habentibus tamen vllam opinionem iis contrariam, etsi possit sæpe esse aliqua negligentia in fidei mysteriis addiscendis, tamen vix vnquá contingere vt peccent non credēdo res fidei sufficienter sibi propositas; quia respectu huius assensus nullam habēt repugnantiam, aut aliquid quod possit eos ab eo retardare; ideóque sibi sufficienter propositis statim assentiuntur. aut ita se habent vt saltem bona fide putent se iis sufficienter assentiri: etsi sæpe initio, præsertim in pueris, sit sola fides humana.

214
Regula II.
Tenemur elicere actū fidei vt vincamus tentationem cōtrariam.

Regula secunda. Tenetur quis quandoque elicere actum fidei, quando grauem contra fidem patitur tentationem, quam putat se aliter non posse superare. Per se patet, quia sicut tenetur cauere peccatum contra fidem, ita ad hoc tenetur adhibere tale medium, quod putat hîc & nunc esse necessarium. Sed quamuis sæpe patientibus eiusmodi tentationes sit valde vtile elicere firmum actum fidei, tamen raro à parte rei id est omnino necessarium, cùm diuertendo alio cogitationem possint eam tentationem superare, & quandoque faciliùs: ex erronea tamen conscientia qua putant esse necessarium elicere actum fidei, quandoque aliqui possunt ad hoc obligari. Bene tamen notat Sanchius suprà hanc regulam non conuenire scrupulosis, qui sæpe apprehendunt se pati dubitationes in fide, atque etiam iis consentire; & quo magis iis conantur resistere eo magis vexantur. quibus omnino suadendum est, vt credant falsas esse imaginationes, eásque tamquam somnia contemnant; nam nullus est alius modus eos liberandi.

Sanchius.
Quid scrupulosis suadendum.

215
Regula III.

Tertiò, tenetur quis per accidens elicere actum fidei quando credit id esse necessarium vt vincat aliquam tentationem contra aliam virtutem. estque eadem ratio quæ in casu præcedenti: nisi quòd hic difficilius possit contingere, vt verè à parte rei & seclusa falsa imaginatione sit vera necessitas. Notátque bene Sanchius tunc omittentem actum fidei, solùm peccaturum contra virtutem, contra quam peccandi periculo per illam omissionem aut verè aut saltem secundùm suam opinionem exponitur.

216
Regula IV.
Qui tenetur conteri, tenetur elicere actum fidei.

Quartò, tenetur peccator elicere actum fidei quādo tenetur conteri, quia hoc sine fide, qua actu credat Deum paratum esse sibi remittere peccata, fieri non potest, saltem communiter & secundùm ordinaria Dei auxilia: nisi enim quis speret à Deo veniam peccatorum, non mouetur ad efficacem eorum detestationem; ad eiusmodi autem spem non excitatur nisi per fidem. vnde Trident. sess. 6. c. 6. inter dispositiones ad remissionem peccatorū necessarias requirit actum fidei & spei. Quidam tamen putant sufficere actum fidei virtualem: sed minus bene: nam, vt bene notauit Suarez in 3. p. tom. 3. disp. 28. sect. 2. §. *Dices quamuis*. etsi possit dari vnus actus fidei qui virtualiter siue implicitè contineat alium; nullus tamen in hac vita datur actus à fide distinctus, qui actum fidei virtualiter contineat, cùm hic sit primus actus supernaturalis.

Trident.

Suarez.
Nullus hîc datur actus à fide distinctus, qui hanc virtute cōtineat.

217
Regula V.

Quintò, tenetur quis per acidens elicere actum fidei, quoties obligatur exercere aliquē alium actum, quem sine actuali fide debitè exercere nequit, vt cùm tenemur aut etiam sponte volumus communicare, aut aliud Sacramentum suscipere: tenemur enim tunc velle illud dignè suscipere, & consequenter credere esse verum Sacramentum, & præsertim in susceptione venerabilis Sacramenti tenemur credere Christum in eo esse præsentem. Item quando tenemur coram tyranno fidem confiteri, quia nisi actu credamus fidem nostram esse veram, vix eam constanter poterimus profiteri.

218
Regula VI.

Sextò, aliqui aiunt, nos teneri elicere actum fidei in hora mortis, & aliquoties per vitam. Alij autem negant id esse esse necessarium, nisi occurrente aliqua alia necessitate ex causis iam narratis. Sed quamuis hæc speculatiuè possent in vtramque partem disputari, quoad praxim tamen nequit esse difficultas: nam ratione actuum spei ac caritatis, aliorúmque quos tam instante morte quàm sæpe alias per vitam tenemur elicere, constat nos sæpius teneri elicere actus fidei, quibus præcepto eos eliciendi, si quod sit, satisfacimus.

DVBIVM XI.

Vtrùm detur ignorantia inuincibilis rerum fidei, & an eas ignorantes possint absolui in confessione.

Triplex difficultas.

TRiplex hîc est difficultas. Prima, an in infidelibus aut nutritis inter infideles possit esse inuincibilis ignorantia rerum fidei? Secunda, vtrum eiusmodi Ignorantia possit reperiri in iis, qui inter fideles nutriti sunt? Tertia, qua ratione confessarius se debeat gerere cum iis, qui res fidei vincibiliter aut inuincibiliter ignorant? Non agimus autem hîc de ignorantia vnius Dei & similium, quæ lumine naturæ maximè nota sunt (de quibus agam disp. 18.) sed solùm In genere quærimus an aliqui possint inuincibiliter ignorare aliquas res fidei, ad salutem scitu necessarias.

219

Circa duas priores difficultates quidam absolutè docent, nec in fidelibus, nec in infidelibus posse dari ignorantiam inuincibilem earum rerum, quarum cognitio est ad salutem necessaria. Ita Bonauent. in 3. d. 25. art. 1. q. 2. ad vlt. & q. 3. ad penult. Adrian. quodlib. 2. q. 1. sine argumentis, ad secundum.

Bonauent.
Adrian.

Probatur Primò, quia, cùm Deus omni faciēti quod in se est, det gratiam; omnes, si velint facere quod in se est, possunt habere gratiam ad fidem necessariam & consequenter ipsam fidem: ergo in nullo potest esse ignorantia inuincibilis rerū fidei scitu necessariarum.

Secundò,

Secundò, quia alias sequeretur, alicui salutem esse impossibilem.

Tertiò, ponamus aliquem adultum infidelem cum tali ignorantia mori, antequam peccarit mortaliter; nullus ei locus assignari poterit. Quia nec limbus puerorum, nam hic locus non est pro adultis: neque infernus, quia non merebitur pœnam sensus.

Rom. 10. Quartò, quia Apostolus ad Roman. 10. insinuat, mysteria nostræ fidei scitu necessaria omnibus sufficienter esse annunciata, vt possint ea credere si velint: ait enim, *Sed numquid non audierunt? & quidem in omnem terram exiuit sonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum.*

Quintò, quia omnes ignorantes res fidei à Deo puniuntur: ergo in eo peccant. Antecedens probatur: quia Psal. 78. dicitur: *Effunde iram tuam in gentes, quæ te non nouerunt.* & 2. ad Thessal. 1. v. 8. dicuntur puniendi in die iudicij qui non nouerunt Deum. & 1. ad Corinth. 14. dicitur, *Si quis autem ignorat, ignorabitur.* Et Luc. 12. dicitur quod seruus qui non cognouit voluntatem domini sui, vapulabit paucis.

Psal. 78. *2. Thess. 1.* *1. Cor. 14.* *Luc. 12.*

220 Alij tenent, saltem inter fideles non posse esse inuincibilem ignorantiam rerum fidei, quas omnes tenentur explicitè credere. Ita Gabr. in 3. dist. 25. ar. 2. post 5. conc. Durand. ibid. q. 1.

Gabriel. *Durand.*

Probatur, quia versantes inter fideles res illas facillimè ex concionatoribus, qui satis frequentes apud fideles sunt, possunt discere; aut ex ipsis festis quæ vident in Ecclesia celebrari, cognoscere, & habent vbique ad manum quos possint consulere.

221 *Datur inuincibilis ignorantia rerum fidei.* Sed communior & verior sententia est, in vtrisque posse dari ignorantiam inuincibilem. Ita Vasqu. 1. 2. disp. 121. c. 2. Nauarr. in Manuali c. 11. num. 22. Azor tom. 1. Moral. c. 6 q. 6. Sairus in claui regia l. 2. c. 9. n. 15. Sanchez in Præcepta l. 2. c. 3. n. 20. Pesantius 2. 2. q. 10. art. 1. disp. 2. vbi, etsi agat propriè de infidelibus, eius tamen rationes de vtrisque probant. Probatur, quia Iohan. 15. dicitur: *Si non venissem & locutus fuissem eis, peccatum non haberent* (scil. infidelitatis) *nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* Vbi Christus apertè insinuat, Iudæos non fuisse peccaturos non credendo in Christum, si iis non fuisset annunciatus, vt docet D. August. tract. 86. in Iohannem explicans hunc locum. vbi etiá expressè docet, eos, qui nihil vnquam de fide audierunt, non peccare non credendo, & in hoc habere iustam excusationé: atqui multi sunt in extrema barbarie, qui nihil vnquam de fide audierunt, & similiter sunt quandoque quidam rustici inter Christianos, qui de quibusdam fidei articulis, quos omnes tenentur explicitè scire, nihil vnquam audierunt, nec iis venit vnquam suspicio in mentem fortè tales aliquos articulos esse sibi credendos: ergo sine culpa eos ignorant. Confirm. quia contrarium videtur apertè damnatum à duobus Pontificibus, qui hanc propositionem (quæ est 64.) damnarunt: *Infidelitas purè negatiua in his, quibus Christus non est prædicatus, peccatum est.*

Vasquez. *Nauarr.* *Azor.* *Sairus.* *Sanchez.* *Pesantius.* *Iohan. 15.* *August.*

222 *Aliud est me non teneri aliquid facere, aliud me excusari a culpa id omittendo.* Pro horum autem maiore intelligentia Nota, Primò, aliud esse me teneri aliquid facere; aliud verò me culpabiliter peccare illud omittendo. v. c. omnes Catholici non legitimè impediti, tenentur diebus festis audire Sacrum, & tamen inuincibiliter ignorans iam esse diem festum, id non audiendo excusatur à culpa. vide dicta disp. 3. n. 47.

223 Nota Secundò, vt aliquid mihi imputetur ad culpam, id debere mihi aliquo modo esse voluntarium, non solùm secundùm suam rationem physicam, sed etiam quatenus habet rationem malitiæ: vt communiter omnes fatentur, & omnino certum est; quia nemo potest peccare saltem culpabiliter, nisi aliquo modo voluntariè, vt sæpiùs S. August. & ea eo communiter Theologi docent.

August.

Item nihil posse esse voluntarium, nisi sit aliquo modo cognitum, vt docet D. Thom. 1. 2. q. 6. art. 8. & eum eo cómuniter Theologi. Hinc etsi Iacob quando primò cognouit Liam, scinerit se cognoscere aliquam fœminam, ideóque hic actus vt sic fuerit ei voluntarius; quia tamen nullo modo sciebat se cognoscere non suam, seque committere adulterium, sibi illicitum, hic actus qua talis ei nullo modo erat voluntarius, & consequenter nec culpabilis.

D. Thomas. *Nullum incognitũ est voluntariũ.*

224 *Quid requiratur vt rei alicuius carentia mihi sit voluntaria.* Nota Tertiò, vt carentia alicuius rei dicatur mihi voluntaria, non sufficere quòd hoc vel illud faciendo potuerim illam acquirere; sed necesse esse me aliquo modo sciuisse hoc vel illud facere esse medium idoneum ad illam rem acquirendam. Quare posito quòd hoc omnino ignorem, etsi illud volũtariè atque etiam cum peccato omittam, nihilominus carentia illius rei non erit mihi voluntaria & culpabilis. v. c. aliquis ob illatum iniustè alteri damnum ei sit obligatus aliquot aureos restituere, & non habeat vnde restituat; hic tenetur quantum sine notabili incommodo potest, quærere media quibus illos aureos restituat. Ponamus autem illum die festo culpabiliter omisisse Sacrum, quod si audiuisset, fuisset ei oblata occasio, facilè & iustè lucrandi tantum pecuniæ, quãtum obligatur restituere. Tali casu ille peccabit quidem contra præceptum Ecclesiæ non adeundo templum, & consequenter omittendo illud medium consequendi pecuniam sibi necessariam materialiter sumptum, siue omittendo accessum ad templum, qui erat medium consequendi eam pecuniam. quia tamen penitus ignorauit hoc esse tale medium, nec hoc vlla ratione potuit suspicari; non peccabit culpabiliter omittendo illud medium formaliter sumptum, siue quatenus præcisè erat medium consequendi pecuniam: nec ob illius omissionem carentia pecuniæ potest ei vllo modo dici voluntaria. Et simile etiam est in exemplo Iacobi, cui ad vitandum illud adulterium erat necessarium nosse illam personam, quam parabat cognoscere: & potuisset absolutè eam cognitioné habere si diligẽtius in eam inquisiuisset; sed quia nullo modo veniebat ei in mentem hîc posse subesse fraudem, aut periculum cognoscendi non suam, illa ignorantia erat ei absolutè inuincibilis & inculpabilis.

225 Ex his probatur concl. 2. quia plurimi Gentilès, v. c. olim nati in Iaponia & America, numquam audiuerunt quidquam de mysteriis nostræ fidei; nec vnquam venit illis in mentem eiusmodi fidem esse, aut esse posse: imò plurimi inter illos simpliciores numquam vllo modo suspicati sunt esse vllam aliam veram fidem præter suam. quare quamuis absolutè cum gratia Dei quantum poterant bene viuendo potuissent ad cognitionem veritatis diuino auxilio peruenire; tamen nullo modo potuerunt vnquam suspicari hoc ad illud esse medium necessarium; atque ita hæc ignorantia fuit illis omnino inuincibilis.

226 Similiter multi rustici statim atque incipiunt ratione vti, applicantur pascendis pecoribus, & rarò permittuntur templum adire, & rarissimè mittuntur ad conciones; atque ita nec in templo quidquam de rebus fidei audiunt, nec domi ab heris aut parentibus in rebus fidei instruuntur; ideóque etiam nullam suspicionem habent aliquid sibi circa fidei mysteria necessariò discendum esse. Quamuis igitur hi interrogando aliquando suos Parochos aut alios in fide instructos, aut faciendo quandoque maiorem diligentiam vt possent conciones aut catechismos audire, possent sufficienter in fide instrui; quia tamen omnino ignorant, hoc ad illum finem esse necessarium, nequeunt ex huius desiderio ad illud faciendum excitari: atque ita hæc ignorantia manet illis inuoluntaria siue inuincibilis.

227 Ad primum argumentum contrarium positum num.

num. 219. nego conseq. quia plurimi penitus ignorāt eiusmodi medium ad hunc finem esse necessarium.

Ad secundum, nego assumptum; quia hoc solùm sequeretur, si faciendo quod in se est vt bene viuerent, ac omnia peccata vitarent, non possent veritatem assequi.

Ad tertium, Respondeo posito illo casu, siue sit possibilis, siue non, talem iturum ab limbum puerorũ. Nec refert quòd hic locus dicitur solis pueris deputatus; quia hoc fit eo quòd cõmuniter supponatur nullum adultum de facto cum solo peccato originali è vita discedere, quia communiter omnes docent, neminem sine gratia habituali posse notabili aliquo tēpore omnē legem naturæ seruare. Quòd si fortè contingeret aliquem statim post adeptum vsum rationis, antequam grauiùs peccaret, mori, inter pueros cõputandus esset: præsertim cùm diuersitas illa locorũ non tam respiciat diuersitatẽ ætatis quàm culparum.

Cur limbus dicatur solis pueris deputatus.

228 *Vasquez.*

Ad quartum, respondet Vasquez t. 2. q. 121. cap. 3. Apostolum ibi loqui de annunciatione per cælos facta, quatenus ex eorum mirabili structura, continua circũuolutione & siderum ornatu homines possunt naturaliter Deum eiusque, potentiam ac prouidentiam cognoscere, atque ita hac cognitione cum gratia Dei bene vtendo ad fidei cognitionem paulatim venire. Quę expositio probari potest, quia psal. 18. quem Apostolus ibi citat, in eo sensu loquitur; & hoc modo expositus locus Apostoli solùm probat nulli adulto denegari gratiam, qua absolutè possit sensim ad fidem peruenire. Quòd si quis velit Apostolum illum psalmum mysticè intelligere & citare pro annunciatione Euangelij per Apostolos aliósque viros Apostolicos factā; dicendum est Apostolum solùm loqui de orbe Romano imperio subiecto, aut saltem cõmuniter cognito, in cuius præcipuis partibus tunc Euangelium annunciatum fuerat: aut etiam propheticè prædicere futurum vt in toto orbe fides aliquando annuncietur. Inde tamen nullo modo sequitur, singulos sufficiẽter Euangelij annunciationem audisse: quia vt iam ostendi, etiam in locis vbi Euangelium prædicatur, possunt aliqui eius doctrinam maxima ex parte inuincibiliter ignorare; quanto magis id potuit olim fieri in locis vbi Euangelium numquam fuerat annunciatum.

Ad quintum, Respondeo omnibus illis locis agi de iis qui laborant ignorantia vincibili: nam in duobus prioribus agitur de iis, qui derelicto cultu veri Dei colunt idola, aliísque grauibus peccatis contra ius naturæ se scienter immergunt innocentes persequendo, vt patet in loco ex epi. ad Thessal. in 3. loco ex epistola ad Cor. Apostolus agit contra eos, qui ipsius mandata non obseruabant, simulantes se ea ignorare; aut nolentes credere se iis obligari; vt patet ex versu præcedente, scilicet 37. vbi iis increpat vt diligẽter attendant iis quæ ipsis præscribit, & cogitent esse mandata non hominis, sed Dei. Ad locum S. Lucæ, Respondeo ibi non dici simpliciter eum vapulaturum, qui ignorat voluntatem domini sui, sed additur, *& digna plagis fecerit.* agit igitur de eo, qui sciebat aliquo modo se malè agere, aut saltem id facilè scire poterat: etsi fortè non crederet, id ita domino displiciturum.

229 Quid requiratur vt ignorantia sit culpabilis.

Hinc patet Primò, vt alicui hæc ignorantia sit culpabilis, debuisse ei aliquando venisse in mentem, saltem in confuso, siue in genere, talem aliquam cognitionem sibi ad salutem esse necessariam, aut se teneri vt eam acquirat diligenter Deum orare eique seruire, ac peccata fugere, vel templum adire, aut conciones aut catechismos audire, &c. aut vt volentes eum docere, aut iubentes vt discendi causa templum adeat, audire noluerit. Alias sicut nullius obligationis potest habere cognitionem; ita eius violatio nequit ei esse voluntaria.

Patet Secundò, inter rusticos sæpius parentes aut heros esse magis accusandos, qui non curant vt filij aut iuniores famuli sciru necessaria discāt, quàm ipsos adolescentes hæc ignorantes; quia sæpe magis est illorum culpa, quàm horum. Imò præ vtrisque quandoque accusandi sunt Pastores, aut similes quorum est illos instruere, qui pro cõcionibus sæpius nescio quas materias suis minus accommodatas explicant, & doctrinam necessariam omittunt, nec sufficienter parentibus & heris exponunt, quantum obligentur curare vt eorum domestici in fide bene instruantur. Quæ si sæpe iis pro concione bene explicarentur ac inculcarentur, minor hac in re esset defectus.

Obligati rusticos ressi dei ignorātes docere præ his culpaõi sunt

230 Ad quid obligentur infideles.

Patet Tertiò, eosqui inter infideles enutriti ignorant necessaria ad salutem, statim atque audiuerunt aliquid de mysteriis nostræ fidei, ita siue cum iis circumstantiis ac rationibus vt meritò possint suspicari ea fortè esse vera; aut quando occurrit ratio cur meritò dubitent an sua religio sit vera; teneri seriò adhibere diligentiam vt cognoscant veritatem, adhibendo ea media quæ ad hoc credunt esse necessaria. Atque adeò si illa suspicio sit vehemens, siue si adsit grauis valdè causa dicta suspicandi, tenentur ad illam diligentiam adhibendam etiam cum periculo vitæ. Probatur, quia cũ agatur in re grauissima de honore Dei, & æterna salute perdenda vel acquirenda, tenentur his alia omnia postponere. Si enim tenear exponere vitam periculo pro salute alterius, qui aliter nequit saluari, quanto magis id teneor facere pro mea salute.

Patet Quartò, omnes Turcas, Iudæos ac hæreticos, prudentiores laborare iam communiter ignorantia vincibili: quia si diligenter huic rei intendant, habent sufficientes rationes de sua religione dubitandi. Ideoque ipsi etiam cum periculo vitæ tenentur veritatem seriò inquirere.

Prudentiores omnes Iudæi, Turcæ & hæretici laborāt ignorantia vincibili.

231 Obligatio confessarij circa ignorantes. *Sanchius.*

Circa tertiam difficultatem qua ratione scilicet debeat confessarius se cum iis qui dicta ignorant gerere; Respondent quidam apud Sanchium l. 2. de Præcept. c. 3. n. 21. cum, quando quid simile suspicatur teneri pœnitentem in rebus fidei examinare; quia quoties confessarius deprehendit pœnitentem per se non integrè confiteri, debet illum examinare circa peccata, quæ putat eum omittere. Addúntque eum deprehensum in tali ignorantia non debere absolui, quia est in peccato mortali. Sed melius ibidem Sanchius secutus Azot tomo 1. Moral. c. 8. q. vlt. docet, talibus non esse negandam absolutionem; quia sæpe fieri potest eos eousque laborasse ignorantia inuincibili; aut si culpabili laborarint admonendi sunt vt de hac culpa, sicut de aliis doleant, & proponant in posterum debitam diligentiam adhibere vt ea discant: atque ita absoluendos esse. Quòd si sæpius moniti in eadem negligentia persisterent, tunc agendum cum iis sicut cum illis qui sæpius in eadem peccata labuntur.

Azor.

232

Addit confessarium optimè facturum tunc ante absolutionem eos ignorantes instruendo in præcipuis fidei mysteriis. scilicet docendo eos tantùm esse vnum Deum, & tamen Patrem esse verè Deum, Filium esse verè Deum, Spiritum sanctum esse verè Deum, nec tamen esse plures Deos. Item Filiũ pro nobis factum hominem, mortuũ, ac resurrexisse, ad cælos ascendisse, & tandem venturum ad iudicium vt reddat præmia iustis, scilicet vitā æternam, & malis æterna supplicia. Item eum esse verè præsentem in Venerabili Sacramento, & quomodo oporteat confiteri ac communicare. Circa præcepta verò decalogi docet, non esse cõmuniter laborandum; quia vix sunt qui nesciant non esse furandum, fornicandum, peierandum, &c. Excipe casum quo confessarius deprehenderet pœnitentem ex his aliqua ignorare: quod in desideriis impudicis, & iocosis mendaciis iuramento affirmatis facilè contingit, quæ multi nesciunt esse peccata mortalia.

233

Quod consilium sine dubio optimum est quando confessa

confessario integrum est ei instructioni vacare; sed quia sæpe aliorum confessionibus impedito non est ita integrum vni tantum temporis impendere, communiter sufficit eos grauiter monere vt dicta ab aliis discant, & id promittentes absolui possunt; nisi ignorarent scitu necessaria necessitate medij ad iustificationem: tunc enim in his ante absolutionem rudi modo instruendi sunt, ita vt saltem prout à confessario proponuntur ea credant; etsi minus exactè ea concipiant.

DVBIVM XII.

Vtrùm omnes actus fidei sint eiusdem speciei?

234

HOc dubium hic tractandum est ad explicandas quasdam difficultates, quæ oriuntur ex variis modis loquendi Scripturæ, ex quibus partim hæretici, partim etiam Catholici sumpserunt occasionem variè fidem vsurpandi eiusque actus distinguendi. Item quidam putant fidem, quæ nititur reuelatione priuata, esse diuersæ speciei ab ea, quæ nititur reuelatione facta toti Ecclesiæ. Quos refutaui disp.9.dub.6. conclus.2. Alij putant assensum fidei practicum distingui specie à speculatiuo. Quos commodius refutabo infrà disp.16.dub.2.concl.6. vbi probabo omnes assensus fidei theologicæ, eo quòd habeant idem obiectum formale, esse eiusdem speciei. Hic verò solùm intendo explicare quosdam modos loquendi Scripturæ, in quibus fides videtur variè accipi.

Primò itaque multi distinguunt fidem, quatenus per eam in Scriptura dicimur credere Deo, Deum, & in Deum. Vnde D.Thom.2.2.quæst.2.artic.2. docet, nos dici credere Deum, quatenus credimus eum esse: credere verò Deo, quatenus aliquid credimus ob ipsius testificationem: & demum credere in Deum, quatenus voluntas actum fidei refert in Deum tamquam in finem. Atque ita ait hæc tria conuenire eidem actui. Primum, quatenus respicit Deum vt obiectum materiale. Secundum, quatenus respicit Deum vt obiectum formale. Tertium, quatenus respicit Deum vt finem in quem voluntas credentis, quia assensus fidei imperatur, tendit. vnde hoc tertium propriè solùm conuenit fidei imperatæ ab actu caritatis, & quatenus hunc actum includit, qui propriè fertur in Deum vt in finem. Vnde etiam D. Augustinus, qui huius distinctionis primus meminit, tractatu 29. in Iohan. ait: *Quid est credere in Deum? credendo amare, credendo in eum ire, & eius membris incorporari.* Vnde infert Primò, peccatores posse quidē credere Deum, & Deo, non tamen in Deum: quia, hi amando non tendunt in Deum: omnes verò qui credunt in Deum, etiam credere Deum & Deo. Infert Secundò, nos licitè & res alias & aliis hominibus credere, in solum tamen Deum licitè credere: quia hic solus est noster verus vltimus finis.

D. Thom.

Quomodo distinguantur credere Deum Deo & in Deum.

August.

235

Quæ quidem à parte rei vera sunt, sed phrasi Scripturæ minus consona, quæ tria dicta pro eodem accipit. Hebræi enim casibus carent, & quamuis per diuersos articulos diuersos casus sæpe exprimant, tamen hos sæpe etiam confundunt, vt vel ex dicendis patebit. Item verbis intelligendi, videndi, tangendi, sæpe solùm elegantiæ causa apponunt litteram ב, quæ significat, *in*. Sic Psalm. 105.vers.5. dicitur, *Ad videndum in bonitate electorum tuorum.* pro, *ad videndum bonitatem.* Et 1. Regum 16.vers.16. vbi Latina habent, *Scientem psallere cithara*, Hebræa habent מְנַגֵּן בַּכִּנּוֹר pulsantem in cithara, id est citharam. Item Exodi 14 vers. vltim. vbi Latina habent, *Et crediderunt* (scilicet filij Israël) *Domino & Moysi seruo eius*, Hebræa habent, בַּיהוָה וּבְמֹשֶׁה in Dominum & in Moysen. Hinc Apostolus ad Romanos 4.vers.3.& 5. apertè pro eodem sumit, credere Deo, & in Deum. Et ad Philemonem vers. 5. dicit se audiuisse fidem ipsius, quam habebat *in Domino Iesu & in omnes sanctos.* vbi *habere fidem in*, construitur modo cum datiuo, modo cum accusatiuo, & significat credere Domino & sanctis. Similiter S.Iohan.epistola 1.cap.5. ait: *Qui non credit filio, mendacem facit eum, quia non credit in testimonium, quod testificatus est Deus de filio suo* Et in suo Euangelio cap.12. docet, multos principes credidisse in Christum, qui tamen diligebant magis gloriam hominum quàm Dei, & ideo non audebant eum palam confiteri, & consequenter manebant in peccatis.

Quomodo Hebræi defectum casuum suppleant.

Psal.105.

1.Reg.16.

Philem.5.

1.Iohan.5.

236

Ex quibus patet Scripturam tam de peccatoribus quàm de iustis dicere, quòd credant in Deum. Item nos secundùm modum loquendi Scripturæ non tantùm in Deum, sed etiam in Dei testimonium, ac in sanctos, ac Dei seruos credere. Quare secūdùm eam credere alicui & credere in aliquem idem significant.

Secundùm Scripturam etiam peccatores credūt in Deū.

Simili etiam modo loquuntur aliqui Patres. Nam Chrysost.homil.52.in Matth.ait: *Nihil prodest, si credas in Patrem & Filium & Spiritum sanctum, nisi rectè vixeris.* Et D. Hieron. in maioribus commentariis in epist.ad Philem. vt explicet locum suprà ex hac epistola citatum, adfert locum suprà citatum ex Exodo, additque: *Vna atque eadem credulitas in Moysen refertur, & in Deum, vt populus qui credebat in Deum, æquè credidisse dicatur in seruum.* Deinde explicat, qua ratione, qui credunt in Deum, etiam credant in sanctos eius, dum credunt vera esse quæ de his scripta sunt. vbi apertè pro eodem accipit credere in sanctos, & credere sanctos esse tales, quales in Scriptura describuntur Multi tamen, adducti auctoritate S.Augustini, & quia proprietati Latinæ linguæ consonantius est, tria dicta cum D.Thom. modo supradicto distinguunt. Ideóque etiam in Symbolo dicimus nos credere in Deum Patrem, Filium & Spiritum sanctum, non autem in Ecclesiam, sed Ecclesiam.

Chrysost.

Hieron.

237

Secundò, est difficultas, vtrùm sit eadem fides Catholica, & miraculorum: quàm fusè tractat Vasquez 1.2.disp.209.c.4. Et Primò, distinguit fidem in Catholicam qua credimus mysteria fidei toti Ecclesiæ reuelata: & in priuatam. Quam rursum tripliciter diuidit. Prima est, qua quis credit aliquid sibi priuatim à Deo reuelatum. Secunda, qua quis credit Deum per se facturum hic & nunc miraculum, & dicitur fides miraculorum. Tertia, qua quis credit se à Deo obtenturum quæ petit, & dicitur fides promissionis.

Vasquez.

Fides miraculorum & promissionis.

238

Deinde disp.210.cap.4. eos, qui dicunt hos omnes assensus esse eiusdem speciei, aut ab eodem habitu elici, fusè refutat. Primò, quia hi tres actus habent diuersum obiectum formale: nam primus nititur immediatè reuelatione diuina, vt obiecto formali, secus est de aliis actibus. Nam iis, qui hos eliciūt non est reuelatum Deum facturum per eos miracula, aut hic & nunc facturum ea quæ petunt. Secundò, quia etsi hi non crederent Deum facturum per eos miracula, aut daturum ea quæ petunt, non essent hæretici: secus est si non crederent ea esse vera, quæ Deus siue sibi, siue Ecclesiæ reuelauit.

239

Et quidē hac in re credo omnino certum esse primum illum assensum fidei priuatæ esse eiusdem omnino speciei cum fide Catholica, quia nititur eodem obiecto formali, vt ostendi disput.9.dub.6.conclus.2. Item duos assensus alios secundùm se sumptos esse omnino diuersæ speciei à priore, nec ab eodem habitu elici; vt bene probat Vasquez. Sed credo etiam alios Auctores numquam voluisse docere, hos duos actus esse eiusdem speciei cum fide theologica, si præcisè secundùm se siue metaphysicè considerentur: nam dictos duos actus sic consideratos nolunt vocari propriè fidem, sed fiduciam, & aiunt magis ad volun-

tatem

atem quàm ad intellectum spectare. Quare dum eos confunduot cum fide theologica, solùm volunt eos nasci ex perfectione & firmitate fidei theologicæ, ideóque in Scripturis per hanc tamquam moraliter eundem cum ea actum significari. vnde etiam contendunt, fidem quæ in Scripturis laudatur, semper accipi pro theologica, quod alij negant, quare tota res redit ad quæstionem de nomine.

DVBIVM XIII.

Qualis fides requiratur ad iustificationem, & an ad hanc sola fides sufficiat?

240 *Bellarm.* Quadruplex hæreticorũ fides.

HÆc difficultas est cũ hæreticis nostris, qui, vt ex eorum scriptis docet Bellar. l. 1. de iustificatione cap. 4. quadruplicem ponunt fidem. Primam, qua credimus omnia mysteria fidei: quam vocant historicam. Secundam vocant fidem miraculorum, de qua aiunt loqui Apostolum 1. ad Cor. 13. vbi ait, *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam*, &c. Tertiam vocant fidem promissorum, qnam aiunt esse duplicem. Vnam qua generatim credimus Deum ex parte sua impleturum, quæ nobis promisit circa remissionem peccatorum, vt cùm Marci vlt. dixit; *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit*. Alteram, qua quisque credit in se ea promissa esse completa, siue peccata sibi in particulari esse remissa. Et hanc fidem vbique deprædicant, & per hanc solam aiunt nos iustificari; quatenus per eam apprehendimus iustitiam Christi, eámque nobis appropriamus, atq; ita per eam sumus iusti. vnde inferunt sine hac fide neminem posse esse iustum; eúmque qui eam habet necessariò esse iustum nec posse esse non iustum: atque ita aiunt, hanc solam fidem homini ad iustitiam sufficere.

Corint. 13. *Marci vlt.*

241 Et quidem hanc fidem esse concedendam probant: quia Spiritus sanctus vnicuique iusto particulatim testatur ipsum esse filium Dei: ergo hic potest hoc credere. Antecedens patet ex c. 8. ad Roman. vbi dicitur. *Ipse enim Spiritus* (scilicet sanctus) *testimonium reddit spiritui nostro, quòd sumus filij Dei*. vnde etiam infrà Apostolus ait: *Certus enim sum, quia neque mors, neque vita, neque angeli*, &c. *poterunt nos separare à caritate Dei, quæ est in Christo Iesu*. Ad quod requiritur, quòd sit certus, & se, & eos, quos alloquitur, esse in caritate siue in gratia Dei.

Rom. 8

242 Hanc autem fidem sufficere ad iustitiam probant. Primò, quia Scriptura sæpè iustitiam ita tribuit fidei, vt præter eam nihil aliud requirat. Lucæ 7. v. vlt. dicitur Magdalenæ, *Fides tua te saluam fecit*. idem dicitur c. 8. mulieri fluxum sanguinis patienti. & Iairo dicitur, *Noli timere, sed crede tantum, & salua erit*, scilicet filia tua. Ioann. 3. dicitur Christus debere exaltari in cruce, *vt omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam*. vnde etiam c. 1. dicitur: *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius*. Actor. 13. v. 39. *In hoc omnis qui credit iustificatur*. Ad Rom. 5. v. 1. *Iustificati ergo per fidem*, &c.

Luc. 7. & 8. *Ioan. 3.* *Act. 1.* *Rom. 5.*

Secundò, quia Scriptura docet nos gratis iustificari. Ad Rom. 3. dicimur *iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in Christo Iesu, quem proposuit Deus propitiationem per fidem*, &c. ergo sine vllis meritis, sola fide, qua apprehendimus Christi iustitiam sine merita, iustificamur.

Rom. 3.

Tertiò, quia Scriptura sæpe docet nos iustificari per fidem sine operibus. Ad Ephes. 2. *Gratia estis saluati per fidem, non ex operibus*. Ad Galat. 2. *Scientes quòd non iustificatur homo ex operibus legis*. Ad Rom. 3. *Arbitramur enim hominem iustificari per fidem sine operibus legis*. Et cap. 4. *Ei verò, qui non operatur, credenti verò in eum qui iustificat impiũ, reputatur fides eius ad iustitiam*.

Ephes. 2. *Galat. 2.* *Rom. 3. & 4.*

243 Demum adferunt varia loca Patrum, quibus conantur suum errorem confirmare. quæ referunt & explicant Bellarm. l. 1. de Iustifi. c. 25. & Vasquez 1. 2. disp. 110. c. 1. & 9. quibus etiam locis dictum errorem doctissimè refutant; quod etiam multi alij qui omnium manibus teruntur, sufficienter fecerunt. quare hîc solùm breuiter ponemus quædam fundamenta, ex qnibus ille error facilè conuelli & Catholica fides stabiliri possit.

Bellarm. *Vasquez.*

244 Non iustificamur sola fide.

CONCLVSIO I. Hæreticum est dicere hominem sola fide iustificari, ita vt nihil aliud ex parte ipsius iustificandi requiratur, quàm ipsa fides. Ita Trid. sess. 6. can. 9. Et tenuerunt semper omnes Catholici. Probatur Primò, quia Scriptura expressis verbis pluribus locis contrarium docet. Matth. 7. Christus ait: *Non omnis, qui dicit mihi, Domine Domine, intrabit in regnum cælorum. Sed qui facit voluntatem Patris mei, qui in cælis est, ipse intrabit in regnum cælorum*. Deinde dicit, in die iudicij multos à regno cælorum excludendos, qui multas virtutes ac miracula in nomine Christi fecerunt, quia non fecerunt voluntatem Patris; & tamen clarum est hos habuisse fidem: nam aliàs nec Christum vocarent Dominum, ipsius misericordiam inuocando, nec in nomine eius miracula ac virtutes operarentur. Quæ autem sit illa voluntas Patris, quam necessariò facere oportet, vt intremus in regnum cælorum, apertè docet ibid. cap. 17. vbi interroganti quid esset necessarium, vt posset in vitam ingredi, ait, *Si autem vis ad vitam ingredi serua mandata*, scilicet decalogi, vt Christus ibid. explicat. Et cap. 25. docet eos excludendos à regno cælorum, qui non fecerunt opera misericordiæ; quando scilicet hæc potuerunt, & tenebantur facere.

Trident. *Matth. 7.* *Matth. 17.* *Matth. 25.*

245 Item S. Ioannes epistola 1. cap. 3. & 4. fusissimè docet, nos per caritatem Deo placere, & ex eo nasci ac ipsius filios esse: & omnes, qui non habent caritatem, qua Deum & proximum ament, manere in morte & esse alienos à Deo. Qualis autem hæc caritas esse debeat, explicat c. 3. v. 17. vbi ait: *Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clauserit viscera sua ab eo* (scilicet non adiuuando eum) *quomodo manet caritas Dei in eo? filioli mei non diligamus verbo neque lingua, sed opere & veritate*. Hinc etiam Apostolus 1. Corinth. 13. docet nec fidem, nec quidquam aliud nobis posse prodesse sine caritate. Et Iacobus in epistola sua c. 2. fusè docet, fidem sine operibus esse mortuam, nec posse iustificare. Ex quibus aliísque similibus locis, patet solam fidem ad iustitiam non sufficere: aliàs enim qui eam solam haberet sine operibus & sine caritate, non esset nihil, nec maneret in morte: sed esset iustus, filius Dei, & posset ingredi in regnum cælorum.

1. Ioan. 3. 4. *1. Cor. 13.* *Iac. 2.*

246 Respondent hæretici Primò, quando Scriptura docet fidem non sufficere ad iustitiam, eam loqui de fide historica, qua credimus mysteria fidei, non autem de fide promissionum, qua quisque in particulari credit sibi remissa esse peccata. Sed contrà, prætерquam quòd hæc fides contra omnem veritatem fingatur, si ea daretur, & nos sola iustificaret, malè diceret Scriptura fidem sine caritate nihil esse, nihil prodesse, mortuam esse, &c. sed deberet dicere fidem historicam nihil esse, non prodesse, &c. sine illa particulari fide promissionis. Item malè præter fidem requireret caritatem, & opera misericordiæ, & obseruationem mandatorum: quia hæc sunt distincta ab illa fide promissionum. Sicut si dicerem, Ad bene concionandum præter doctrinam requiritur etiam eloquentia, aut, illa sine hac nihil est, nihil prodest, est quid mortuum, &c. falsum dicerem, si sine eloquentia ad bene concionandum sufficeret doctrina grammaticalis aut philosophica. Ergo similiter falsum dicit Scriptura, dum fidem sine caritate & operibus docet esse mortuam aut nihil prodesse,

& præter illam hæc ad ingrediendum regnum cælorum necessariò requirit; si vlla fides, quæcumque illa sit quæ ab his distinguitur, ad iustitiam & salutem sufficiat.

247 Respondent Secundò, caritatem & opera à Scriptura requiri, non quòd fides per se non sufficiat ad salutem, si sola daretur, sed quia illa sunt signa veræ fidei, & quia fides sine iis esse nequit.

Sed contrà Primò, sine omni fundamento fingitur neminem posse habere fidem veram sine caritate & obseruatione mandatorum. nam siue spectemus veram fidem, quam nos Catholicam vocamus, siue falsam, quam illi vocant priuatam fidem promissionum, nihil obest quin aliquis verè credat omnia quæ docet fides esse vera, & tamen hæreat in peccatis; vt quotidiana docet experientia. Item nihil obest, quin aliquis ex quadam præsumptione credat sibi omnia peccata esse remissa, & simul maneat in peccatis suis: vt patet in nostris hæreticis, qui cùm diuersissima de fide sentiant, & se mutuo hæreseos damnent, atque ita necessariò alterutri in peccatis sint, tamen omnes credant propter Christum sibi remissa esse peccata, atque ita saltem eorum aliqui sine caritate & iustificatione habent illam particularem fidem.

248 *Ioan. 12.* Secundò, illa responsio repugnat apertè Scripturæ, quæ Ioannis 12. apertè docet, multos ex principibus credidisse in Christum, & tamen non habuisse caritatem, quia magis diligebant gloriam hominum quàm Dei. Quod autem aliqui dicunt, eos non habuisse veram fidem, apertè repugnat Scripturæ, quæ eodem modo de eorum fide loquitur, sicut de fide aliorum, quos eo capite docet habuisse veram & viuam fidem: dicens vtrosque credidisse in Christum Fusiùs hæc tam ex Scripturis, quàm Patribus docet Bellarm. l. 1. de Iustific. c. 15. *Bellarm.*

249 Tertiò, illa responsio nullo modo potest quadrare Scripturis suprà citatis: nam secundùm eam S. Iacob. non deberet dicere fidem sine operibus otiosam esse, sed esse non posse. sicut homo sine anima non est otiosus, sed omnino non est homo. Apostolus autem ibid. apertè insinuat, carentes operibus posse habere veram fidem, sed otiosam siue infructuosam: vocátque mortuam, non sicut homo sine anima dicitur mortuus, sed sicut corpus sine anima dicitur mortuum, quod tamen manet verum corpus.

250 *1. Cor. 13.* Similiter falsò diceret Apostolus 1. ad Corint. 13. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil sum.* Nam ponamus vinum non posse habere bonum saporem atque alias bonas vini qualitates, nisi habeat etiam bonum odorem; etsi eo casu bonus odor sit necessarium signum bonitatis vini, tamen falsò dicerem, etsi vinum habeat optimum saporem, & alias vini qualitates optimas; tamen, si nullum habeat odorem, nihil, siue nullius valoris & bonitatis est. Nam si aliquod vinum siue per possibile, siue per impossibile haberet dictas qualitates optimas sine vllo odore, sine dubio esset valdè bonum, & magni valoris. Et similiter si fides per se, vt distinguitur à caritate & operibus, nos iustificaret, ita vt quicumque eam haberet necessariò esset iustus, quamuis fides à caritate separari non posset, tamen falsò diceretur, Si haberem omnem fidem & carerem caritate, nihil essem; cùm contrarium esset verissimum, scilicet, Si haberem omnem fidem, etsi non haberem caritatem (siue id fieri possit, siue non) essem verè iustus, & consequenter essem aliquid, & fides mihi prodesset. sicut etsi sine oculis nequeam videre, & consequenter nec legere: tamen hæc est verissima, Si possem sine oculis clarè ac perfectè videre, possem sine iis legere.

251 CONCLVSIO II. Etsi fides Catholica siue qua credimus mysterium Trinitatis, incarnationis, & reliqua nobis à Deo reuelata esse vera, sit necessaria ad iustificationem, & verè dicamur ea iustificari inchoatiuè, quatenus est initium nostræ iustificationis, iuxta dicta suprà dub. 7. tamen hæc sine vllo fundamento finguntur conuenire illi fidei, qua hæretici credunt sibi remissa esse peccata.

Sola fides qua credimus mysteria à Deo reuelata, est initiũ iustificationis.

Probatur, quia cùm Scriptura faciens mentionem fidei iustificantis siue necessariæ ad salutem, explicat quam fidem requirat, semper ostendit se non loqui de illa fide qua credimus nobis remissa esse peccata, sed de ea qua credimus aliquod mysterium fidei, nec illam aliam fidem vllibi requirit: ergo illa sine fundamento fingitur: præsertim ab hæreticis; qui nihil extra Scripturam credendum volunt.

252 *Heb. 11.* Antecedens probatur Primò, ex cap. 11. ad Hebr. vbi cùm Apostolus docuisset, impossibile esse sine fide placere Deo, subdit; *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* vbi plurima alia enumerans quæ Sancti credendo placuerunt Deo, semper recenset ea, quæ creduntur ea fide quam illi vocant historicam, aut iis similia: nullam autem facit mentionem vllius, qui crediderit sibi remissa esse peccata. Similiter ad Roman. 4. & Genes. 15. Scriptura docet, fidem Abrahæ ipsi fuisse reputatam ad iustitiam, non qua credidit sibi remissa esse peccata, sed qua credidit Deum multiplicaturum suum semen. Sic Lucæ 8. vers. 48. dicitur mulieri, *fides tua te saluam fecit*; qua scilicet credidit Christum se posse sanare; non autem sibi remissa esse peccata. Et v. 50. iubetur Iairus credere filiam suam à Christo excitandam, non autem sibi remissa esse peccata. Et cap. 7. vers. 9. Christus miratur fidem Centurionis, dicitque se non reperisse tantam in Israel, qua scilicet ipse credebat Christum etiam absentem posse suum seruum sanare. Item Matth. 16. vers. 17. Christus laudat fidem S. Petri, eúmque propter eam vocat beatum, qua ipse credidit Christum esse filium Dei viui, non autem sibi remissa esse peccata. Idémque est de aliis locis, in quibus fides laudatur aut exigitur. Sed clarissimus locus est Ioannis 17. vbi Christus ait: *Hæc est autem vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum.* vbi vitam æternam vocat fidem qua ad vitam æternam perducimur, & consequenter qua inchoatiuè iustificamur, eámque cōstituit in cognitione siue fide, qua credimus Deum & Christum esse. vide plura apud Bellarm. lib. 1. de Iustific. cap. 8.

Rom. 4. Genes. 15. Luc. 8. Matth. 16. Ioan. 17. Bellarm.

253 Quamuis autem in Scriptura multis locis dicatur ad salutem esse necessarium, vt credamus Christum venisse in hunc mundum, & mortuum esse, vt per eius mortem acciperemus remissionem peccatorum, & nos sine huius meritis ac fide iustificari non posse; item omnes qui fide viua, siue per dilectionem operante (vt infrà ostendemus) hæc credunt, iustificari; tamen sicut (si paucos in Scriptura à iustitia & caritate in Deum laudatos excipias) nullibi est reuelatum hunc, vel illum in particulari habere hanc fidem viuam: ita à nullo in particulari requiritur, vt credat se eam habere, aut sibi remissa esse peccata; imò sine particulari reuelatione hoc nullo modo credere potest. Quare hæretici apertè sibi contradicunt: dum dicunt nihil esse credendum quod non habetur in Scriptura, & tamen aiunt Petrum aut Paulum v. c. teneri credere sibi remissa esse peccata, quod nullibi habetur in Scriptura.

Nullibi in Scripturis iubemur credere nobis remissa esse peccata.

Hæreticorũ antilogia.

254 CONCLVSIO III. Quemque in particulari vera fide diuina credere remissa sibi esse peccata, eáque fide iustificari, planè impossibile est, & contradictionem quamdam inuoluit.

Hæreticorũ fides contradictionẽ inuoluit.

Probatur Primò, quia nihil possum credere fide diuina, nisi Deus hoc reuelauerit, vt ostendi disp. 9.

duh.

dub. 5. conclus. 2. atqui Deus nullibi reuelauit remissa mihi esse peccata: ergo nequeo hoc vera fide diuina credere. Minor patet, quia secundùm aduersarios nihil credendum est, quod non habetur in sacra Scriptura; hoc autẽ nullibi habetur in sacra Scriptura. Etsi enim hæc sæpe doceat, verè pœnitentibus, aut fide viua, quæ per dilectionem operatur in Deum, credentibus remitti peccata, nullibi tamen docet me ita pœnitere, aut credere, aut mihi remissa esse peccata. Necesse est itaque fateantur hæretici, aut aliquid fide diuina credendum esse quod non habetur in Scriptura, aut hoc non esse credendum.

255 Probatur Secundò, quia impossibile est talem fidem esse veram, & per eam remitti peccata: ergo est omnino falsa & commentitia. Anteced. probatur: quia vt fides, qua credo mihi remissa esse peccata, sit vera, necessarium est peccata mihi esse remissa priusquam id credam, sicut vt assensu vero credam Christum esse passum, debet priùs esse passus quàm id credam. Contra verò, vt hæc fides sit causa remissionis peccati, necesse est me priùs credere quàm peccata remittantur: nam causa debet esse prior effectu, præsertim secundùm aduersarios, qui dicunt hanc fidem non esse causam formalem nostræ iustificationis, sed esse quasi instrumentum quo apprehendimus iustitiam Christi, qua formaliter iustificamur. Sicut igitur instrumentum quo parieti applico albedinem, & ipsa applicatio necessariò debent esse priùs quàm paries per ea sit dealbatus: ita secundùm eorum sententiam fides, qua apprehendimus, nobísque applicamus iustitiam Christi, debet esse prior quàm Christi iustitia sit nobis applicata, & consequenter priusquam peccata nobis sint remissa. Quæ apertè contradicunt prioribus.

256 Confirmatur: quia eiusmodi fides respectu iustificationis se haberet eodem modo, atque vehemens apprehensio, qua sanus quis apprehenderet se ægrotare, atque ita simul ipsum morbum apprehenderet ac sibi causaret, se haberet respectu huius morbi. Nam sicut secundùm illos peccator credẽdo sibi remissa esse peccata, séque esse iustum, hac fide tamquam quadam manu siue instrumento apprehendit iustitiam Christi, qua formaliter iustificatur; ita ille sanus apprehendendo se ægrotare, hac apprehensione acquirit sibi morbum, quo verè ægrotat: ergo sicut huius apprehensio est falsa, nec potest esse causa cur sanus ægrotet, nisi sit falsa (nam si esset vera, apprehendens deberet priùs ægrotare quàm id apprehendat, & consequenter apprehensio non esset causa cur priùs sanus iam ægrotaret) ita etiam illa fides necessariò est falsa, nec potest esse causa cur peccator iustificetur, nisi sit falsa. Atque ita sicut ille per falsam apprehensionem ægrotat, ita hæretici nostri per falsam fidem iustificantur, qui per veram quam non habent, iustificari non possunt: vnde etiam vt fiat illis secundùm fidem suam, falsò iustificantur.

Hæreticorũ fides necessariò est falsa.

257 Pro solutione obiectorum Nota Primò, Apostolum in epistolis ad Rom. & ad Gal. maximè laborare, vt duos errores Iudæorum refutet. Prior erat, quo sibi persuadebant sibi propter obseruationem legis veteris deberi singularem Dei fauorem & gratiam, qua in peculiarem Dei populum à Christo eligerentur; séque suis operibus esse meritos, vt Deus eos à peccatis aliísque miseriis per Christum liberaret. Vt Apostolus ad Rom. prioribus capitibus sæpe insinuat. Secundus erat, quo putabant etiam conuersis ad fidem Christi necessariam esse obseruationem legis veteris. vt patet Actor. 15. vers. 1. & 5. & c. 21. vers. 20. & 21. & ex epistola ad Galatas. Igitur vt Apostolus hos errores refutet, in epistolis ad Roman. & ad Galatas sæpe docet & multis probat, nulla opera sine fide Christi posse prodesse ad salutem, eósque nullis eiusmodi operibus potuisse mereri gratiam, qua ad fidem vocarentur, & à peccatis liberarentur, sed Deum hanc nobis gratis sine meritis nostris concedere. Item docet, legem per se inutilem esse, & non posse conferre vires quibus ipsam impleamus; sed has nobis à Deo gratis conferri propter merita Christi. Tertiò docet, veteris legis vim & obligationem durasse solùm vsque ad Christum, iam verò adueniente lege gratiæ omnino desiisse obligare, vt patet ex c. 7. ad Roman. initio, & tota epistola ad Galat. præsertim c. 4. initio.

Quis sit scopus Apostoli in epistolis ad Rom. & ad Galat.

258 Ex quibus patet, dum fidem opponit operibus, & dicit eam sine his iustificare, ipsum loqui de operibus veteris legis, aut aliis sine gratia & fide Christi factis. Hinc ad Rom. 11. docet reliquias Israel ex electione gratiæ saluas factas esse, additque; *Si autem ex gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia.* Et ad Philippens. 3. cùm enumerasset qua ratione ipse octauo die circumcisus, & secundùm legem enutritus in eius studio & æmulatione supra alios profecisset, subiungit, se hæc omnia post conuersionem vt stercora contempsisse, *Vt*, inquit, *Christum lucrifaciam, & inueniar in illo non habens meam iustitiam, quæ ex lege est* (quam scilicet priùs ex æmulatione legis sine fide, imò contra fidem Christi, mihi videbar comparasse) *sed illam quæ ex fide est Iesu Christi.*

Apostolus per opera quæ opponit fidei intelligit sola opera legis, aut alia sine gratia facta.

Roman. 11.
Philip. 3.

259 Nota Secundò, Scripturam Hebræa phrasi, sæpe initium siue viam, qua ad finem aliquem tenditur, vocare nomine ipsius finis. Sic in Euangelio sæpissime præsens Ecclesiæ status dicitur regnum cælorum, quia est quædam inchoatio & via ad regnum cælorum. Et Ioannis 17. vers. 3. cognitio siue fides veri Dei ac Christi dicitur vita æterna; quia est via ad vitam æternam Et simili ratione fides dicitur iustificare, quia est via ad iustificationem, eiúsque initium, siue inchoata quædam iustificatio. Item quia fides est initium & radix spei ac caritatis. vt ostendi suprà dub. 7. ideò sæpe in Scriptura accipitur prout complectitur spem & caritatem. Hinc S. Ioannes epistola 1. cùm cap. 3. & 4. fusè docuisset, nos per caritatem ex Deo nasci eiusq; filios constitui, & sine ea manere in morte; c. 5. initio ait: *Omnis qui credit quoniam Iesus est Christus, ex Deo natus est.* & deinde pergit pluribus commendare modò caritatem, modò fidem, ostendens se loqui de his, prout simul coniunguntur: nam fides sine caritate nihil prodest. vt ipse c. 3. & 4. apertè insinuat; & clarè docet Apostolus 1. ad Corinth. 13. Hinc etiam Apostolus ad Galatas 5. volens ostendere quam fidem intelligat, dum tam ibi quàm alibi toties dicit nos fide iustificari, ait: *Nam in Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium, sed fides quæ per caritatem operatur.* Et ex his erit facile soluere argumenta contraria.

Scriptura sæpe viam vocat nomine finis.

Ioan. 17.

Cur Scriptura nostram iustificationem modò fidei modò caritati tribuat.

1. Ioan. 5.

1. Corint. 13.
Galat. 5.

260 Ad primum argumentum positum num. 241. nego antecedens. Ad probationem & auctoritatem Pauli, varij variè respondent, sed, si spectemus Apostoli intentionem & contextum, loca ibi citata non habent difficultatem. Nam cùm Apostolus ibi alloquatur omnes Christianos Romanos, inter quos sine dubio erant multi peccatores, & postea damnandi, non potuit generatim dicere, se omnino certum esse quod nihil posset eos separare à caritate Dei, aut iis præcipere, vt fide crederent se omnes esse iustos.

261 Vt igitur eius mens clariùs pateat, Nota Apostolum initio capitis 8. ad Roman. distinguere triplicis generis homines, quorum aliqui viuunt sub lege seruitutis, siue veteri, ex timore pœnæ operantes, tamquam serui; & hanc legem tam hîc quàm cap. 7 ait infirmam, nec posse dare veram libertatem. Alij viuunt secundùm carnem; ideóque spiritu mortui sunt, & spiritu Dei carent. Tertij viuunt sub lege gratiæ & spiritu Christi ac Dei, qui est spiritus, non timoris, sed amoris; ideóq; amore aguntur ad bene operandũ, nec

sunt serui, sed filij Dei. qood ita probat: *Non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore; sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba Pater. Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filij Dei.* Quatenus nimirum nos excitat, vt Deum non iam tamquam Dominum exercituum sicut antiqui; seruiliter timeamus, sed tamquam patrem filialiter amemus, & Patris nomine compellemus. Vnde patet, Apostolum non intendere hîc definire, omnes fideles Romanos esse iustos, aut singulos hoc debere de se credere; sed solùm omnes iustos esse filios Dei, & Spiritum hoc testari, non per singulare aliquod testimonium, quod singulis exhibeat, sed quatenus in Scripturis generatim testatur Deum esse patrem iustorum, & iustos omnes excitat, vt Deum vocent patrem. Atque ita in eo siue eius auctoritate nixi clamamus, Abba Pater.

Qua ratione Spiritus S. testetur, nos esse filios Dei.

262

Notandum Secundò, cùm Apostolus vers. 14. dixisset eos esse filios Dei, qui spiritu Dei aguntur, vers. 15. subdit: *Non enim accepistis*, &c. qoasi supponens omnes Romanos fideles accepisse spiritum Dei, siue agi spiritu Dei. non quòd crederet omnes esse tales, aut vellet singulos hoc de se credere (nam ad Philip. 2. v. 12. iubet nos de salute nostra esse sollicitos. & hîc vers. 9. apertè insinuat non esse certum nos agi spiritu Dei) sed partim quia omnino credebat multos inter eos esse in gratia Dei & iustos, ideóque (vt alibi sæpe, à maiori parte omnes tales denominat, hoc tamen non esse certum ostendit vers. 9. dum ait: *Vos autem in carne non estis; sed in spiritu; si tamen spiritus Dei habitat in vobis.* Quod non adderet, si vellet eos fide credere spiritum Dei in ipsis habitare. Quare sicut hoc versu primò absolutè dicit: *Vos in carne non estis* (quia nimirum ex bono affectu hoc de iis sperabat, ita quia hoc non erat certum, subdit: *Si tamen spiritus Dei habitat in vobis.* Et similiter cùm infrà dicit: *Accepistis enim spiritum*, &c. eamdem conditionem subintelligit. Nec enim ibi intendit describere, quales Romani tunc de facto essent, sed quales ex professione sua esse deberent. Similiter etiam ait Spiritum testari spiritui nostro, quòd sumus filij Dei: non absolutè, sed posito, quòd secundùm nostram professionem viuamus. Quia Spiritus hoc non aliter testatur, quàm quatenus iubet omnes iustos Deum vocare patrem; loquendo de attestatione infallibili, de qua Paulus hîc loquitur. Nam si loquamur de testificatione solùm probabili, alia est ratio, vt infrà ostendam.

Philip. 2.

Quo sensu Apostolus dicat Romanos fideles accepisse Spiritum S.

263

Explicatio illius loci ad Rom. *Certus sum*, &c.

Ad secundum locum respondent multi, *certus sum*, valere idem quod probabiliter credo; Græcum enim πέπεισμαι significat persuasum habeo. Sed verius credo id hîc pro absoluta certitudine accipi. Nam Paulus ibi non docet, se credere neminem eorum vmquam sua culpa à caritate Dei esse separandum, vt illi putant, sed Deum numquam nos ex sua parte sua caritate, gratia ac protectione destituturum. nec vllam esse creaturam quæ nos possit à Deo separare, nisi nos sponte ab eo discedamur. hortatur enim ibi fideles, vt fortiter pro Deo omnia aduersa sustineant, nec vllas calumnias, falsas accusationes aut hominum, vel angelorum, vim aut tormenta timeant, cùm nihil horum illis possit obesse, aut à Deo ac sperata felicitate separare. Cùm contrà dicta omnia fortiter ea pro Deo sustinentibus sint profutura: quia diligentibus Deum hæc omnia cooperantur in bonum. Quod probat, qoia Deus *quos præsciuit* (id est præcipue dilexit) *prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui.* scilicet hîc in passionibus sustinendis, vt postea sint ei similes in gloria. Secundò, quia *si Deus pro nobis, quis contra nos?* & cùm Deus sit qui iustificat pios, quis aduersus eos accusabit? id est, quæ calumniæ iis poterunt nocere? præsertim cùm Christus pro iis mortuus sit ac interpellet. Vnde infert nullas angustias aut persecutiones fore ita potentes, vt nos separent à caritate Dei quæ est in Christo, siue qua Deus nos diligit propter Christũ, & ita protegit ac confortat, vt hæc omnia facilè superemus, nihilque nos possit vincere nisi velimus, atq; ita nihil nos separabit à Deo, nisi nos sponte separemus. Nec enim Apost. hic vult docere, iustos nõ posse cadere in peccata hoc enim non excitaret eos, vt aduersa patienter ferrent, sed potiùs vt vana confidentia super Dei misericordia nixi languidè in iis tolerandis agerent, aut etiam iis cederent credentes se non posse à beatitudine excidere) sed eos non posse inuitos à Dei gratia ac felicitate excidere; nec Deum permissurum, vt suprà vires affligantur, sed cum afflictionibus aucturum gratiam eos fortificantem: præcipuè cùm nos hîc affligi non sit signum minoris, sed potiùs maioris amoris Dei in nos. quod probat exemplo Christi, qui maxima passus est, sicut & omnes illi, qui Deo maximè placuerunt.

Nos hic affligi est signum amoris Dei erga nos.

264

Qua ratione salus tribuatur fidei.

Ad primum argumentum allatom num. 242. Respondeo loca ibi citata, aliàque similia salutem tribuere fidei, non qoasi eam se sola operetur; sed quia ipsa huius est initium, & quatenus est radix spei & caritatis, atque ita hæc quodammodo includit; siue quatenus per caritatem operatur, vt docet Apostolus ad Galat. 5. Adde, simili etiam ratione salutem tribui timori & spei; vt docet Bellarm. suprà c. 13. Imò etiam eleemosynæ, nam Tob. 4. dicitur, *Quoniam eleemosyna ab omni peccato & à morte liberat.* & Daniel. cap. 4. vers. 24. ait Nabuchodonosori, *Peccata tua eleemosynis redime.* & Lucæ 11. v. 41. Christus ait Pharisæis, *Date eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis.* Vbi liberatio à peccato & morte, & peccati redemptio ac mundatio tribuuntur eleemosynæ, nec fit mentio fidei aut alterius operis. Ergo secundùm argumentationem hæreticorum, seqoitur, eleemosynam sine fide & caritate liberare & mundare à peccatis.

Galat. 5. Bellarm. Tob. 4. Daniel. 4. Lucæ 11.

Ad secundum, Respondeo Primò, cum Trident. sess. 6. c. 8. nos dici gratis iustificari, quia nullis præcedentibus meritis iustificationis gratiã meremur. Nam etsi gratia Dei præuenti, possimus nos per fidem & contritionem ad iustificationem disponere, hanc tamen non possumus propriè siue de condigno mereri.

Trident. Cur dicamur gratis iustificari.

Respondeo Secundò, id etiam dici, quia primam gratiam, qua ad iustificationem disponimur, nullis præcedentibus operibus vlla ratione possumus mereri.

265

Qua ratione dicamur iustificari sine operibus.

Ad tertium, varij variè Respondent. Quidam enim docent, Apostolum solùm ibi reiicere opera legis, tamquam ad iustificationem iam inutilia. Alij verò volunt eum loqui de operibus viribus naturæ sine gratia factis. Alij cum D. August. lib 83. quæstionum, q. 76. aiunt Apostolum loqui de operibus fidem præcedentibus, quia hæc nos iustificare non possunt, nec iustificatio ab iis vllo modo propriè potest sumere initium, vt ostendi suprà nu. 77. & 78. atque ita eum conciliant cum cap. 2. D. Iacobi, quòd hic loquatur de operibus fidem sequentibus. Quæ explicationes omnes satis commodæ sunt, & ex mente Apostoli, vt patet ex dictis n. 257. & 258.

August.

266

Ad auctoritatem Patrum citatam n. 243. generatim Respondeo Primò, eos, dum dicunt nos fide iustificari, loqui de fide viua, quæ per dilectionem operatur, iuxta iam dicta, vt facilè ex eorum scriptis patet. Secundò, multos ex illis solùm dicere fidem sine obseruatione veteris legis nobis sufficere ad salutem. Alios verò dicere fidem quandoque viuam, siue coniunctam cum interna caritate, siue aliis externis operibus, sufficere ad salutem, quando ob breuitatem vitæ non est facultas alia opera exercendi, vt contigit in Latrone, cuius exemplum adferunt. Ita S. Chrysost. hom. de fide & lege naturæ. Alij dicentes, solam fidem Catholicam posse saluare aut sufficere

Chrysost.

ad sa-

ad salutem; non distinguunt eam à caritate, aut aliis operibus, nec intendunt dicere illam sine his sufficere ad salutem, sed distinguunt illam à falsis opinionibus hæreticorum, dicuntque illam solam posse saluare, aut sufficere ad salutem; quia præter eam nulla alia salutare, aut ad salutem vlla ratione sufficere potest. vide plura apud Bellar. & Vasquez citatos n. 243.

Bellarm. Vasquez.

DVBIVM XIV.

Vtrùm possimus fide diuina credere, aut aliàs omnino certò cognoscere nos habere fidem?

267 *Vasquez.*

VArias hac de re sententias adfert Vasquez 1. 2. disp. 201. c. 1. & 2.

Prima docet, nos posse euidenter scire, aut saltem cognitione omnino certa, & cui nequit subesse falsum, cognoscere nos habere actum fidei diuinæ. Addunt tamen nos non posse omnino certò scire, hunc actum procedere ex habitu, quia hoc occultum est. Hanc tenent quidam moderni apud Vasquez, & præterea Vega lib. 9. in Trident. cap. 37. item nos certò posse cognoscere nos habere fidem, docet Sotus l. 3. de Gratia c. 10. in 8. rat. & Bañez 2. 2. q. 6. a. 2.

Vega. Sotus. Bañez.

Probatur autem Primò, auctoritate D. Aug. qui lib. 13. de Trinit. c. 1. dicit habentem fidem hanc in se videre, & certissima scientia tenere. & D. Thom. 1. 2. q. 112. a. 5. ad 2. vbi ait: *Quicumque habet scientiam ac fidem certus est se eam habere.*

August. D. Thom.

268 *2. Cor. vlt.*

Probant Secundò, quia 2. ad Corinth. c. vlt. dicitur: *Vosmetipsos tentate si estis in fide, ipsi probate*, scilicet probatione infallibili.

Tertiò, quia quiuis Christianus est paratus potiùs quiduis negare, quàm suam fidem: ergo habet summam certitudinem, se habere veram fidem.

Quartò, quia, si Christianus non haberet de sua fide perfectam certitudinem, posset dubitare an fidei suæ posset subesse falsum. quod absurdum est.

Quintò, quia, si posset quis dubitare an haberet veram fidem diuinam, posset etiam dubitare an sit Christianus: atqui hoc est falsum: ergo & illud.

Sextò, quia fidelis experitur se firmissimè credere mysterium Trinitatis: atqui hoc nequit facere nisi ob reuelationem diuinam: ergo experitur se hoc credere fide diuina.

Septimò, qui aliquid scit eadem scientia scit se scire: ergo qui aliquid credit fide diuina, eadem fide credit se credere.

Octauò, quia nemo fidelis petit sibi à Deo dari fidem: ergo certò supponit se eam habere.

269

Secunda sententia distinguit duplicem fidem in quouis fideli. Prima est, qua credit concionatori aut Ecclesiæ proponenti sibi rem fidei; & hæc est fides humana. Secunda, qua easdem res credit fide diuina immediatè ob auctoritatem Dei. Deinde docet Primò, fidelem ita debere credere se habere fidem Catholicam necessariam ad salutem, siue humanam, siue diuinam, vt de ea dubitare non possit. Quia manifestè experitur se credere omnia, quæ Ecclesia credenda proponit, & scit hanc fidem esse Catholicam.

Secundò, quemuis fidelem euidenter scire se habere hanc fidem. Tertiò, eum euidenter scire se illa credere ob auctoritatem concionatoris, aut Ecclesiæ ea proponentis. hoc enim clarè in se experitur. Quartò, omnem fidelem teneri credere hanc fidem, etiam vt nititur auctoritate proponentis, esse donum gratiæ: quod probant ex Concilio Arausicano II. cap. 5. & 7. Sed hoc nihil facit ad rem præsentem; nam solùm loquitur de fide diuina siue qua mysterium fidei credimus prout oportet ad iustificationem, docétque tam hanc, quàm eius initium siue credulitatis affectum esse ex gratia. Quintò, quemuis eadem certitu-

Arausic.

dine ac fide, qua credit mysteria fidei, debere credere se habere fidem diuinam; qua ea credat immediatè ob auctoritatem Dei.

Probant, quia fide Catholica certum est quemuis hoc ipso, quo mysteria nostræ fidei sibi proposita prudenter credit, esse fidelem, & habere fidem necessariam ad salutem: quia habenti fidem nixam auctoritate proponentis infallibiliter statim datur fides diuina, nec vllo modo dici potest Deum habenti priorem fidem, negare secundam. Confirmatur: quia, cùm talis firmissimè credat omnia mysteria fidei, etiam eadem fide credit sibi ex parte intellectus nihil necessarium ad salutem deesse: ergo similiter credit se habere fidem diuinam: quia fides docet hanc esse necessariam ad salutem. Et huic sententiæ, quatenus docet nos fide diuina credere nos habere veram fidem, suffragatur Caiet. 1. 2. q. 112. art. 5. In ea autem quædam sunt clara, quædam videntur mihi apertæ rationi repugnare; vt infrà ostendam.

Caietan.

270

Tertia docet, quemuis posse scire se aliqua fide credere mysteria fidei, tamen non posse omnino & metaphysicè esse certum se ea credere fide diuina. Ita Durandus in 3. d. 17. q. 4. ad 2. Richard. in 3. d. 23. in expositione textus. & quidam alij. Quæ sententia præ ceteris videtur probanda, vt patebit ex dicendis.

Durandus. Richard.

271

CONCLVSIO I. Quiuis potest certò cognoscere se aliqua fide diuina, vel humana credere mysteria nostræ fidei. Et hoc apertè & nihil aliud docent D. Aug. & D. Thom. suprà citati nu. 267. & eorum ratio hoc solùm probat. Nam apertè possumus in nobis videre, siue clara experientia cognoscere, nos huic vel illi obiecto assentiri, vt per se patet. Item possumus clarè experiri nos ad illum assensum non moueri obiecti euidentia (cùm apertè nobis constet hoc nobis in se esse incuidens) aut alia etiam clara ratione; sed sola auctoritate illud asserentium: præsertim abstrahendo an moueamur immediatè sola auctoritate Dei, an verò eorum, qui nobis fidem annunciant.

August. D. Thom.

CONCLVSIO II. Sine particulari reuelatione nemo potest fide diuina credere se habere fidem mysteriorum fidei, siue se hæc verè credere, siue fide diuina, siue humana. Ratio est clara, quia cùm fides diuina necessariò nitatur testimonio Dei, fieri nequit vt aliquid fide diuina credam, nisi Deus hoc reuelauerit siue testatus sit: atqui ipse nullibi testatus est, me hunc vel illum articulum credere: ergo non possum hoc fide diuina credere. Hanc conclusionem necessariò tenent ij omnes, qui docent conclusionem ductam ex præmissa de fide, & altera naturaliter cognita non posse fide diuina credi; quos citaui disp. 9. nu. 122. vbi id etiam sufficienter probaui.

272 *Fide diuina credo obiectũ meæ fidei esse verum, nõ tamen me habere fidem.*

Auctores autem qui contrarium tenent, falluntur non distinguendo inter hæc duo: *Credo fide diuina obiectum mei assensus* (quo v. c. assentior Deum esse trinũ & vnum) *esse verum.* &, *Credo fide diuina me illud verè credere.* Prior propositio est vera, secunda falsa. Ratio diuersitatis est clara; quia nimirum obiectum mei assensus esse verum est à Deo est reuelatũ; atque ita potest à me fide diuina credi. me autem hoc verè credere siue fide diuina, siue humana, nullibi reuelatum est; quare cùm ei nullo modo conueniat obiectum formale fidei diuinæ, fieri nequit vt id fide diuina credam.

273

CONCLVSIO III. Etsi fidelis sine speciali reuelatione morali certitudine, quæ excludat omnem veram dubitationem, possit cognoscere se habere fidem diuinam; nequit tamen id scire omnino euidenter, aut ea cognitione cui omnino repugnet subesse falsum. Hæc videtur mens Auctorum quartæ sententiæ, & ita docet Valentia tom. 2. disp. 8. q. 4. puncto 4. §. *Sextò si vel maximè*, &c.

Valentia.

Prior pars est communis; & vel inde patet; quia vt communiter Scholastici docent, & solet probari

in materia de gratia, ex variis experientiis & coniecturis possumus moraliter certò cognoscere nos esse in gratia:ergo multò magis possumus cognoscere nos habere fidem diuinam. Quia gratia iustificans hanc supponit,eámque faciliùs quàm illam in nobis deprehendimus.

Quæ cognitio dicatur moraliter certa.

Vbi Nota, vt aliqua nostra cognitio possit dici moraliter certa,& sufficiés vt meritò à nobis excludat omnem veram dubitationem, non requiri,vt sit omnino infallibilis, aut etiam vt credamus eam esse talem: sed sufficere quòd nitatur talibus rationibus, quas videmus difficulter posse fallere; nec vlla probabilis ratio occurrat,ob quam meritò credamus nos hic & nunc in iis falli. Sic sine vlla dubitatione credimus hostiam, quam ipsi consecrauimus, esse legitimè consecratam; cùm tamen fieri possit, vt non simus veri sacerdotes, ob defectum Episcopi nos ordinantis, atque ita illa hostia non sit verè à parte rei consecrata.

274 Secunda pars probatur Primò, quia, etsi certò experiamur nos credere fidei mysteria, tamen non ita certò experimur nos ea credere immediatè ob auctoritatem Dei reuelantis, ita vt Deum ea reuelasse credamus,non propter auctoritatem hominis aut Ecclesiæ ea proponentis,similésue rationes; sed præcisè ob auctoritatem Dei hoc attestantis, prout necessarium est, vt credamus aliquid fide diuina. Illud autem (scilicet nos mysteria fidei credere præcisè propter auctoritatem Dei) non posse à nobis naturaliter ita certò cognosci,vt nullo modo possimus in eo decipi,vel inde patet,quòd sæpe in eiusmodi actibus intellectus aut voluntatis moueamur aliquibus occultis rationibus,quas non ita possumus deprehendere.

Non possumus omnino infallibiliter scire nos credere præcisè ob Dei testimonium.

275 Confirmatur Primò, quia communiter hæretici aut Iudæi omnino sibi persuadent se credere mysteria suæ fidei præcisè ob auctoritatem Dei reuelantis,cùm tamen, aut omnes (prout multi volunt) aut saltem multi ex iis,vt ea credant,moueantur rationibus merè humanis.

Secundò, quia, vt habeamus dictam fidem, non solùm requiritur actus intellectus,sed etiam pius motus voluntatis,quo ille imperetur, de quo,sicut etiam de aliis piis actibus voluntatis,non possumus omnino certò scire an sit talis, qualis necessariò requiritur ad fidem diuinam.

276 Tertio,quia fides necessaria ad salutem debet non solùm immediatè niti sola auctoritate Dei, sed esse etiam in substantia sua supernaturalis; nullo autem modo possumus naturaliter omnino euidenter, aut alia cognitione planè infallibili cognoscere actionem, quàm hic & nunc elicimus, esse in sua substantia supernaturalem. Nam, etsi demus nos non posse sine aliqua gratia assentiri mysteriis fidei præcisè ob auctoritatem Dei, tamen longè verius est ad hoc non requiri gratiam in substantia supernaturalem; quia hæc solùm requiritur,vt actus sit talis, qualis requiritur ad meritum de condigno;aut vt per eum constituamur in statu supernaturali;aut disponamur ad iustificationem; nam in statu puræ naturæ homo per auxilium ordinis naturalis, potuisset simili modo assentiri reuelatis à Deo.iuxta dicta disp.4. num.128.

Non possumus certò scire nostrum assensum esse supernaturalem.

Quamuis autem Deus ex parte sua numquam deficiat nobis dare gratiam, qua credamus res fidei, vt oportet ad salutem consequendam, si nihil ex nostra parte desit, tamen nobis nequit certò constare nihil ex nostra parte deesse. Sicut nequit nobis constare nihil ex nostra parte deesse cur Deus non det nobis gratiam efficacem ad contritionem,aut ad actum caritatis.Quare sicut ex eo,quòd Deus facienti quod in se est,siue bene vtenti gratiis præcedentibus semper infallibiliter det gratias requisitas, vt possit ad iustitiam peruenire,non possumus euidenter cognoscere nos esse in gratia, siue nos habere veram contritionem aut gratiam efficacem: ita ex simili argumento non possumus certò concludere nos habere fidem in substantia supernaturalem. Quia in neutro casu possumus clarè omnino scire,nihil ex parte nostra ad eiusmodi effectus requisitum deesse.

Certum est Deum non negare nobis suam gratiam, si ex nostra parte nõ sit defectus,tamé non possumus certò scire nos nõ deficere.

277 Ad primum argumentum contrarium positum n. 267. Respondeo id solùm probare priorem partem nostræ conclusionis,vt patet ex dictis.

Ad secundum, Respondeo Apostolum ibi loqui de probatione quæ moralem certitudinem inducat; atque ita solùm probare priorem partem huius conclusionis.

Ad tertium & quartum,Respondeo solùm probare fidelem esse certum de veritate obiecti suæ fidei, aut etiam eum esse certum se hoc aliqua fide in genere firmiter credere;non autem eum esse certum se hoc credere fide diuina.

Ad quintum, Respondeo Primò, id nihil facere contra nos:nam fatemur nos posse cognoscere nos habere fidem diuinam ea certitudine, quæ excludat omnem dubitationem. Respondeo Secundo, si me esse Christianum solùm significet me verè credere ea quæ fides Christiana docet, nec vllis opinionibus fidei repugnantibus voluntariè adhærere(prout vulgò accipitur)sic possum omnino certò scire, me esse talem,vt patet ex prima conclusione. Si autem significet me præterea habere fidem in substantia supernaturalem; id solùm possum scire certitudine morali excludente quidem omnem veram dubitationem, non tamen omnino infallibili.iuxta dicta concl.3.

An possimus certò scire nos esse Christianos.

278 Ad sextum, Respondeo Primo, nego minorem: quia etiam hæretici firmiter credunt mysteria suæ fidei,& tamen non semper ea credunt præcisè ob auctoritatem Dei.

Respondeo Secundò,nego consequentiam: quia, vt patet ex dictis, possum fide in substantia naturali credere aliquem articulum præcisè ob testimonium Dei.

Ad septimum, nego consequentiam: quia cùm scientia sit euidens, reflectit se virtualiter supra se;secùs est de actu fidei. Imò in hoc id experimur esse planè falsum & impossibile, etiam in fide humana. Nam cùm credo Paulo mihi aliquid dicenti, certò quidem scio me ei credere, hoc tamen (scilicet me ei credere)nullo modo credo,imò nec credere possum; quia ad hoc esset necessarium mihi aliquem testari me Paulo credere. Hinc patet quid dicendum sit de pronunciatis tertiæ sententiæ.

Quare possumus scire, quam credere me credere.

Ad primum enim dicendum, fidelem hoc posse certò scire; non tamen propriè credere, quia nemo ei testatur ipsum talem assensum in se habere. Secundum & tertium probant solùm primam nostram conclusionem.

279 Quartum nullo fundamento nititur;vt id referendo etiam notaui:nec enim vlla sufficienti ratione probatur me sine vlla gratia non posse concionatori aut Euangelistis narrantibus Christum esse passum, aut talia docuisse,&c. credere; sicut possum aliis historicis credere referentibus gesta Romanorum. Et contrarium videtur claræ experientiæ repugnare. Nam hæretici multa fidei mysteria prudenter credunt, quia vident ea apertè contineri in Scripturis,aut ab Ecclesia perpetuò ab initio tradita,idq; sine vlla gratia,cùm illorum fides sit naturalis,nec ad salutem conducat.

280 Quintum,vt patet ex concl.2.aliisque supradictis, est omnino impossibile sine particulari Dei reuelatione.

Ad eius probationem,nego assumptum. nec enim est vlla ratio, quæ probet inter vtrumque dictum assensum esse necessariam connexionem,aut secundum à priore separari non posse: nam etsi Deus habenti prio

priorem assensum ex parte sua offerat gratiam, qua ipse possit secundum elicere, tamen eum ad hoc non necessitat: sed hic potest liberè secundum assensum ex negligentia, voluntatis tepiditate, aut alia ratione non elicere. Et patet in hæreticis, qui, vt iam dixi, ob Ecclesiæ, antiquorum aut Scripturæ auctoritatem credunt quædam mysteria fidei priori assensu; cùm tamen etiam secundùm Auctores illius sententiæ non habeant secundum.

281 Nec refert, quòd hæreticus non credat omnia fidei mysteria. Quia nec Catholicus habens priorem assensum semper actu credit omnia fidei mysteria, & fieri potest vt, dum hæreticus dictum assensum circa vnum articulum elicit, nulli alteri actu dissentiat, aliúdue fidei impedimentum ponat. habitualis autem eius dispositio, cùm nihil ponat in re, aut nullum huic rei ponit impedimentum, aut si impedimentum ponat, saltem hoc exemplum ostendit hos duos assensus non esse ita necessariò connexos, vt ob nostrum aliquem defectum nequeant disiungi.

Adde, quòd, etsi concederemus eos assensus non posse disiungi, solùm sequeretur talem certò scire se habere fidem, non autem ipsum hoc fide diuina siue supernaturali credere: vt patet ex dictis.

Ad confirmationem, nego assumptum: nullo enim fundamento nititur, &, vt patet ex dictis, repugnat apertè rationi; cùm enim nobis reuelatum non sit, nihil ex parte nostri intellectus ad salutem necessarium nobis deesse, quomodo id possumus fide diuina credere?

DISPVTATIO XV.

De externa fidei confessione.

DVBIVM I.

Vtrùm externa fidei confessio sit actus virtutis fidei; & an sit præcepta?

1 RATIO dubitandi est Primò, quia vt aliquis actus sit proprius alicuius virtutis, debet ab ea elici: atqui externa fidei confessio non elicitur à virtute fidei: ergo non est actus virtutis fidei. Minor probatur: quia neque elicitur ab ea physicè, vt per se patet, quia virtus siue habitus fidei est in intellectu, confessio autem est in potentia externa. Neque etiam moraliter (quatenus nimirum actus externus eo quòd ab interno moraliter informetur, censetur cum hoc moraliter idem, atque ita ab eadem potentia elici) quia cùm actus intellectus non sit in se formaliter liber, aut bonus, nequit tribuere formalem libertatem aut bonitatem externæ confessioni; & consequenter nequit cum hoc constituere actum moraliter vnum. Secundò, quia te exteriùs profiteri fidem, quam interiùs credis, pertinet ad virtutem veracitatis (sicut alias res exteriùs eloqui, sicut intus eas intelligis, ad veracitatem pertinet:) ergo non pertinet ad virtutem fidei.

2 *Externa fidei cõfessio est actus virtutis fidei. D. Thom.*

CONCLVSIO I. Omnino dicendum est, externam fidei confessionem per se pertinere ad virtutem fidei, siue esse actum proprium virtutis fidei: sicut actus externus temperantiæ, est actus virtutis temperantiæ. Ita D. Thomas 2.2. q.3. a.1. & cum eo communiter Theologi.

Actus externus & internus habentes eãdem honestatem sibi intrinsecã ad eandem virtutem pertinent.

Probatur Primò, ratione D. Thomæ, quia externa fidei confessio habet ex se eumdem finem siue honestatem, quam habet interior fidei assensus: qua enim ratione per se honestum est credere mysteria fidei propter Dei auctoritatem, eadem ratione honestum est ea externis, vt tal a profiteri. Sicut igitur ideo actus externus & internus temperantiæ ad eandem virtutem pertinent, quia habent eamdem intrinsecam honestatem, ille obiectiuam, hic formalem: ita etiam actus internus & externa confessio fidei. Confirmatur Primò, quia omnis actus externus per se ad illam virtutem spectat, quæ per se ad eum propter suam propriam honestatem expetendum siue exercendum inclinat: atqui habitus fidei, tam intellectus, quàm præsertim is qui est in voluntate, per se inclinat ad externam confessionem fidei, propter se, siue propter huius intrinsecam honestatem expetendam & exercendam: ergo hæc pertinet ad virtutem fidei. Confirmatur Secundò, quia externa negatio fidei per se, etiam facta ex timore sine interna abnegatione, contrariatur fidei, & est actus externus infidelitatis: ergo externa confessio pertinet ad virtutem fidei, & est actus externus fidei.

3 *Qua ratione externa fidei cõfessio & internus assensus sint idẽ actus.*

Probatur Secundò, quia internus fidei assensus, & externa eiusdem confessio sunt moraliter vnus actus non ratione eiusdem libertatis, sicut actus internus imperans & externus imperatus (quia neuter in se habet libertatem) sed Primò, quia externa confessio est quasi vicaria interni assensus, & ipsius locum subit; sicut omnis externa locutio est vicaria interni conceptus: quia enim hic nequit hominibus secundùm se ostendi, siue proponi, ideo externa locutio illius loco prodit, vt ipse in hac videatur. sicut igitur princeps, eiúsque vicarius, quatenus hic illius personam agit ac absentiã supplet, sunt quodammodo vna persona, ita vtraque illa actio. Secundò, quia, vt verba externa habeant veram rationem locutionis, debent ab interno actu intellectus dirigi: hinc verba prolata ab eo, qui nullo modo intelligit quid agat, non habent veram rationem locutionis, sicut nec verba à psittaco prolata: atque ita interna intellectio est quasi anima, seu forma externæ locutionis, idcóque cum hac vnum actum componit.

Interna intellectio est quasi forma ac anima externæ locutionis.

4 *Actus honestus non semper elicitur ab ea virtute ad quam ex se pertinet.*

Pro solutione argumentorum Nota aliud esse aliquam actionem ab hac aut illa virtute elici, aliud verò eam ad hanc vel illam virtutẽ pertinere; nam illud ad hoc nullo modo est necessariú. Nam quando quis moderatè ieiunat ex amore castitatis, externa illa actio secundùm se, & secundùm intrinsecam suam honestatem est verè actus temperantiæ, & solum denominatione extrinseca est actus castitatis: & tamen eo casu nullo modo elicitur ab habitu siue virtute temperantiæ.

5 Ad primum igitur argumentum contrarium, nego maiorem: iam enim ostendi hoc non esse necessarium, vt aliquis actus ad certam virtutem pertineat. Vtrùm autem hæc externa confessio debeat dici elici à virtute fidei, an solùm imperari, quæstio est de nomine. & sanè si actus externi aliarum virtutum debeant dici elici à virtute ad quam pertinent, eo quòd huius habitus ad eos per se inclinet, atque ita mediante alia potentia eos eliciat; patet apertè ex dictis idem dicendum esse de confessione fidei, quæ etiam ab actu voluntatis assensum fidei imperante, & ad fidem pertinente, bonitatem formalem accipit, atque ita ab ea moraliter informatur; & præterea alia etiam ratione iuxta dicta est moraliter vnus actus cum assensu fidei interno. Quare neganda est etiam maior illius argumenti, eiúsque probatio. Censetur enim externa confessio moraliter elici ab interno habitu fidei quatenus moraliter componit vnum actum cum interno assensu, & quatenus internus habitus, præsertim voluntatis, ad eam inclinat, iuxta dicta.

Externa actio ob diuersam honestatem ad diuersas virtutes pertinet.

Ad secundum, nego consequentiam: quia eadem externa actio potest ad diuersas virtutes pertinere, quando habet in se diuersam honestatem obiectiuam,

6 *Præceptum confessionis fidei aliud negatiuũ, aliud affirmatiuum, fides negatur tã factis quam verbis.*

sicut in dicta confessione accidit, vt patet ex dictis.

CONCLVSIO II. Est duplex præceptum confessionis fidei: vnum negatiuum, quo iubemur non negare fidem, alterum affirmatiuum, quo iubemur eam aliquando exteriùs confiteri.

Verbis variis modis negatur.

Vbi nota, fidem posse negari Primò, verbis; Secundò, factis, siue aliquid faciendo quo videris veram fidem negare, aut falsam profiteri. Verbis autem fidem negat, non solùm is, qui negat eam esse veram, aut aliquem eius articulum esse verum, sed etiam qui dicit aliquem eius articulum non esse firmissimè credendum; aut qui negat se esse Christianum. Item qui dicit fidem Catholicæ repugnantem esse veram, aut probabilem, aut se illius esse sectatorem. v.c. dicendo se esse Lutheranum, Caluinistam, &c.

Quinã factis eam negent.

Factis verò eam negat, qui facto aliquo ostendit se falsæ alicuius fidei esse cultorem, v.c. adolendo thus idolis, adeundo cænam Caluinisticam, &c. quæ fusiùs sequentibus dubiis explicabimus.

DVBIVM II.

Vtrùm liceat aliquando negare fidem?

7 *Sampsæorũ error.*

Euseb. Epiphan. August. Priscilianistarum error.

FVerunt olim quidam hæretici Sampsæi, aut Helcesaitæ dicti, qui dicebant tempore persecutionis ad seruandam vitam licere exteriùs negare fidem, modo intus eam integram seruares; vt testatur Eusebius lib.6. Histor. c.31. & Epiphanius hæresi 19. Quos imitati sunt Priscilianistæ, teste D. Augustino libr. de hæres. hæresi 70. quorum fertur fuisse commune axioma.

Iura, periura, secretum prodere noli.

8 *Numquam licet negare fidem.*

CONCLVSIO I. Certa fide tenendum est numquam etiam ob metum mortis licere exteriùs negare fidem, quantumuis interiùs eam integram serues. Est communis Catholicorum: & habetur clarè in Scripturis. nam Matth. 10. cùm Christus dixisset non esse timendos homines siue tyrannos fideles persequentes, qui solùm corpus occidere possunt, subdit: *Omnis ergo, qui me confitebitur coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo, qui in cælis est: qui autem negauerit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo, qui in cælis est.* Idem dicitur Lucæ 12. vers. 8. Et c.9. dicitur: *Qui enim voluerit animam suam saluam facere* (scilicet negando fidem ne à tyranno occidatur) *perdet eam*, mortaliter scilicet peccando, atque ita eam damnando. & rationem infrà subiungit: *Nam qui me erubuerit & sermones meos, hunc filius hominis erubescet cùm venerit in maiestate sua:* in die nimirum iudicij, negando se eum nosse coram Patre & angelis, sicut alter negauit se eum nosse, siue se tenere eius fidem coram hominibus. Patet etiam ex gestis omnium Martyrum, qui maluerunt omnia tormenta perpeti, quàm vel leuiter negare fidem. Et ex perpetuo Ecclesiæ iudicio, quæ semper iudicauit maximum esse crimen metu mortis negare fidem, & eos, qui hoc fecerant, non nisi post longam pœnitentiam ad communionem solebat recipere.

Matth. 10.

Luca 12. & 9.

9 *Qui negat se Christianũ, Catholicum, &c. negat fidem.*

CONCLVSIO II. Non solùm is peccat mortaliter qui ob metum mortis, aliámue causam, aut fidem simpliciter aut aliquem eius articulum, negat: sed etiam qui negat, se esse Christianum aut Catholicum, aut etiam Papistam apud nostros hæreticos, qui per Papistas intelligunt Catholicos siue Romano Pontifici communicantes, eúmque caput Ecclesiæ agnoscentes. Item qui negat se scire an fides Catholica sit vera, aut necessaria ad salutem. Ita communiter omnes Catholici. Patet clarè ex facto S. Petri, qui solùm negauit se Christum nosse, seu se esse eius discipulum; & tamẽ grauissimè peccauit, & dicitur ter negasse Christum. Et ratio est, quia qui suprà dicta negat, implicitè negat se credere fidem Christi aut Catholicam esse veram, ac ad salutem necessariam, & consequenter indicat eam aut esse falsam, aut non necessariam ad salutem aut saltem non esse certò veram ac necessariam atque ita implicitè fidem negat. Vnde omnes semper Catholici reputarunt tales verè negasse fidem. Idem iudicium est de eo, qui diceret se esse Iudæum, Mahometanum, Caluinistam, &c. quia qui has sectas fidei Catholicæ contrarias profitetur, implicitè fidem Catholicam negat.

10 *Vno casu licitè te negas Christianum.*

Excipiunt hîc communiter Auctores casum, quo gens aliqua bellum gereret cum Christianis, aut eos aliàs grauissimè odisset, non causa fidei, sed ob causas aliquas ciuiles, vt v.c. quia grauibus damnis ab iis esset affecta, atque ita per Christianum aut Catholicum non intelligeret cultorem talis fidei quàm ipsa non curat, sed hominem talis nationis, à qua iniuria affecta est: tunc enim aiunt eum qui in manus talium incidit, & rogatur an Christianus sit atque id negat, non negare fidem, nec contra huius confessionem peccare; quia nomen *Christianus* in his circumstantiis solùm significat hominem talis nationis; quare ille solùm negat se esse talis nationis. Idem esset quando princeps aliquis, aut respublica Catholica ob res merè ciuiles bellum cum Pontifice gereret, & omnes in causa illius belli adhærentes Papæ vocarent Papistas non ratione fidei, aut subiectionis in spiritualibus, sed ratione adhæsionis in hoc bello: tunc enim incidens in milites hostes Papæ sine periculo fidei potest negare se esse Papistam. Vide Sanchez in Præcepta l.2. c.4. num.8.

Sanchez.

11 *Negans se sacerdotem aut Religiosum nõ negat fidem.*

Vbi etiam num. 10. cum aliis bene docet, eum, qui interrogatus ab hæreticis, an sit clericus, sacerdos, aut Religiosus id negat non peccare contra fidem: quia cùm laici sint verè Catholici, nullo modo negat se esse Christianum aut Catholicum. quare si in eo mentiatur, solùm est mendacium officiosum, atque adeò nec est mendacium si vtatur legitimè restrictione mentali.

12 *An interrogatus de fide possit ambiguè respondere.*

Et hæc quidem certa sunt inter omnes Catholicos: est tamen aliqua difficultas, vtrùm possit quis verbis ambiguis, quæ possunt alium sensum verum habere, aut cum restrictione mentali negare se esse Christianum, aut dicere se esse Mahometanum, Caluinistam, &c. Videtur enim id licitè fieri. Primò, quia 4. Regum 10. Iehu vt deciperet sacerdotes Baal, dixit se velle colere Baal plusquam Achab fecerat, & tamen ibid. paulò infrà laudatur, quòd studiosè egerit quod rectum erat in conspectu Domini. Secundò, quia talis verè non negat fidem, sed solùm aliis ex imprudentia videtur negare fidem. nam suprà disp. 10. dub. 3. n. 51. dixi eos, qui in aliis rebus commodè vtuntur restrictione mentali, verè non mentiri, ideóque id sæpe licere idem dicendum est in materia fidei. Tertiò, quia in theatris agens personam Apostatæ licitè simulat se negare fidem: ergo id aliquando licet. Quartò, quia vtendo cæremoniis & vestibus infidelium licitè aliquando factis simulamus falsam fidem: ergo etiam licitè etiam simulamus verbis. Ideóque hanc sententiam tenet Adrianus in 4. in tract. de Baptismo q.1. a.1. in responsione ad 5. paulò ante §. *Contra primam partem.*

4. Reg. 10.

Adrian.

13 *Dupliciter possumus simulare nos negare fidem.*

Pro solutione Nota nos dupliciter posse verbis aut factis simulare nos fidem negare: Primò, verè & propriè, ita vt adstantes possint habere occasionem absolutè credendi nos verè fidem negare. Secundò, apertè simulatoriè, siue ita, vt omnes apertè videant te non seriò, sed solùm ioco id facere, aut te solùm velle repræsentare id facientes; vt fit in theatris: aut quando quis vtitur quibusdam verbis ambiguis, quæ secundùm vnum sensum etiam maximè obuium significant quidem negationem fidei, tamen id ita facit,

vt cum

vt omnes aduertant ipſum iis verbis in alio ſenſu vti: ita vt nemo poſſit ſuſpicari eum id facere animo aſſerendi hæreſim. & de hoc caſu hic non agimus, quia tales nullo ſenſu poſſunt dici negare, au videri negare fidem; ſed agimus de caſu quo quis ſaltem quoad apparentiam externam, & præſentium apprehenſionem videtur verè negare fidem.

14

Negare fidem etiam quoad ſolam externam apparentiam eſt illicitum. *Valentia. Sanchez. Peſantius.*

Conclvsio III. Nullo modo licet, aut cum reſtrictione mentali, aut verbis ambiguis, etiam quoad apparentiam ſolùm externam negare fidem, aut hæreſim aſſerere, ita vt præſentes apprehendant te verè & ſeriò ea facere Ita Valentia 2.2.diſp.1.q.3. puncto 2.dub.4. Sanchez l.2.de Præcept.cap.4.n.14. Peſantius 2.2.qu.3.art.2.diſp.1.concl.2. vbi dicit eſſe communem. Probatur, quia præceptum confeſſionis non ſolùm obligat nos ne verè negemus fidem, aut ne aſſeramus hæreſim aliquam eſſe veram, ſed etiam ne id faciamus quoad externam apparentiam, ſiue ita vt adſtantes omnino credant nos verè ac ſeriò iſta facere, ſiue ne ita agamus, vt cenſeamur velle exteriùs videri negaſſe fidem: atqui dicto caſu talis id facit: ergo peccat contra præceptum confeſſionis fidei. Minor patet. Maior probatur Primò, quia aliàs coram tyranno ob metum mortis verè exteriùs negare fidem, modò in animo retineretur, non eſſet peccatum mortale, ſed ſolùm mendacium officioſum: quia in quauis re alia metu mortis ita negare veritatem etiam in re grauiſſima & coram iudice non legitimè interrogante (qualis eſt ille tyrannus) modò abſit iniurioſum nocumentum tertij, ſolùm eſt peccatum veniale; & conſequenter ſecundùm aliam ſententiam idem eſſet dicendum in verè exteriùs negante fidem: quod tamen catholicè dici nequit.

15

Dices, ideo verè exteriùs negare fidem eſſe peccatum mortale, quia multum detrahitur honori Dei & veræ fidei, dum hæc falſa, & conſequenter ille mendax aſſeritur, ſicut eſt peccatum mortale etiam coram iudice illegitimè interrogante metu mortis imponere alteri falſum crimen.

Reſpondeo hæc pro nobis facere, atque ita probare dictam maiorem. Quia non ſolùm eſt peccatum mortale, ſiue coram tyranno in iudicio, ſiue etiam extra cum vero mendacio imponere alteri falſum crimen: ſed etiam eum reſtrictione mentali, aut verbis ambiguis id ſecundùm ſolam quandam apparentiam ita facere, vt præſentibus verè videaris id de eo aſſerere; nam ſicut æqualiter noceo proximo, ſiue per mendacium, ſiue verbis ambiguis & eum reſtrictione mentali perſuadeam aliis illum commiſiſſe tale crimen: ita etiam æqualem ei infero iniuriam, atque adeò æqualiter pecco contra iuſtitiam: ergo ſimiliter ſiue vero mendacio, ſiue per verba ambigua, aut per reſtrictionem mentalem, perſuadeam adſtantibus me verè negare fidem, aut hæreſim aſſerere, æqualiter honori Dei, ac fidei detraho, & conſequenter æqualem his iniuriam infero.

Æque peccat contra iuſtitiã qui verbis ambiguis alterius famam lædit ac qui apertus.

16

Probatur Tertiò, quia aliàs non eſſent omnino certò condemnandi, qui metu mortis coram tyrannis fidem negant, quia omnes deberemus præſumere eos id facere cum reſtrictione mentali, aut ea verba ſolùm materialiter proferre, ſine intentione quidquam ſignificandi: quia niſi de contrario conſtet, tenemur factum proximi præſertim in tanta neceſſitate conſtituti, in optimam partem interpretari: atqui illud eſt falſum; nam tota ſemper Eccleſia id facientes ſine vlla dubitatione tãquam grauiſſimi ſceleris reos damnauit: ergo etiam id ex quo ſequitur eſt falſum. Et confirmatur: quia aliàs Chriſtiani olim facilè potuiſſent, atque adeò debuiſſent inſtrui, vt dicta ratione coram tyrannis ſimularent ſe negare fidem, atque ita facilè euaſiſſent omnia pericula. quod tamen eſt contra ſenſum & vſum totius Eccleſiæ.

17

Dices, ideo non licere eo caſu ſimulare negationem fidei, quia quoties quis à publica poteſtate interrogatur de fide, aut iubetur fidem negare, obligat præceptum affirmatiuum confitendi fidem. Sed contrà Primò, hoc generatim non eſt verum, vt infrà oſtendam: imò rarò accidit me tunc teneri poſitiuè confiteri fidem, niſi quatenus hoc eſt neceſſarium ne præſentibus videar eam negaſſe. quare aut hoc debet concedi abſolutè eſſe malum, aut illa obligatio rariſſima erit. Secundò, quia ſecundùm eam reſponſionem qui negaſſent coram tyranno fidem, niſi conſtaret eos hoc ex animo feciſſe, non deberent cenſeri grauiùs peccaſſe, quàm ij, qui ſolùm non confitentur fidem, quando tenentur; quod tamen eſt contra communem Catholicorum ſententiam.

18

Quinam olim dicti ſint libellatici.

Grauiter à Patribus reprehenſi.

Aliquid facere ex quo velis videri negaſſe fidẽ ſemper fuit habitũ graue crimen.

Probatur Quartò, quia olim libellatici (ita dicti ſunt qui vt ſine vera fidei abnegatione euitarent pericula vitæ & fortunarum, clàm data præſidi pecunia accipiebant ab eo libellum quo ipſe teſtabatur eos immolaſſe idolis) grauiſſimè ſemper à Patribus, totáque Eccleſia accuſati ſunt, eo ſolo nomine quod voluiſſent aliis videri ſacrificaſſe. Ex quo patet ſemper in Eccleſia fuiſſe exiſtimatum graue crimen facere aliquid, quo videaris aliis fidem abnegaſſe.

19

Ad primum argumentum poſitum num.12. Reſpondeo, Iehu in eo grauiter peccaſſe, ſicut etiam in eo quòd non receſſerit à peccatis Ieroboam, vt ibidem dicitur. Nec Scriptura laudat totum ipſius factum: ſed ſolùm quòd ſtudioſè egerit, ſiue perfecerit id quod Dominus ei præceperat, delendo nimirum totam domum Achab, & falſos prophetas Baal: nam aliàs Scriptura etiã laudaſſet non ſolùm quòd ſimularit ſe velle colere Baal, ſed etiam quòd iuſſerit, vt ſacerdotes ipſius offerrent ei holocauſtum; quod etſi bono fine fecerit, tamen cùm ſciret eos id ſeriò & cum vera idololatria facturos, patet hoc fuiſſe abſolutè illicitum, nec potuiſſe à Scriptura laudari. Quare factum Iehu nullo modo excuſari poteſt, niſi fortè ignorantia, qua omnino putabat hæc ob finem bonum cere; quæ in viro militari, & parum in rebus diuinis inſtructo facilè potuit eſſe tolerabilis, & fortè ideo à Scriptura non reprehenditur.

Factũ Iehu ſola ignorãtia excuſari poteſt.

20

Ad ſecundum, nego conſequentiam. Nam non ſolùm eſt illicitum verè negare fidem, ſed etiam id facere quoad externam apparentiam, ita vt aliis verè videaris eam negare; ſecùs autem eſt in aliis materiis.

Ad tertium, nego conſequentiam: quia in caſu antecedentis nullo modo verè ſimulatur negatio fidei, ſed ſolùm repræſentatur, quæ valdè ſunt diuerſa, vt patet ex dictis Ad quartum, patebit reſponſio ex dubiis ſequentibus.

DVBIVM III.

Vtrùm liceat factis occultare aut diſſimulare veram fidem, aut ſimulare contrariam?

21

Quis facto dicatur alienam fidem ſimulare quis verò ſuam diſſimulare.

Nota Primò, eum propriè factis ſimulare falſam fidem, qui aliquid facit quod hîc & nunc præſentibus natum eſt ſignificare ipſum colere, ſiue profiteri illam fidem; vt ſi quis immolet idolis, aut curet ſe à Iudæis aut Turcis circumcidi. Suam verò fidem ſolùm diſſimulat, ſiue poſitiuè occultat; qui facit aliquid ex quo ipſius fides ſiue religio ita occultatur, vt alij nequeant colligere eum eſſe Chriſtianum ſiue Catholicum; quod tamen non ſit natum præſentibus indicare eum colere aliam religionem, aut non eſſe Catholicum. Loquimur autem hoc toto dubio de iis ſolis, qui hæc ſeriò agunt, aut ſaltem ita vt aliis videantur ea ſeriò agere, non autem de iis qui hæc ſolùm in theatris repræſentant. Item agimus hîc ſolùm in caſu, quo aliàs confeſſio fidei non obligat. Quærimus itaq;

hic

confessario integrum est ei instructioni vacare; sed quia sæpe aliorum confessionibus impedito non est ita integrum vni tantum temporis impendere, communiter sufficit eos grauiter monere vt dicta ab aliis discant, & id promittentes absolui possunt, nisi ignorarent scitu necessaria necessitate medij ad iustificationem: tunc enim in his ante absolutionem rudi modo instruendi sunt, ita vt saltem prout à confessario proponuntur ea credant; etsi minus exactè ea concipiant.

DVBIVM XII.

Vtrùm omnes actus fidei sint eiusdem speciei?

234 HOc dubium hic tractandum est ad explicandas quasdam difficultates, quæ oriuntur ex variis modis loquendi Scripturæ. ex quibus partim hæretici, partim etiam Catholici sumpserunt occasionem variè fidem vsurpandi eiusque actus distinguendi. Item quidam putant fidem, quæ nititur reuelatione priuata, esse diuersæ speciei ab ea, quæ nititur reuelatione facta toti Ecclesiæ. Quos refutaui disp.9.dub.6. conclus.2. Alij putant assensum fidei practicum distingui specie à speculatiuo. Quos commodius refutabo infrà disp.16 dub.2.concl.6.vbi probabo omnes assensus fidei theologicæ, eo quòd habeant idem obiectum formale, esse eiusdem speciei. Hic verò solùm intendo explicare quosdam modos loquendi Scripturæ, in quibus fides videtur variè accipi.

D. Thom. Primò itaque multi distinguunt fidem, quatenus per eam in Scriptura dicimus credere Deo, Deum, & in Deum. Vnde D.Thom.2.2.quæst.2.artic.2. docet, nos dici credere Deum, quatenus credimus eum esse: credere verò Deo, quatenus aliquid credimus ob ipsius testificationem: & demum credere in Deum, quatenus voluntas actum fidei refert in Deum tamquam in finem. Atque ita ait hæc tria conuenire eidem actui. Primum, quatenus respicit Deum vt obiectum materiale. Secundum, quatenus respicit Deum vt obiectum formale. Tertium, quatenus respicit Deum vt finem in quem voluntas credentis, qua assensus fidei imperatur, tendit. vnde hoc tertium propriè solùm conuenit fidei imperatæ ab actu caritatis, & quatenus hunc actum includit, qui propriè fertur in Deum vt in finem. Vnde etiam D. Augustinus, qui huius distinctionis primus meminit, tractatu 29. in Iohan. ait: *Quid est credere in Deum? credendo amare, credendo in eum ire, & eius membris incorporari.* Vnde infert Primò, peccatores posse quidē credere Deum, & Deo, non tamen in Deum: quia, hi amando non tendunt in Deum: omnes verò qui credunt in Deum, etiam credere Deum & Deo. Infert Secundò, nos licitè & res alias & aliis hominibus credere, in solum tamen Deum licitè credere: quia hic solus est noster verus vltimus finis.

Quomodo distinguantur credere Deum Deo & in Deum.

August.

235 Quæ quidem à parte rei vera sunt, sed phrasi Scripturæ minus consona, quæ tria dicta pro eodem accipit. Hebræi enim casibus carent, & quamuis per diuersos articulos diuersos casus sæpe exprimant, tamen hos sæpe etiam confundunt. vt vel ea dicendis patebit. Item verbis intelligendi, videndi, tangendi, sæpe solùm elegantiæ causa apponunt litteram ב, quæ significat, *in*. Sic Psalm.105.vers.5. dicitur, *Ad videndum in bonitate electorum tuorum.* pro, *ad videndum bonitatem.* Et 1. Regum 16.vers.16. vbi Latina habent, *Scientem psallere cithara*, Hebræa habent מנגן בכנור pulsantem in cithara, id est citharam. Item Exodi 14.vers. vltim. vbi Latina habent, *Et crediderunt* (scilicet filij Israël) *Domino & Moysi seruo eius.* Hebræa habent, ביהוה ובמשה in Dominum & in Moysen. Hine Apostolus ad Romanos 4.vers.3.& 5. apertè pro eodem sumit, credere Deo, & in Deum. Et ad Philemonem vers. 5. dicit se audiuisse fidem ipsius, quam habebat *in Domino Iesu & in omnes sanctos.* vbi *habere fidem in*, construitur modo cum datiuo, modo cum accusatiuo, & significat credere Domino & sanctis. Similiter S.Iohan.epistola 1.cap.5.ait: *Qui non credit filio, mendacem facit eum, quia non credit in testimonium, quod testificatus est Deus de filio suo.* Et in suo Euangelio cap.12. docet, multos principes credidisse in Christum, qui tamen diligebant magis gloriam hominum quàm Dei, & ideo non audebant eum palam confiteri, & consequenter manebant in peccatis.

Quomodo Hebræi defectum casuum suppleant.

Psal.105.

1.Reg.16.

Philem.5.

1.Iohan.5.

236 Ex quibus patet Scripturam tam de peccatoribus quàm de iustis dicere, quòd credant in Deum. Item nos secundùm modum loquendi Scripturæ non tantùm in Deum, sed etiam in Dei testimoniū, ac in sanctos, ac Dei seruos credere. Quare secūdùm eam credere alicui & credere in aliquem idem significant.

Secundùm Scripturam etiam peccatores credūt in Deū

Simili etiam modo loquuntur aliqui Patres. Nam Chrysost.homil.52.in Matth.ait: *Nihil prodest, si credas in Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum, nisi rectè vixeris.* Et D. Hieron. in maioribus commentariis in epist.ad Philem. vt explicet locum suprà ex hac epistola citatum, adfert locum suprà citatum ex Exodi, additque: *Vna atque eadem credulitas in Moysen refertur, & in Deum. vt populus qui credebat in Deum, æquè credidisse dicatur in seruum.* Deinde explicat, qua ratione, qui credunt in Deum, etiam credant in sanctos eius, dum credunt vera esse quæ de his scripta sunt. vbi apertè pro eodem accipit credere in sanctos, & credere sanctos esse tales, quales in Scriptura describuntur. Multi tamen, adducti auctoritate S.Augustini, & quia proprietati Latinæ linguæ consonantius est, tria dicta cum D.Thom. modo supradicto distinguunt. Ideóque etiam in Symbolo dicimus nos credere in Deum Patrem, Filium & Spiritum sanctum, non autem in Ecclesiam, sed Ecclesiam.

Chrysost.

Hieron.

237 Secundò, est difficultas, vtrùm sit eadem fides Catholica, & miraculorum? quàm fusè tractat Vasquez 1.2.disp.209.c.4. Et Primò, distinguit fidem in Catholicam qua credimus mysteria fidei toti Ecclesiæ reuelata: & in priuatam. Quam rursum tripliciter diuidit. Prima est, qua quis credit aliquid sibi priuatim à Deo reuelatum. Secunda, qua quis credit Deum per se facturum hic & nunc miraculum, & dicitur fides miraculorum. Tertia, qua quis credit se à Deo obtenturum quæ petit, & dicitur fides promissionis.

Vasquez.

Fides miraculorum & promissionis.

238 Deinde disp.210.cap.4. eos, qui dicunt hos omnes assensus esse eiusdem speciei, aut ab eodem habitu elici, fusè refutat. Primò, quia hi tres actus habent diuersum obiectum formale: nam primus nititur immediatè reuelatione diuina, vt obiecto formali, secus est de aliis actibus. Nam iis, qui hos eliciūt non est reuelatum Deum facturum per eos miracula, aut hic & nunc facturum ea quæ petunt. Secundò, quia etsi hi non crederent Deum facturum per eos miracula, aut daturum ea quæ petunt, non essent hæretici: secus est si non crederent ea esse vera, quæ Deus siue iis, siue Ecclesiæ reuelauit.

239 Et quidē hac in re credo omnino certum esse primum illum assensum fidei priuatæ esse eiusdem omnino speciei cum fide Catholica, quia nititur eodem obiecto formali, vt ostendi disput.9.dub.6.conclus.2. Item duos assensos alios secundùm se sumptos esse omnino diuersæ speciei à priore, nec ab eodem habitu elici; vt bene probat Vasquez. Sed credo etiam alios Auctores numquam voluisse docere, hos duos actus esse eiusdem speciei cum fide theologica, si præcisè secundùm se siue metaphysicè considerentur: nam dictos duos actus sic consideratos nolunt vocari propriè fidem, sed fiduciam, & aiunt magis ad voluntatem

tatem quàm ad intellectum spectare. Quare dum eos confundunt cum fide theologica, solùm volunt eos nasci ex perfectione & firmitate fidei theologicæ, ideóque in Scripturis per hanc tamquam moraliter eundem cum ea actum significari. vnde etiam contendunt, fidem quæ in Scripturis laudatur, semper accipi pro theologica, quod alij negant, quare tota res redit ad quæstionem de nomine.

DVBIVM XIII.

Qualis fides requiratur ad iustificationem, & an ad hanc sola fides sufficiat?

240 *Bellarm.* Quadruplex hæreticorũ fides.

HÆc difficultas est cũ hæreticis nostris, qui, vt ex eorum scriptis docet Bellar. l. 1. de iustificatione cap. 4. quadruplicem ponunt fidem. Primam, qua credimus omnia mysteria fidei: quam vocant historicam. Secundam vocant fidem miraculorum, de qua aiunt loqui Apostolum 1. ad Cor. 13. vbi ait, *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam*, &c. Tertiam vocant fidem promissorum, quam aiunt esse duplicem. Vnam qua generatim credimus Deum ex parte sua impleturum, quæ nobis promisit circa remissionem peccatorum, vt cùm Marci vlt. dixit; *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, saluus erit*. Alteram, qua quisque credit in se ea promissa esse completa, siue peccata sibi in particulari esse remissa. Et hanc fidem vbique deprædicant, & per hanc solam aiunt nos iustificari; quatenus per eam apprehendimus iustitiam Christi, eámque nobis appropriamus, atq; ita per eam sumus iusti. vnde inferunt sine hac fide neminem posse esse iustum; eúmque qui eam habet necessariò esse iustum nec posse esse non iustum: atque ita aiunt, hanc solam fidem homini ad iustitiam sufficere.

1. Corint. 13. *Marci vlt.*

241 Et quidem hanc fidem esse concedendam probant: quia Spiritus sanctus vnicuique iusto particulatim testatur ipsum esse filium Dei: ergo hic potest hoc credere. Antecedens patet ex c. 8. ad Roman. vbi dicitur. *Ipse enim Spiritus* (scilicet sanctus) *testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filij Dei.* vnde etiam infrà Apostolus ait: *Certus enim sum, quia neque mors, neque vita, neque angeli*, &c. *poterunt nos separare à caritate Dei, quæ est in Christo Iesu.* Ad quod requiritur, quòd sit certus, & se, & eos, quos alloquitur, esse in caritate siue in gratia Dei.

Rom. 8.

242 Hanc autem fidem sufficere ad iustitiam probant. Primò, quia Scriptura sæpè iustitiam ita tribuit fidei, vt præter eam nihil aliud requirat. Lucæ 7. v. vlt. dicitur Magdalenæ, *Fides tua te saluam fecit.* idem dicitur c. 8. mulieri fluxum sanguinis patienti. & Iairo dicitur, *Noli timere sed crede tantum, & salua erit*, scilicet filia tua. Ioann. 3. dicitur Christus debere exaltari in cruce, *vt omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam.* vnde etiam c. 1. dicitur: *Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius.* Actor. 13. v. 39. *In hoc omnis qui credit iustificatur.* Ad Rom. 5. v. 1. *Iustificati ergo per fidem*, &c.

Luc. 7. & 8. *Ioan. 3.* *Act. 13.* *Rom. 5.*

Secundò, quia Scriptura docet nos gratis iustificari. Ad Rom. 3. dicimur *iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in Christo Iesu, quem proposuit Deus propitiationem, per fidem*, &c. ergo sine vllis meritis, sola fide, qua apprehendimus Christi iustitiam siue merita, iustificamur.

Rom. 3.

Tertiò, quia Scriptura sæpe docet nos iustificari per fidem sine operibus. Ad Ephes. 2. *Gratia estis saluati per fidem, non ex operibus.* Ad Galat. 2. *Scientes quod non iustificatur homo ex operibus legis.* Ad Rum. 3. *Arbitramur enim hominem iustificari per fidem sine operibus legis.* Et cap. 4. *Ei verò, qui non operatur, credenti verò in eum qui iustificat impiũ, reputatur fides eius ad iustitiam.*

Ephes. 2. *Galat. 2.* *Rom. 3. & 4.*

243 Demum adferunt varia loca Patrum, quibus conantur suum errorem confirmare. quæ referunt & explicant Bellarm. l. 1. de Iustifi. c. 25. & Vasquez 1. 2. disp. 110. c. 1. & 9. quibus etiam locis dictum errorem doctissimè refutant; quod etiam multi alij qui omnium manibus teruntur, sufficienter fecerunt. quare hîc solùm breuiter ponemus quædam fundamenta, ex quibus ille error facilè conuelli & Catholica fides stabiliri possit.

Bellarm. *Vasquez.*

244 Non iustificamur sola fide.

CONCLVSIO I. Hæreticum est dicere hominem sola fide iustificari, ita vt nihil aliud ex parte ipsius iustificandi requiratur, quàm ipsa fides. Ita Trid. sess. 6. can. 9. Et tenuerunt semper omnes Catholici. Probatur Primò, quia Scriptura expressis verbis pluribus locis contrarium docet. Matth. 7. Christus ait: *Non omnis, qui dicit mihi, Domine Domine, intrabit in regnum cælorum. Sed qui facit voluntatem Patris mei, qui in cælis est, ipse intrabit in regnum cælorum.* Deinde dicit, in die iudicij multos à regno cælorum excludendos, qui multas virtutes ac miracula in nomine Christi fecerunt, quia non fecerunt voluntatem Patris; & tamen clarum est hos habuisse fidem: nam aliàs nec Christum vocarent Dominum, ipsius misericordiam inuocando, nec in nomine eius miracula ac virtutes operarentur. Quæ autem sit illa voluntas Patris, quam necessariò facere oportet, vt intremus in regnum cælorum, apertè docet ibid. cap. 17. vbi interroganti quid esset necessarium, vt posset in vitam ingredi, ait, *Si autem vis ad vitam ingredi serua mandata*, scilicet decalogi, vt Christus ibid. explicat. Et cap. 25. docet eos excludendos à regno cælorum, qui non fecerunt opera misericordiæ, quando scilicet hæc potuerunt, & tenebantur facere.

Trident. *Matth. 7.* *Matth. 17.* *Matth. 25.*

245 Item S. Ioannes epistola 1. cap. 3. & 4. fusissimè docet, nos per caritatem Deo placere, & ex eo nasci ac ipsius filios esse: & omnes, qui non habent caritatem, qua Deum & proximum ament, manere in morte & esse alienos à Deo. Qualis autem hæc caritas esse debeat, explicat c. 3. v. 17. vbi ait: *Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clauserit viscera sua ab eo* (scilicet non adiuuando eum) *quomodo manet caritas Dei in eo? filioli mei non diligamus verbo neque lingua, sed opere & veritate.* Hinc etiam Apostolus 1. Corinth. 13. docet nec fidem, nec quidquam aliud nobis posse prodesse sine caritate. Et Iacobus in epistola sua c. 2. fusè docet, fidem sine operibus esse mortuam, nec posse iustificare. Ex quibus aliísque similibus locis, patet solam fidem ad iustitiam non sufficere: aliàs enim qui eam solam haberet sine operibus & sine caritate, non esset nihil, nec maneret in morte: sed esset iustus, filius Dei, & posset ingredi in regnum cælorum.

1. Ioan. 3. 4. *1. Cor. 13.* *Iac. 2.*

246 Respondent hæretici Primò, quando Scriptura docet fidem non sufficere ad iustitiam, eam loqui de fide historica, qua credimus mysteria fidei, non autem de fide promissionum, qua quisque in particulari credit sibi remissa esse peccata. Sed contrà, præterquam quòd hæc fides contra omnem veritatem fingatur, si ea daretur, & nos sola iustificaret, malè diceret Scriptura fidem sine caritate nihil esse, nihil prodesse, mortuam esse, &c. sed deberet dicere fidem historicam nihil esse, non prodesse, &c. sine illa particulari fide promissionis. Item malè præter fidem requireret caritatem, & opera misericordiæ, & obseruationem mandatorum: quia hæc sunt distincta ab illa fide promissionum. Sicut si dicerem, Ad bene concionandum præter doctrinam requiritur etiam eloquentia, aut, illa sine hac nihil est, nihil prodest, est quid mortuum, &c. falsum dicerem, si sine eloquentia ad bene concionandum sufficeret doctrina grammaticalis aut philosophica. Ergo similiter falsum dicit Scriptura, dum fidem sine caritate & operibus docet esse mortuam aut nihil prodesse,

& præter illam hæc ad ingrediendum regnum cælorum necessariò requirit; si vlla fides, quæcumque illa sit quæ ab his distinguitur, ad iustitiam & salutem sufficiat.

247

Respondent Secundò, caritatem & opera à Scriptura requiri, non quòd fides per se non sufficiat ad salutem, si sola detetur, sed quia illa sunt signa veræ fidei, & quia fides sine iis esse nequit.

Sed contrà Primò, sine omni fundamento fingitur neminem posse habere fidem veram sine caritate & obseruatione mandatorum. nam siue spectemus veram fidem, quam nos Catholicam vocamus, siue falsam, quam illi vocant priuatam fidem promissionum, nihil obest quin aliquis verè credat omnia quæ docet fides esse vera, & tamen hæreat in peccatis; vt quotidiana docet experientia. Item nihil obest, quin aliquis ex quadam præsumptione credat sibi omnia peccata esse remissa, & simul maneat in peccatis suis: vt patet in nostris hæreticis, qui cùm diuersissima de fide sentiant, & se mutuo hæreseos damnent, atque ita necessariò alterutri in peccatis sint, tamen omnes credunt propter Christum sibi remissa esse peccata, atque ita saltem eorum aliqui sine caritate & iustificatione habent illam particularem fidem.

248 *Ioan.* 12.

Secundò, illa responsio repugnat apertè Scripturæ, quæ Ioannis 12. apertè docet, multos ex principibus credidisse in Christum, & tamen non habuisse caritatem, quia magis diligebant gloriam hominum quàm Dei. Quod autem aliqui dicunt, eos non habuisse veram fidem: apertè repugnat Scripturæ, quæ eodem modo de eorum fide loquitur, sicut de fide aliorum, quos eo capite docet habuisse veram & viuam fidem: dicens vtrosque credidisse in Christum. Fusiùs hæc tam ex Scripturis, quàm Patribus docet Bellarm. l. 1. de Iustific. c. 15.

Bellarm. 249

Tertiò, illa responsio nullo modo potest quadrare Scripturis suprà citatis: nam secundùm eam S. Iacob. non deberet dicere fidem sine operibus otiosam esse, sed esse non posse. sicut homo sine anima non est otiosus, sed omnino non est homo. Apostolus autem ibid. apertè insinuat, carentes operibus posse habere veram fidem, sed otiosam siue infructuosam: vocátque mortuam, non sicut homo sine anima dicitur mortuus, sed sicut corpus sine anima dicitur mortuum, quod tamen manet verum corpus.

250 1. *Cor.* 13.

Similiter falsò diceret Apostolus 1. ad Corint. 13. *Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil sum.* Nam ponamus vinum non posse habere bonum saporem atque alias bonas vini qualitates, nisi habeat etiam bonum odorem; etsi eo casu bonus odor sit necessarium signum bonitatis vini, tamen falsò dicerem, etsi vinum habeat optimum saporem, & alias vini qualitates optimas; tamen, si nullum habeat odorem, nihil, siue nullius valoris & bonitatis est. Nam si aliquod vinum siue per possibile, siue per impossibile haberet dictas qualitates optimas sine vllo odore, sine dubio esset valdè bonum, & magni valoris. Et similiter si fides per se, vt distinguitur à caritate & operibus, nos iustificaret, ita vt quicumque eam haberet necessariò esset iustus, quamuis fides à caritate separari non posset; tamen falsò diceretur, Si haberem omnem fidem & carerem caritate, nihil essem; cùm contrarium esset verissimum, scilicet, Si haberem omnem fidem, etsi non haberem caritatem (siue id fieri possit, siue non) essem verè iustus, & consequenter essem aliquid, & fides mihi prodesset. sicut etsi sine oculis nequeam videre, & consequenter nec legere: tamen hæc est verissima, Si possem sine oculis clarè ac perfectè videre, possem sine iis legere.

251

Conclusio II. Etsi fides Catholica siue qua credimus mysterium Trinitatis, incarnationis, & reliqua nobis à Deo reuelata esse vera, sit necessaria ad iustificationem, & verè dicamur ea iustificari inchoatiuè, quatenus est initium nostræ iustificationis, iuxta dicta suprà dub. 7. tamen hæc sine vllo fundamento finguntur conuenire illi fidei, qua hæretici credunt sibi remissa esse peccata.

Sola fides qua credimus mysteria à Deo reuelata, est initium iustificationis.

Probatur, quia cùm Scriptura faciens mentionem fidei iustificantis siue necessariæ ad salutem, explicat quam fidem requirat, semper ostendit se non loqui de illa fide qua credimus nobis remissa esse peccata, sed de ea qua credimus aliquod mysterium fidei, nec illam aliam fidem vllibi requirit: ergo illa sine fundamento fingitur: præsertim ab hæreticis; qui nihil extra Scripturam credendum volunt.

252 *Heb.* 11.

Antecedens probatur Primò, ex cap. 11. ad Hebr. vbi cùm Apostolus docuisset, impossibile esse sine fide placere Deo, subdit; *Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia est, & inquirentibus se remunerator sit.* vbi plurima alia enumerans quæ Sancti credendo placuerunt Deo, semper recenset ea, quæ creduntur ea fide quam illi vocant historicam, aut iis similia: nullam autem facit mentionem vllius, qui crediderit sibi remissa esse peccata. Similiter ad Roman. 4. & Genes. 15. Scriptura docet, fidem Abrahæ ipsi fuisse reputatam ad iustitiam, non qua credidit sibi remissa esse peccata, sed qua credidit Deum multiplicaturum suum semen. Sic Lucæ 8. vers. 48. dicitur mulieri, *fides tua te saluam fecit*; qua scilicet credidit Christum se posse sanare; non autem sibi remissa esse peccata. Et v. 50. iubetur Iairus credere filiam suam à Christo excitandam, non autem sibi remissa esse peccata. Et cap. 7. vers. 9. Christus miratur fidem Centurionis, dicitque se non reperisse tantam in Israel, qua scilicet ipse credebat Christum etiam absentem posse suum seruum sanare. Item Matth. 16. vers. 17. Christus laudat fidem S. Petri, eúmque propter eam vocat beatum, qua ipse credidit Christum esse filium Dei viui, non autem sibi remissa esse peccata. Idémque est de aliis locis, in quibus fides laudatur aut exigitur. Sed clarissimus locus est Ioannis 17. vbi Christus ait: *Hæc est autem vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum.* vbi vitam æternam vocat fidem qua ad vitam æternam perducimur, & consequenter qua inchoatiuè iustificamur, eámque constituit in cognitione siue fide, qua credimus Deum & Christum esse. vide plura apud Bellarm. lib. 1. de Iustific. cap. 8.

Rom. 4. *Genes.* 15. *Luc.* 8 *Matth.* 16. *Ioan.* 17. *Bellarm.*

253

Quamuis autem in Scriptura multis locis dicatur ad salutem esse necessarium, vt credamus Christum venisse in hunc mundum, & mortuum esse, vt per eius mortem acciperemus remissionem peccatorum, & nos sine huius meritis ac fide iustificari non posse; item omnes qui fide viua, siue per dilectionem operante (vt infrà ostendemus) hæc credunt, iustificari; tamen (si paucos in Scriptura à iustitia & caritate in Deum laudatos excipias) nullibi est reuelatum hunc, vel illum in particulari habere hanc fidem viuam: ita à nullo in particulari requiritur, vt credat se eam habere, aut sibi remissa esse peccata; imò sine particulari reuelatione hoc nullo modo credere potest. Quare hæretici apertè sibi contradicunt: dum dicunt nihil esse credendum quod non habetur in Scriptura, & tamen aiunt Petrum aut Paulum v.c. teneri credere sibi remissa esse peccata, quod nullibi habetur in Scriptura.

Nullibi in Scripturis iubemur credere nobis remissa esse peccata.

Hæreticorum antilogia.

254

Conclusio III. Quemque in particulari vera fide diuina credere remissa sibi esse peccata, eáque fide iustificari, planè impossibile est, & contradictionem quamdam inuoluit.

Hæreticorum fides contradictionem inuoluit.

Probatur Primò, quia nihil possum credere fide diuina, nisi Deus hoc reuelauerit, vt ostendi disp. 9. dub.

dub. 5. conclus. 2. atqui Deus nullibi reuelauit remissa mihi esse peccata: ergo nequeo hoc vera fide diuina credere. Minor patet, quia secundùm aduersarios nihil credendum est, quod non habetur in sacra Scriptura; hoc autẽ nullibi habetur in sacra Scriptura. Etsi enim hæc sæpe doceat, verè pœnitentibus, aut fide viua, quæ per dilectionem operatur in Deum, credentibus remitti peccata, nullibi tamen docet me ita pœnitere, aut credere, aut mihi remissa esse peccata. Necesse est itaque fateantur hæretici, aut aliquid fide diuina credendum esse quod non habetur in Scriptura, aut hoc non esse credendum.

255

Probatur Secundò, quia impossibile est talem fidem esse veram, & per eam remitti peccata: ergo est omnino falsa & commentitia. Anteced. probatur: quia vt fides, qua credo mihi remissa esse peccata, sit vera, necessarium est peccata mihi esse remissa priusquam id credam, sicut vt assensu vero credam Christum esse passum, debet priùs esse passus quàm id credam. Contra verò, vt hæc fides sit causa remissionis peccati, necesse est me priùs credere quàm peccata remittantur: nam causa debet esse prior effectu, præsertim secundùm aduersarios, qui dicunt hanc fidem non esse causam formalem nostræ iustificationis, sed esse quasi instrumentum quo apprehendimus iustitiam Christi, qua formaliter iustificamur. Sicut igitur instrumentum quo parieti applico albedinem, & ipsa applicatio necessariò debent esse priùs quàm paries per ea sit dealbatus: ita secundùm eorum sententiam fides, qua apprehendimus, nobisque applicamus iustitiam Christi, debet esse prior quàm Christi iustitia sit nobis applicata, & consequenter priusquam peccata nobis sint remissa. Quæ apertè contradicunt prioribus.

256

Confirmatur: quia eiusmodi fides respectu iustificationis se haberet eodem modo, atque vehemens apprehensio, qua sanus quis apprehenderet se ægrotare, atque ita simul ipsum morbum apprehenderet ac sibi causaret, se haberet respectu huius morbi. Nam sicut secundùm illos peccator credẽdo sibi remissa esse peccata, seque esse iustum, hac fide tamquam quadam manu siue instrumento apprehendit iustitiam Christi, qua formaliter iustificatur; ita ille sanus apprehendendo se ægrotare, hac apprehensione acquirit sibi morbum, quo verè ægrotat: ergo sicut huius apprehensio est falsa, nec potest esse causa cur sanus ægrotet, nisi sit falsa (nam si esset vera, apprehendens deberet priùs ægrotare quàm id apprehendat, & consequenter apprehensio non esset causa cur priùs sanus iam ægrotaret) ita etiam illa fides necessariò est falsa, nec potest esse causa cur peccator iustificetur, nisi sit falsa. Atque ita sicut ille per falsam apprehensionem ægrotat, ita hæretici nostri per falsam fidem iustificantur, qui per veram quam non habent, iustificari non possunt: vnde etiam vt fiat illis secundùm fidem suam, falsò iustificantur.

Hæreticorũ fides necessariò est falsa.

257

Quis sit scopus Apostoli in epistolis ad Rom. & ad Galat.

Pro solutione obiectorum Nota Primò, Apostolum in epistolis ad Rom. & ad Gal. maximè laborare, vt duos errores Iudæorum refutet. Prior erat, quo sibi persuadebant sibi propter obseruationem legis veteris deberi singularem Dei fauorem & gratiam, qua in peculiarem Dei populum à Christo eligerentur; seque suis operibus esse meritos, vt Deus eos à peccatis aliisque miseriis per Christum liberaret. Vt Apostolus ad Rom. prioribus capitibus sæpe insinuat. Secundus erat, quo putabant etiam conuersis ad fidem Christi necessariam esse obseruationem legis veteris. vt patet Actor. 15. vers. 1. & 5. & c. 21. vers. 20. & 21. & ex epistola ad Galatas. Igitur vt Apostolus hos errores refutet, in epistolis ad Roman. & ad Galatas sæpe docet & multis probat, nulla opera sine fide Christi posse prodesse ad salutem, eosque nullis eiusmodi operibus potuisse mereri gratiam, qua ad fidem vocarentur, & à peccatis liberarentur, sed Deum hanc nobis gratis sine meritis nostris concedere. Item docet, legem per se inutilem esse, & non posse conferre vires quibus ipsam impleamus; sed has nobis à Deo gratis conferri propter merita Christi. Tertiò docet, veteris legis vim & obligationem durasse solùm vsque ad Christum, iam verò adueniente lege gratiæ omnino desiisse obligare, vt patet ex c. 7. ad Roman. initio, & tota epistola ad Galat. præsertim c. 4. initio.

258

Apostolus per opera quæ opponit fidei intelligit sola opera legis, aut alia sine gratia facta.

Ex quibus patet, dum fidem opponit operibus, & dicit eam sine his iustificare, ipsum loqui de operibus veteris legis, aut aliis sine gratia & fide Christi factis. Hinc ad Rom. 11. docet reliquias Israel ex electione gratiæ saluas factas esse, additque; *Si autem ex gratia, iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia.* Et ad Philippens. 3. cùm enumerasset qua ratione ipse octauo die circumcisus, & secundùm legem enutritus in eius studio & æmulatione supra alios profecisset, subiungit, se hæc omnia post conuersionem vt stercora contempsisse, *Vt*, inquit, *Christum lucrifaciam, & inueniar in illo non habens meam iustitiam, quæ ex lege est* (quam scilicet priùs ex æmulatione legis sine fide, imò contra fidem Christi, mihi videbar comparasse) *sed illam quæ ex fide est Iesu Christi.*

Roman. 11.
Philip. 3.

259

Scriptura sæpe viam vocat nomine finis.

Nota Secundò, Scripturam Hebræa phrasi, sæpe initium siue viam, qua ad finem aliquem tenditur, vocare nomine ipsius finis. Sic in Euangelio sæpissime præsens Ecclesiæ status dicitur regnum cælorum, quia est quædam inchoatio & via ad regnum cælorum. Et Ioannis 17. vers. 3. cognitio siue fides veri Dei ac Christi dicitur vita æterna; quia est via ad vitam æternam Et simili ratione fides dicitur iustificare, quia est via ad iustificationem, eiúsque initium, siue inchoata quædam iustificatio. Item quia fides est initium & radix spei ac caritatis. vt ostendi suprà dub. 7. ideò sæpe in Scriptura accipitur prout complectitur spem & caritatem. Hinc S. Ioannes epistola 1. cùm cap. 3. & 4. fusè docuisset, nos per caritatem ex Deo nasci eiusq; filios constitui, & sine ea manere in morte; c. 5. initio ait: *Omnis qui credit quoniam Iesus est Christus, ex Deo natus est.* & deinde pergit pluribus commẽdare modù caritatem, modò fidem, ostendens se loqui de his, prout simul coniunguntur: nam fides sine caritate nihil prodest. vt ipse c. 3. & 4. apertè insinuat; & clarè docet Apostolus 1. ad Corinth. 13. Hinc etiam Apostolus ad Galatas 5. volens ostendere quam fidem intelligat, dum tam ibi quàm alibi toties dicit nos fide iustificari, ait: *Nam in Christo Iesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium; sed fides quæ per caritatem operatur.* Et ex his erit facile soluere argumenta contraria.

Ioan. 17.

Cur Scriptura nostram iustificationem modò fidei modò caritati tribuat.
1. *Ioan.* 5.

1. *Corint.* 13.
Galat. 5.

260

Ad primum argumentum positum num. 241. nego antecedens. Ad probationem & auctoritatem Pauli, varij variè respondent, sed, si spectemus Apostoli intentionem & contextum, loca ibi citata non habent difficultatem. Nam cùm Apostolus ibi alloquatur omnes Christianos Romanos, inter quos sine dubio erant multi peccatores, & postea damnandi, non potuit generatim dicere, se omnino certum esse quod nihil posset eos separare à caritate Dei, aut iis præcipere, vt fide crederent se omnes esse iustos.

261

Vt igitur eius mens clariùs pateat, Nota Apostolum initio capitis 8. ad Roman. distinguere triplicis generis homines, quorum aliqui viuunt sub lege seruitutis, siue veteri, ex timore pœnæ operantes, tamquam serui; & hanc legem tam hîc quàm cap. 7 ait infirmam, nec posse dare veram libertatem. Alij viuunt secundùm carnem; ideóque spiritu mortui sunt, & spiritu Dei carent. Tertij viuunt sub lege gratiæ & spiritu Christi ac Dei, qui est spiritus, non timoris, sed amoris; ideóq; amore aguntur ad bene operandũ, nec

sunt serui, sed filij Dei. quod ita probat: *Non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore; sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba Pater. Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod simus filij Dei.* Quatenus nimirum nos excitat, vt Deum non iam tamquam Dominum exercitatum sicut antiqui; seruiliter timeamus, sed tamquam patrem filialiter amemus, & Patris nomine compellemus. Vnde patet, Apostolum non intendere hic definire, omnes fideles Romanos esse iustos, aut singulos hoc debere de se credere; sed solùm omnes iustos esse filios Dei, & Spiritum hoc testari, non per singulare aliquod testimonium, quod singulis exhibeat, sed quatenus in Scripturis generatim testatur Deum esse patrem iustorum, & iustos omnes excitat, vt Deum vocent patrem. Atque ita in eo fiue eius auctoritate nixi clamamus, Abba Pater.

Qua ratione Spiritus S. testetur, nos esse filios Dei.

262 Notandum Secundò, cùm Apostolus vers. 14. dixisset eos esse filios Dei, qui spiritu Dei aguntur, vers. 15. subdit: *Non enim accepistis*, &c. quasi supponens omnes Romanos fideles accepisse spiritum Dei, siue agi spiritu Dei. non quòd crederet omnes esse tales, aut vellet singulos hoc de se credere (nam ad Philip. 2. v. 12. iubet nos de salute nostra esse sollicitos. & hic vers. 9. apertè insinuat non esse certum nos agi spiritu Dei) sed partim quia omnino credebat multos inter eos esse in gratia Dei & iustos, ideóque (vt alibi sæpe, à maiori parte omnes tales denominat, hoc tamen non esse certum ostendit vers. 9. dum ait: *Vos autem in carne non estis, sed in spiritu; si tamen spiritus Dei habitat in vobis.* Quod non adderet, si vellet eos fide credere spiritum Dei in ipsis habitare. Quare sicut hoc versu primò absolutè dicit: *Vos in carne non estis* (quia nimirum ex bono affectu hoc de iis sperabat, ita quia hoc non erat certum, subdit: *Si tamen spiritus Dei habitat in vobis.* Et similiter cùm infrà dicit: *Accepistis enim spiritum*, &c. eamdem conditionem subintelligit. Nec enim ibi intendit describere, quales Romani tunc de facto essent, sed quales ex professione sua esse deberent. Similiter etiam ait Spiritum testari spiritui nostro, quòd sumus filij Dei: non absolutè, sed posito, quòd secundùm nostram professionem viuamus. Quia Spiritus hoc non aliter testatur, quàm quatenus iubet omnes iustos Deum vocare patrem; loquendo de attestatione infallibili, de qua Paulus hic loquitur. Nam si loquamur de testificatione solùm probabili, alia est ratio, vt infrà ostendam.

Philip. 2.

Quo sensu Apostolus dicat Romanos fideles accepisse Spiritum S.

263 Ad secundum locum respondent multi, *certus sum*, valere idem quod probabiliter credo; Græcum enim πέπεισμαι significat persuasum habeo. Sed verius credo id hic pro absoluta certitudine accipi. Nam Paulus ibi non docet, se credere neminem eorum vmquam sua culpa à caritate Dei esse separandum, vt illi putant, sed Deum numquam nos ex sua parte sua caritate, gratia ac protectione destituturum. nec vllam esse creaturam quæ nos possit à Deo separare, nisi nos sponte ab eo discedamus. hortatur enim ibi fideles, vt fortiter pro Deo omnia aduersa sustineant, nec vllas calumnias, falsas accusationes aut hominum, vel angelorum, vim aut tormenta timeant, cùm nihil horum illis possit obesse, aut à Deo ac sperata felicitate separare. Cùm contrà dicta omnia fortiter ea pro Deo sustinentibus sint profutura: quia diligentibus Deum hæc omnia cooperantur in bonum. Quod probat, quia Deus *quos præsciuit* (id est præcipue dilexit) *prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui.* scilicet hic in passionibus sustinendis, vt postea sint ei similes in gloria. Secundò, quia *si Deus pro nobis, quis contra nos?* & cùm Deus sit qui iustificat pios, quis aduersus eos accusabit? id est, quæ calumniæ iis poterunt nocere? præsertim cùm Christus pro iis mortuus sit ac interpellet. Vnde infert nullas angustias aut persecutiones fore ita potentes, vt nos separent à caritate Dei quæ est in Christo, siue qua Deus nos diligit propter Christũ, & ita protegit ac confortat, vt hæc omnia facilè superemus, nihilque nos possit vincere nisi velimus, atq; ita nihil nos separabit à Deo, nisi nos sponte separemus. Nec enim Apost. hic vult docere, iustos nõ posse cadere in peccata (hoc enim non excitaret eos, vt aduersa patienter ferrent, sed potiùs vt vana confidentia super Dei misericordia nixi languidè in iis tolerandis agerent, aut etiam iis cederent credentes se non posse à beatitudine excidere) sed eos non posse inuitos à Dei gratia ac felicitate excidere; nec Deum permissurum, vt suprà vires affligantur, sed cum afflictionibus aucturum gratiam eos fortificantem: præcipuè cùm nos hic affligi non sit signum minoris, sed potiùs maioris amoris Dei in nos. quod probat exemplo Christi, qui maxima passus est, sicut & omnes illi, qui Deo maximè placuerunt.

Explicatio illius loci ad Rom. Certus sum, &c.

Nos hic affligi est signum amoris Dei erga nos.

264 Ad primum argumentum allatum num. 242. Respondeo loca ibi citata, aliàque similia salutem tribuere fidei, non quasi eam se sola operetur; sed quia ipsa huius est initium, & quatenus est radix spei & caritatis, atque ita hæc quodammodo includit, siue quatenus per caritatem operatur, vt docet Apostolus ad Galat. 5. Adde, simili etiam ratione salutem tribui timori & spei, vt docet Bellarm. suprà c. 13. Imò etiam eleemosynæ, nam Tob. 4. dicitur, *Quoniam eleemosyna ab omni peccato & à morte liberat.* & Daniel. cap. 4. vers. 24. ait Nabuchodonosori, *Peccata tua eleemosynis redime.* & Lucæ 11. v. 41. Christus ait Pharisæis, *Date eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis.* Vbi liberatio à peccato & morte, & peccati redemptio ac mundatio tribuuntur eleemosynæ, nec fit mentio fidei aut alterius operis. Ergo secundùm argumentationem hæreticorum, sequitur, eleemosynam sine fide & caritate liberare & mundare à peccatis.

Qua ratione salus tribuatur fidei.

Galat. 5. Bellarm. Tob. 4. Daniel 4. Lucæ 11.

Ad secundum, Respondeo Primò, cum Trident. sess. 6. c. 8. nos dici gratis iustificari, quia nullis præcedentibus meritis iustificationis gratiã meremur. Nam etsi gratia Dei præueniente, possimus nos per fidem & contritionem ad iustificationem disponere, hanc tamen non possumus propriè siue de condigno mereri.

Tridens. Cur dicamur gratis iustificari.

Respondeo Secundò, id etiam dici, quia primam gratiam, qua ad iustificationem disponimur, nullis præcedentibus operibus vlla ratione possumus mereri.

265 Ad tertium, varij variè Respondent. Quidam enim docent, Apostolum solùm ibi reiicere opera legis, tamquam ad iustificationem iam inutilia. Alij verò volunt eum loqui de operibus viribus naturæ sine gratia factis. Alij cum D. August. lib. 83. quæstionum, q. 76. aiunt Apostolum loqui de operibus fidem præcedentibus, quia hæc nos iustificare non possunt, nec iustificatio ab iis vllo modo propriè potest sumere initium, vt ostendi suprà nu. 77. & 78. atque ita eum conciliant cum cap. 2. D. Iacobi, quòd hic loquatur de operibus fidem sequentibus. Quæ explicationes omnes satis commodæ sunt, & ex mente Apostoli, vt patet ex dictis n. 257. & 258.

Qua ratione dicamus iustificari siue operib.

August.

266 Ad auctoritatem Patrum citatam n. 243. generatim Respondeo Primò, eos, dum dicunt nos fide iustificari, loqui de fide viua, quæ per dilectionem operatur, iuxta iam dicta, vt facilè ex eorum scriptis patet. Secundò, multos ex illis solùm dicere fidem sine obseruatione veteris legis nobis sufficere ad salutem. Alios verò dicere fidem quandoque viuam, siue coniunctam cum interna caritate, siue aliis externis operibus, sufficere ad salutem, quando ob breuitatem vitæ non est facultas alia opera exercendi, vt contigit in Latrone, cuius exemplum adferunt. Ita S. Chrysost. hom. de fide & lege naturæ. Alij dicentes, solam fidem Catholicam posse saluare aut sufficere ad sa

Chrysost.

ad salutem; non distinguunt eam à caritate, aut aliis operibus, nec intendunt dicere illam sine his sufficere ad salutem, sed distinguunt illam à falsis opinionibus hæreticorum, dicúntque illam solam posse saluare, aut sufficere ad salutem; quia præter eam nulla alia saluare, aut ad salutem vlla ratione sufficere potest. vide plura apud Bellar. & Vasquez citatos n. 243.

Bellarm. Vasquez.

DVBIVM XIV.

Vtrùm possimus fide diuina credere, aut aliàs omnino certò cognoscere nos habere fidem?

267 *Vasquez.*

VArias hac de re sententias adfert Vasquez 1. 2. disp. 201. c. 1. & 2.

Prima docet, nos posse euidenter scire, aut saltem cognitione omnino certa, & cui nequit subesse falsum, cognoscere nos habere actum fidei diuinæ. Addunt tamen nos non posse omnino certò scire, hunc actum procedere ex habitu, quia hoc occultum est. Hanc tenent quidam moderni apud Vasquez, & præterea Vega lib. 9. in Trident. cap. 37. item nos certò posse cognoscere nos habere fidem, docet Sotus l. 3. de Gratia c. 10. in 8. rat. & Bañez 2. 2. q. 6. a. 2.

Vega. Sotus. Bañez.

Probatur autem Primò, auctoritate D. Aug. qui lib. 13. de Trinit. c. 1. dicit habentem fidem hanc in se videre, & certissima scientia tenere. & D. Thom. 1. 2. q. 112. a. 5. ad 2. vbi ait: *Quicumque habet scientiam ac fidem certus est se eam habere.*

August. D. Thom.

268 Probant Secundò, quia 2. ad Corinth. c. vlt. dicitur: *Vosmetipsos tentate si estis in fide, ipsi probate.* scilicet probatione infallibili.

2. Cor. vlt.

Tertiò, quia quiuis Christianus est paratus potiùs quiduis negare, quàm suam fidem: ergo habet summam certitudinem, se habere veram fidem.

Quartò, quia, si Christianus non haberet de sua fide perfectam certitudinem, posset dubitare an fidei suæ posset subesse falsum. quod absurdum est.

Quintò, quia, si posset quis dubitare an haberet veram fidem diuinam, posset etiam dubitare an sit Christianus: atqui hoc est falsum: ergo & illud.

Sextò, quia fidelis experitur se firmissimè credere mysterium Trinitatis: atqui hoc nequit facere nisi ob reuelationem diuinam: ergo experitur se hoc credere fide diuina.

Septimò, qui aliquid scit eadem scientia scit se scire: ergo qui aliquid credit fide diuina, eadem fide credit se credere.

Octauò, quia nemo fidelis petit sibi à Deo dari fidem: ergo certò supponit se eam habere.

269 Secunda sententia distinguit duplicem fidem in quouis fideli. Prima est, qua credit concionatori aut Ecclesiæ proponenti sibi rem fidei; & hæc est fides humana. Secunda, qua easdem res credit fide diuina immediatè ob auctoritatem Dei. Deinde docet Primò, fidelem ita debere credere se habere fidem Catholicam necessariam ad salutem, siue humanam, siue diuinam, vt de ea dubitare non possit. Quia manifestè experitur se credere omnia, quæ Ecclesia credenda proponit, & scit hanc fidem esse Catholicam.

Secundò, quemuis fidelem euidenter scire se habere hanc fidem. Tertiò, eum euidenter scire se illa credere ob auctoritatem concionatoris, aut Ecclesiæ ea proponentis. hoc enim clarè in se experitur. Quartò, omnem fidelem teneri credere hanc fidem, etiam vt nititur auctoritate proponentis, esse donum gratiæ: quod probant ex Concilio Arausicano II. cap. 5. & 7. Sed hoc nihil facit ad rem præsentem; nam solùm loquitur de fide diuina siue qua mysterium fidei credimus prout oportet ad iustificationem, docétque tam hanc, quàm eius initium siue credulitatis affectum esse ex gratia. Quintò, quemuis eadem certitudine ac fide, qua credit mysteria fidei, debere credere se habere fidem diuinam; qua ea credat immediatè ob auctoritatem Dei.

Arausic.

Probant, quia fide Catholica certum est quemuis hoc ipso, quo mysteria nostræ fidei sibi proposita prudenter credit, esse fidelem, & habere fidem necessariam ad salutem: quia habenti fidem nixam auctoritate proponentis infallibiliter statim datur fides diuina, nec vllo modo dici potest Deum habenti priorem fidem, negare secundam. Confirmatur: quia, cùm talis firmissimè credat omnia mysteria fidei, etiam eadem fide credit sibi ex parte intellectus nihil necessarium ad salutem deesse: ergo similiter credit se habere fidem diuinam: quia fides docet hanc esse necessariam ad salutem. Et huic sententiæ, quatenus docet nos fide diuina credere nos habere veram fidem, suffragatur Caiet. 1. 2. q. 112. art. 5. In ea autem quædam sunt clara, quædam videntur mihi apertæ rationi repugnare; vt infrà ostendam.

Caietan.

270 Tertia docet, quemuis posse scire se aliqua fide credere mysteria fidei, tamen non posse omnino & metaphysicè esse certum se ea credere fide diuina. Ita Durandus in 1. d. 17. q. 4. ad 2. Richard. in 3. d. 23. in expositione textus. & quidam alij. Quæ sententia præ ceteris videtur probanda, vt patebit ex dicendis.

Durandus. Richard.

271 CONCLVSIO I. Quiuis potest certò cognoscere se aliqua fide diuina, vel humana credere mysteria nostræ fidei. Et hoc apertè & nihil aliud docent D. Aug. & D. Thom. suprà citati nn. 267. & eorum ratio hoc solùm probat. Nam apertè possumus in nobis videre, siue clara experientia cognoscere, nos huic vel illi obiecto assentiri, vt per se patet. Item possumus clarè experiri nos ad illum assensum non moueri obiecti euidentia (cùm apertè nobis constet hoc nobis in se esse ineuidens) aut alia etiam clara ratione; sed sola auctoritate illud asserentium: præsertim abstrahendo an moueamur immediatè sola auctoritate Dei, an verò eorum, qui nobis fidem annunciant.

August. D. Thom.

CONCLVSIO II. Sine particulari reuelatione nemo potest fide diuina credere se habere fidem mysteriorum fidei, siue se hæc verè credere, siue fide diuina, siue humana. Ratio est clara, quia cùm fides diuina necessariò nitatur testimonio Dei, fieri nequit vt aliquid fide diuina credam, nisi Deus hoc reuelauerit siue testatus sit: atqui ipse nullibi testatus est, me hunc vel illum articulum credere: ergo non possum hoc fide diuina credere. Hanc conclusionem necessariò tenent ij omnes, qui docent conclusionem ductam ex præmissa de fide, & altera naturaliter cognita non posse fide diuina credi; quos citaui disp. 9. nu. 122. vbi id etiam sufficienter probaui.

272 Auctores autem qui contrarium tenent, falluntur non distinguendo inter hæc duo: *Credo fide diuina obiectum mei assensus* (quo v. c. assentior Deum esse trinũ & vnum) *esse verum.* &, *Credo fide diuina me illud verè credere.* Prior propositio est vera, secunda falsa. Ratio diuersitatis est clara; quia nimirum obiectum mei assensus esse verum à Deo est reuelatũ; atque ita potest à me fide diuina credi. me autem hoc verè credere siue fide diuina, siue humana, nullibi reuelatum est; quare cùm ei nullo modo conueniat obiectum formale fidei diuinæ, fieri nequit vt id fide diuina credam.

Fide diuina credo obiectũ meæ fidei esse verum, nõ tamen me habere fidem.

273 CONCLVSIO III. Etsi fidelis sine speciali reuelatione morali certitudine, quæ excludat omnem veram dubitationem, possit cognoscere se habere fidem diuinam, nequit tamen id scire omnino euidenter, aut ea cognitione cui omnino repugnet subesse falsum. Hæc videtur mens Auctorum quartæ sententiæ, & ita docet Valentia tom. 2. disp. 8. q. 4. puncto 4. §. *Sextò si vel maximè,* &c.

Valentia.

Prior pars est communis; & vel inde patet; quia vt communiter Scholastici docent, & solet probari

in materia de gratia, ea variis experientiis & coniecturis possumus moraliter certò cognoscere nos esse in gratia: ergo multò magis possumus cognoscere nos habere fidem diuinam. Quia gratia iustificans hanc supponit, eámque faciliùs quàm illam in nobis deprehendimus.

Quæ cognitio dicatur moraliter certa.

Vbi Nota, vt aliqua nostra cognitio possit dici moraliter certa, & sufficiēs vt meritò à nobis excludat omnem veram dubitationem, non requiri, vt sit omnino infallibilis, aut etiam vt credamus eam esse talem: sed sufficere quòd nitatur talibus rationibus, quas videmus difficulter posse fallere; nec vlla probabilis ratio occurrat, ob quam meritò credamus nos hic & nunc in iis falli. Sic sine vlla dubitatione credimus hostiam, quam ipsi consecrauimus, esse legitimè consecratam; cùm tamen fieri possit, vt non simus veri sacerdotes, ob defectum Episcopi nos ordinantis, atque ita illa hostia non sit verè à parte rei consecrata.

274

Non possumus omnino infallibiliter scire nos credere præcisè ob Dei testimonium.

Secunda pars probatur Primò, quia, etsi certò experiamur nos credere fidei mysteria, tamen non ita certò experimur nos ea credere immediatè ob auctoritatem Dei reuelantis, ita vt Deum ea reuelasse credamus, non propter auctoritatem hominis aut Ecclesiæ ea proponentis, similésue rationes; sed præcisè ob auctoritatem Dei hoc attestantis, prout necessarium est, vt credamus aliquid fide diuina. Illud autem (scilicet nos mysteria fidei credere præcisè propter auctoritatem Dei) non posse à nobis naturaliter ita certò cognosci, vt nullo modo possimus in eo decipi, vel inde patet, quòd sæpe in eiusmodi actibus intellectus aut voluntatis moueamur aliquibus occultis rationibus, quas non ita possumus deprehendere.

275

Confirmatur Primò, quia communiter hæretici aut Iudæi omnino sibi persuadent se credere mysteria suæ fidei præcisè ob auctoritatem Dei reuelantis, cùm tamen, aut omnes (prout multi volunt) aut saltem multi ea iis, vt ea credant, moueantur rationibus merè humanis.

Secundò, quia, vt habeamus dictam fidem, non solùm requiritur actus intellectus, sed etiam pius motus voluntatis, quo ille imperetur, de quo, sicut etiam de aliis piis actibus voluntatis, non possumus omnino certò scire an sit talis, qualis necessariò requiritur ad fidem diuinam.

276

Non possumus certò scire nostrū assensum esse supernaturalem.

Tertio, quia fides necessaria ad salutem debet non solùm immediatè niti sola auctoritate Dei, sed esse etiam in substantia sua supernaturalis; nullo autem modo possumus naturaliter omnino euidenter, aut alia cognitione planè infallibili cognoscere actionem, quàm hîc & nunc elicimus, esse in sua substantia supernaturalem. Nam, etsi demus nos non posse sine aliqua gratia assentiri mysteriis fidei præcisè ob auctoritatem Dei, tamen longè verius est ad hoc non requiri gratiam in substantia supernaturalem; quia hæc solùm requiritur, vt actus sit talis, qualis requiritur ad meritum de condigno; aut vt per eum constituamur in statu supernaturali; aut disponamur ad iustificationem; nam in statu puræ naturæ homo per auxilium ordinis naturalis, potuisset simili modo assentiri reuelatis à Deo. iuxta dicta disp. 4. num. 128. Quamuis autem Deus ea parte sua numquam deficiat nobis dare gratiam, qua credamus res fidei, vt oportet ad salutem consequendam, si nihil ex nostra parte desit; tamen nobis nequit certò constare nihil ea nostra parte deesse. Sicut nequit nobis constare nihil ea nostra parte deesse cur Deus non det nobis gratiam efficacem ad contritionem, aut ad actum caritatis. Quare sicut ex eo, quòd Deus facienti quod in se est, siue bene vtenti gratiis præcedentibus semper infallibiliter det gratias requisitas, vt possit ad iustitiam peruenire, non possumus euidenter cognoscere nos esse in gratia, siue nos habere veram contritionem aut gratiam efficacem: ita ex simili argumento non possumus certò concludere nos habere fidem in substantia supernaturalem. Quia in nostro casu possumus clarè omnino scire, nihil ex parte nostra ad eiusmodi effectus requisitum deesse.

Certum est Deum non negare nobis suā gratiam, si ex nostra parte nō sit defectus, tamē non possumus certò scire nos nō deficere.

277

Ad primum argumentum contrarium positum n. 267. Respondeo id solùm probare priorem partem nostræ conclusionis, vt patet ex dictis.

Ad secundum, Respondeo Apostolum ibi loqui de probatione quæ moralem certitudinem inducat; atque ita solùm probare priorem partem huius conclusionis.

Ad tertium & quartum, Respondeo solùm probare fidelem esse certum de veritate obiecti suæ fidei, aut etiam eum esse certum se hoc aliqua fide in genere firmiter credere; non autem eum esse certum se hoc credere fide diuina.

Ad quintum, Respondeo Primò, id nihil facere contra nos: nam fatemur nos posse cognoscere nos habere fidem diuinam ea certitudine, quæ excludat omnem dubitationem. Respondeo Secundo, si me esse Christianum solùm significet me verè credere ea quæ fides Christiana docet, nec vllis opinionibus fidei repugnantibus voluntariè adhærere (prout vulgò accipitur) sic possum omnino certò scire, me esse talem, vt patet ex prima conclusione. Si autem significet me præterea habere fidem in substantia supernaturalem; id solùm possum scire certitudine morali excludente quidem omnem veram dubitationem, non tamen omnino infallibili. iuxta dicta concl. 3.

An possimus certò scire nos esse Christianos.

278

Ad sextum, Respondeo Primo, nego minorem: quia etiam hæretici firmiter credunt mysteria suæ fidei, & tamen non semper ea credunt præcisè ob auctoritatem Dei.

Respondeo Secundò, nego consequentiam: quia, vt patet ea dictis, possum fide in substantia naturali credere aliquem articulum præcisè ob testimonium Dei.

Ad septimum, nego consequentiam: quia cùm scientia sit euidens, reflectit se virtualiter supra se; secùs est de actu fidei. Imò in hoc id experimur esse planè falsum & impossibile, etiam in fide humana. Nam cùm credo Paulo mihi aliquid dicenti, certò quidem scio me ei credere, hoc tamen (scilicet me ei credere) nullo modo credo, imò nec credere possum; quia ad hoc esset necessarium mihi aliquem testari me Paulo credere. Hinc patet quid dicendum sit de pronunciatis tertiæ sententiæ.

Quare potius sciam me scire, quam credā me credere.

Ad primum enim dicendum, fidelem hoc posse certò scire; non tamen propriè credere, quia nemo ei testatur ipsum talem assensum in se habere. Secundum & tertium probant solùm primam nostram conclusionem.

279

Quartum nullo fundamento nititur; vt id referendo etiam notaui: nec enim vlla sufficienti ratione probatur me sine vlla gratia non posse concionatori aut Euangelistis narrantibus Christum esse passum, aut talia docuisse, &c. credere; sicut possum aliis historicis credere referentibus gesta Romanorum. Et contrarium videtur claræ experientiæ repugnare. Nam hæretici multa fidei mysteria prudenter credunt, quia vident ea apertè contineri in Scripturis, aut ab Ecclesia perpetuò ab initio tradita, idq; sine vlla gratia, cùm illorum fides sit naturalis, nec ad salutem conducat.

280

Quintum, vt patet ex concl. 2. aliisque supradictis, est omnino impossibile sine particulari Dei reuelatione.

Ad eius probationem, nego assumptum. nec enim est vlla ratio, quæ probet inter vtrumque dictum assensum esse necessariam connexionem, aut secundum à priore separari non posse: nam etsi Deus habenti

prio

priorem assensum ex parte sua offerat gratiam, qua ipse possit secundum elicere, tamen eum ad hoc non necessitat: sed hic potest liberè secundum assensum ex negligentia, voluntatis tepiditate, aut alia ratione non elicere. Et patet in hæreticis, qui, vt iam dixi, ob Ecclesiæ, antiquorum aut Scripturæ auctoritatem credunt quædam mysteria fidei priori assensu; cùm tamen etiam secundùm Auctores illius sententiæ non habeant secundum.

281

Nec refert, quòd hæreticus non credat omnia fidei mysteria. Quia nec Catholicus habens priorem assensum semper actu credit omnia fidei mysteria; & fieri potest vt, dum hæreticus dictum assensum circa vnum articulum elicit, nulli alteri actu dissentiat, aliúdue fidei impedimentum ponat. habitualis autem eius dispositio, cùm nihil ponat in re, aut nullum huic rei ponit impedimentum, aut si impedimentum ponat, saltem hoc exemplum ostendit hos duos assensus non esse ita necessariò connexos, vt ob nostrum aliquem defectum nequeant disiungi.

Adde, quòd, etsi concederemus eos assensus non posse disiungi, solùm sequeretur talem certò scire se habere fidem, non autem ipsum hoc fide diuina siue supernaturali credere: vt patet ex dictis.

Ad confirmationem, nego assumptum: nullo enim fundamento nititur, &, vt patet ex dictis, repugnat apertè rationi; cùm enim nobis reuelatum non sit, nihil ex parte nostri intellectus ad salutem necessarium nobis deesse, quomodo id possumus fide diuina credere?

DISPVTATIO XV.

De externa fidei confessione.

DVBIVM I.

Vtrùm externa fidei confessio sit actus virtutis fidei; & an sit præcepta?

1

RATIO dubitandi est Primò, quia vt aliquis actus sit proprius alicuius virtutis, debet ab ea elici: atqui externa fidei confessio non elicitur à virtute fidei: ergo non est actus virtutis fidei. Minor probatur: quia neque elicitur ab ea physicè, vt per se patet, quia virtus siue habitus fidei est in intellectu, confessio autem est in potentia externa. Neque etiam moraliter (quatenus nimirum actus externus eo quòd ab interno moraliter informetur, censetur cum hoc moraliter idem, atque ita ab eadem potentia elici) quia cùm actus intellectus non sit in se formaliter liber, aut bonus, nequit tribuere formalem libertatem aut bonitatem externæ confessioni; & consequenter nequit cum hoc constituere actum moraliter vnum. Secundò, quia te exteriùs profiteri fidem, quam interiùs credis, pertinet ad virtutem veracitatis (sicut alias res exteriùs eloqui, sicut intus eas intelligis, ad veracitatem pertinet:) ergo non pertinet ad virtutem fidei.

2

Externa fidei cōfessio est actus virtutis fidei. D. Thom.

CONCLVSIO I. Omnino dicendum est, externam fidei confessionem per se pertinere ad virtutem fidei, siue esse actum proprium virtutis fidei: sicut actus externus temperantiæ, est actus virtutis temperantiæ. Ita D. Thomas 2.2. q.3.a.1. & cum eo communiter Theologi.

Actus externus & internus habentes eādem honestatem sibi intrinsecā ad eamdem virtutem pertinent.

Probatur Primò, ratione D. Thomæ, quia externa fidei confessio habet ex se eumdem finem siue honestatem, quam habet interior fidei assensus: qua enim ratione per se honestum est credere mysteria fidei propter Dei auctoritatem, eadem ratione honestum est ea externis, vt talia profiteri. Sicut igitur ideo actus externus & internus temperantiæ ad eandem virtutem pertinent, quia habent eamdem intrinsecam honestatem, ille obiectiuam, hic formalem: ita etiam actus internus & externa confessio fidei. Confirmatur Primò, quia omnis actus externus per se ad illam virtutem spectat, quæ per se ad eum propter suam propriam honestatem expetendum siue exercendum inclinat: atqui habitus fidei, tam intellectus, quàm præsertim is qui est in voluntate, per se inclinat ad externam confessionem fidei, propter se, siue propter huius intrinsecam honestatem experendam & exercendam: ergo hæc pertinet ad virtutem fidei. Confirmatur Secundò, quia externa negatio fidei per se, etiam facta ex timore sine interna abnegatione, contrariatur fidei, & est actus externus infidelitatis: ergo externa confessio pertinet ad virtutem fidei, & est actus externus fidei.

3

Qua ratione externa fidei cōfessio & internus assensus sint idē actus.

Probatur Secundò, quia internus fidei assensus, & externa eiusdem confessio sunt moraliter vnus actus non ratione eiusdem libertatis, sicut actus internus imperans & externus imperatus (quia neuter in se habet libertatem) sed Primò, quia externa confessio est quasi vicaria interni assensus, & ipsius locum subit; sicut omnis externa locutio est vicaria interni conceptus: quia enim hic nequit hominibus secundùm se ostendi, siue proponi, ideo externa locutio illius loco prodit, vt ipse in hac videatur. sicut igitur princeps, eiúsque vicarius, quatenus hic illius personam agit ac absentiā supplet, sunt quodammodo vna persona, ita vtraque illa actio. Secundò, quia, vt verba externa habeant veram rationem locutionis, debent ab interno actu intellectus dirigi: hinc verba prolata ab eo, qui nullo modo intelligit quid agat, non habent veram rationem locutionis, sicut nec verba à psittaco prolata: atque ita interna intellectio est quasi anima, seu forma externæ locutionis, idcóque cum hac vnum actum componit.

Interna intellectio est quasi forma ac anima externæ locutionis.

4

Actus honestus non semper elicitur ab ea virtute ad quam ex se pertinet.

Pro solutione argumentorum Nota aliud esse aliquam actionem ab hac aut illa virtute elici; aliud verò eam ad hanc vel illam virtutē pertinere; nam illud ad hoc nullo modo est necessariū. Nam quando quis moderatè ieiunat ex amore castitatis, externa illa actio secundùm se, & secundùm intrinsecam suam honestatem est verè actus temperantiæ, & solùm denominatione extrinseca est actus castitatis: & tamen eo casu nullo modo elicitur ab habitu siue virtute temperantiæ.

5

Ad primum igitur argumentum contrarium, nego maiorem: iam enim ostendi hoc non esse necessarium, vt aliquis actus ad certam virtutem pertineat. Vtrùm autem hæc externa confessio debeat dici elici à virtute fidei, an solùm imperari, quæstio est de nomine. & sanè si actus externi aliarum virtutum debeant dici elici à virtute ad quam pertinent, eo quòd huius habitus ad eos per se incliner, atque ita mediante alia potentia eos eliciat; patet apertè ex dictis idem dicendum esse de confessione fidei, quæ etiam ab actu voluntatis assensum fidei imperante, & ad fidem pertinente, bonitatem formalem accipit, atque ita ab ea moraliter informatur; & prætereà alia etiam ratione iuxta dicta est moraliter vnus actus cum assensu fidei interno. Quare neganda est etiam maior illius argumenti, eiúsque probatio. Censetur enim externa confessio moraliter elici ab interno habitu fidei quatenus moraliter componit vnum actum cum interno assensu, & quatenus internus habitus, præsertim voluntatis, ad eam inclinat, iuxta dicta.

Externa actio ob diuersam honestatem ad diuersas virtutes pertinet.

Ad secundum, nego consequentiam: quia eadem externa actio potest ad diuersas virtutes pertinere, quando habet in se diuersam honestatem obiectiuam,

sicut

6 Præceptum confessionis fidei aliud negatiuũ, aliud affirmatiuum, fides negatur tã factis quam verbis; Verbis variis modis negatur.

sicut in dicta confessione accidit, vt patet ex dictis.

CONCLVSIO II. Est duplex præceptum confessionis fidei: vnum negatiuum, quo iubemur non negare fidem, alterum affirmatiuum, quo iubemur eam aliquando exteriùs confiteri.

Vbi nota, fidem posse negari Primò, verbis; Secundò, factis, siue aliquid faciendo quo videris veram fidem negare, aut falsam profiteri. Verbis autem fidem negat, non solùm is, qui negat eam esse veram, aut aliquem eius articulum esse verum, sed etiam qui dicit aliquem eius articulum non esse firmissimè credendum; aut qui negat se esse Christianum. Item qui dicit fidem Catholicæ repugnantem esse veram, aut probabilem, aut se illius esse sectatorem. v.c. dicendo se esse Lutheranum, Caluinistam, &c.

Quinã factis eam negent.

Factis verò eam negat, qui facto aliquo ostendit se falsæ alicuius fidei esse cultorem, v.c. adolendo thus idolis, adeundo cœnam Caluinisticam, &c. quæ fusiùs sequentibus dubiis explicabimus.

DVBIVM II.

Vtrùm liceat aliquando negare fidem?

7 Sampsæorũ error. Euseb. Epiphan. August. Priscilianistarum error.

FVerunt olim quidam hæretici Sampsæi, aut Helcesaitæ dicti, qui dicebant tempore persecutionis ad seruandam vitam licere exteriùs negare fidem, modo intus eam integram seruares; vt testatur Eusebius lib. 6. Histor. c. 31. & Epiphanius hæresi 59. Quos imitati sunt Priscilianistæ, teste D. Augustino libr. de hæres. hæresi 70. quorum fertur fuisse commune axioma.

Iura, periura, secretum prodere noli.

8 Numquam licet negare fidem.

CONCLVSIO I. Certa fide tenendum est numquam etiam ob metum mortis licere exteriùs negare fidem, quantumuis interiùs eam integram serues. Est communis Catholicorum: & habetur clarè in Scripturis. nam Matth. 10. cùm Christus dixisset non esse timendos homines siue tyrannos fideles persequentes, qui solùm corpus occidere possunt; subdit: *Omnis ergo, qui me confitebitur coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo, qui in cælis est: qui autem negauerit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo, qui in cælis est.* Idem dicitur Lucæ 12. vers. 8. Et c. 9. dicitur: *Qui enim voluerit animam suam saluam facere* (scilicet negando fidem ne à tyranno occidatur) *perdet eam*, mortaliter scilicet peccando. atque ita eam damnando. & rationem infrà subiungit: *Nam qui me erubuerit & sermones meos, hunc filius hominis erubescet cum venerit in maiestate sua*: in die nimirum iudicij, negando se eum nosse coram Patre & angelis, sicut alter negauit se eum nosse, siue se tenere eius fidem coram hominibus. Patet etiam ex gestis omnium Martyrum, qui maluerunt omnia tormenta perpeti, quàm vel leuiter negare fidem. Et ex perpetuo Ecclesiæ iudiciu, quæ semper iudicauit maximum esse crimen metu mortis negare fidem, & eos, qui hoc fecerant, non nisi post longam pœnitentiam ad communionem solebat recipere.

Matth. 10. Lucæ 12. & 9.

9 Qui negat se Christianũ, Catholicum, &c ne gat fidem.

CONCLVSIO II. Non solùm is peccat mortaliter qui ob metum mortis, aliámue causam, aut fidem simpliciter aut aliquem eius articulum, negat: sed etiam qui negat, se esse Christianum aut Catholicum, aut etiam Papistam apud nostros hæreticos, qui per Papistas intelligunt Catholicos siue Romano Pontifici communicantes, eúmque caput Ecclesiæ agnoscentes. Item qui negat se scire an fides Catholica sit vera, aut necessaria ad salutem. Ita communiter omnes Catholici. Patet clarè ex facto S. Petri, qui solùm negauit se Christum nosse, seu se esse eius discipulum; & tamẽ grauissimè peccauit, & dicitur ter negasse Christum. Et ratio est, quia qui suprà dicta negat, implicitè negat se credere fidem Christi aut Catholicam esse veram, ac ad salutem necessariam, & consequenter indicat eam aut esse falsam, aut non necessariam ad salutem aut saltem non esse certò veram ac necessariam atque ita implicitè fidem negat. Vnde omnes semper Catholici reputarunt tales verè negasse fidem. Idem iudicium est de eo, qui diceret se esse Iudæum, Mahometanum, Caluinistam. &c. quia qui has sectas fidei Catholicæ contrarias profitetur, implicitè fidem Catholicam negat.

10 Vnu casu licitè te negas Christianum.

Excipiunt hîc communiter Auctores casum, quo gens aliqua bellum gereret cum Christianis, aut eos aliàs grauissimè odisset, non causa fidei, sed ob causas aliquas ciuiles, vt v.c. quia grauibus damnis ab iis esset affecta, atque ita per Christianum aut Catholicum non intelligeret cultorem talis fidei quàm ipsa non curat, sed hominem talis nationis, à qua iniuria affecta est: tunc enim aiunt eum qui in manus talium incidit, & rogatur an Christianus sit atque id negat, non negare fidem, nec contra huius confessionem peccare; quia nomen *Christianus* in his circumstantiis solùm significat hominem talis nationis; quare ille solùm negat se esse talis nationis. Idem esset quando princeps aliquis, aut respublica Catholica ob res merè ciuiles bellum cum Pontifice gereret, & omnes in causa illius belli adhærentes Papæ vocarent Papistas. non ratione fidei, aut subiectionis in spiritualibus, sed ratione adhæsionis in hoc bello: tunc enim incidens in milites hostes Papæ sine periculo fidei potest negare se esse Papistam. Vide Sanchez in Præcepta l. 2. c. 4. num. 8.

Sanchez.

11 Negans se sacerdotem aut Religiosum nõ negas fidem.

Vbi etiam num. 10. cum aliis bene docet, eum, qui interrogatus ab hæreticis, an sit clericus, sacerdos, aut Religiosus id negat non peccare contra fidem: quia cùm laici sint verè Catholici, nullo modo negat se esse Christianum aut Catholicum. quare si in eo mentiatur, solùm est mendacium officiosum, atque adeò nec est mendacium si vtatur legitimè restrictione mentali.

12 An interrogatus de fide possit ambiguè respondere.

Et hæc quidem certa sunt inter omnes Catholicos: est tamen aliqua difficultas, vtrùm possit quis verbis ambiguis, quæ possunt alium sensum verum habere, aut cum restrictione mentali negare se esse Christianum, aut dicere se esse Mahometanum, Caluinistam, &c. Videtur enim id licitè fieri. Primò, quia 4. Regum 10. Iehu vt deciperet sacerdotes Baal, dixit se velle colere Baal plusquam Achab fecerat, & tamen ibid. paulò infrà laudatur, quòd studiosè egerit quod rectum erat in conspectu Domini. Secundò, quia talis verè non negat fidem, sed solùm aliis ex imprudentia videtur negare fidem. nam suprà disp. 10. dub. 3. n. 51. dixit eos, qui in aliis rebus commodè, vtuntur restrictione mentali, verè non mentiri, ideóque id sæpe licere idem dicendum est in materia fidei. Tertiò, quia in theatris agens personam Apostatæ licitè simulat se negare fidem: ergo id aliquando licet. Quartò, quia vtendo cæremoniis & vestibus infidelium licitè aliquando factis simulamus falsam fidem: ergo etiam licitè etiam simulamus verbis. Ideóque hanc sententiam tenet Adrianus in 4. in tract. de Baptismo q. 5. a. 5. in responsione ad 5. paulò ante §. *Contra primam partem.*

4. Reg. 10.

Adrian.

13 Dupliciter possumus simulare nos negare fidem.

Pro solutione Nota nos dupliciter posse verbis aut factis simulare nos fidem negare: Primò, verè & propriè, ita vt adstantes possint habere occasionem absolutè credendi nos verè fidem negare. Secundò, apertè simulatoriè, siue ita, vt omnes apertè videant te non seriò, sed solùm ioco id facere, aut te solùm velle repræsentare id facientes; vt fit in theatris: aut quando quis vtitur quibusdam verbis ambiguis, quæ secundùm vnum sensum etiam maximè obuium significant quidem negationem fidei, tamen id ita facit,

vt cum

vt omnes aduertant ipſum iis verbis in alio ſenſu vti: ita vt nemo poſſit ſuſpicari eum id facere animo aſſerendi hæreſim.& de hoc caſu hic non agimus,'quia tales nullo ſenſu poſſunt dici negare, au videri negare fidem; ſed agimus de caſu quo quis ſaltem quoad apparentiam externam', & præſentium apprehenſionem videtur verè negare fidem.

14 — Negare fidem etiam quoad ſolam externam' apparentiam eſt illicitum. Valentia. Sanchez. Peſantius.

CONCLVSIO III. Nullo modo licet, aut cum reſtrictione mentali, aut verbis ambiguis, etiam quoad apparentiam ſolùm externam negare fidem, aut hæreſim aſſerere, ita vt præſentes apprehendant te verè & ſeriò ea facere. Ita Valentia 2.2.diſp.1.q.3. puncto 2.dub.4. Sanchez l.2.de Præcept.cap.4.n.14. Peſantius 2.2.qu.3.art.2.diſp.1.concl.2.vbi dicit eſſe communem. Probatur, quia præceptum confeſſionis non ſolùm obligat nos ne verè negemus fidem, aut ne aſſeramus hæreſim aliquam eſſe veram, ſed etiam ne id faciamus quoad externam apparentiam, ſiue ita vt adſtantes omnino credant nos verè ac ſeriò iſta facere, ſiue ne ita agamus, vt cenſeamur velle exteriùs videri negaſſe fidem: atqui dicto caſu talis id facit: ergo peccat contra præceptum confeſſionis fidei. Minor patet. Maior probatur Primò, quia aliàs coram tyranno ob metum mortis verè exteriùs negare fidem, modò in animo retineretur, non eſſet peccatum mortale, ſed ſolùm mendacium officioſum: quia in quauis re alia metu mortis ita negare veritatem etiam in re grauiſſima & coram iudice non legitimè interrogante (qualis eſt ille tyrannus) modò abſit iniurioſum nocumentum tertij, ſolùm eſt peccatum veniale; & conſequenter ſecundùm aliam ſententiam idem eſſet dicendum in verè exteriùs negante fidem: quod tamen catholicè dici nequit.

15

Dices, ideo verè exteriùs negare fidem eſſe peccatum mortale, quia multum detrahitur honori Dei & veræ fidei, dum hæc falſa, & conſequenter ille mendax aſſeritur, ſicut eſt peccatum mortale etiam coram iudice illegitimè interrogante metu mortis imponere alteri falſum crimen.

Reſpondeo hæc pro nobis facere, atque ita probare dictam maiorem. Quia non ſolùm eſt peccatum mortale, ſiue coram tyranno in iudicio, ſiue etiam extra cum vero mendacio imponere alteri falſum crimen: ſed etiam cum reſtrictione mentali, aut verbis ambiguis id ſecundùm ſolam quandam apparentiam ita facere, vt præſentibus verè videaris id de eo aſſerere; nam ſicut æqualiter noceo proximo, ſiue per mendacium, ſiue verbis ambiguis & cum reſtrictione mentali perſuadeam aliis illum commiſiſſe tale crimen: ita etiam æqualem ei infero iniuriam, atque adeò æqualiter pecco contra iuſtitiam: ergo ſimiliter ſiue vero mendacio, ſiue per verba ambigua, aut per reſtrictionem mentalem, perſuadeam adſtantibus me verè negare fidem, aut hæreſim aſſerere, æqualiter honori Dei, ac fidei detraho, & conſequenter æqualem his iniuriam infero.

Æque peccat contra iuſtitiã qui verbis ambiguis alterius famam lædit ac qui apertus.

16

Probatur Tertiò, quia aliàs non eſſent omnino certò condemnandi, qui metu mortis coram tyrannis fidem negant, quia omnes deberemus præſumere eos id facere cum reſtrictione mentali, aut ea verba ſolùm materialiter proferre, ſine intentione quidquam ſignificandi: quia niſi de contrario conſtet, tenemur factum proximi præſertim in tanta neceſſitate conſtituti, in optimam partem interpretari: atqui illud eſt falſum; nam tota ſemper Eccleſia id facientes ſine vlla dubitatione tãquam grauiſſimi ſceleris reos damnauit: ergo etiam id ex quo ſequitur eſt falſum. Et confirmatur: quia aliàs Chriſtiani olim facilè potuiſſent, atque adeò debuiſſent inſtrui, vt dicta ratione coram tyrannis ſimularent ſe negare fidem, atque ita facilè euaſiſſent omnia pericula. quod tamen eſt contra ſenſum & vſum totius Eccleſiæ.

17

Dices, ideo non licere eo caſu ſimulare negationem fidei, quia quoties quis à publica poteſtate interrogatur de fide, aut iubetur fidem negare, obligat præceptum affirmatiuum confitendi fidem. Sed contrà Primò, hoc generatim non eſt verum, vt infrà oſtendam: imò rarò accidit me tunc teneri poſitiuè confiteri fidem, niſi quatenus hoc eſt neceſſarium ne præſentibus videar eam negaſſe. quare aut hoc debet concedi abſolutè eſſe malum, aut illa obligatio rariſſima erit. Secundò, quia ſecundùm eam reſponſionem qui negaſſent coram tyranno fidem, niſi conſtaret eos hoc ex animo feciſſe, non deberent cenſeri grauiùs peccaſſe, quàm ij, qui ſolùm non confitentur fidem, quando tenentur; quod tamen eſt contra communem Catholicorum ſententiam.

18 — Quinam olim dicti ſint libellatici. Grauiter à Patribus reprehenſi. Aliquid facere ex quo velis videri negaſſe fidẽ ſemper fuit habitũ graue crimen.

Probatur Quartò, quia olim libellatici (ita dicti ſunt qui vt ſine vera fidei abnegatione euitarent pericula vitæ & fortunarum, clàm data præſidi pecunia accipiebant ab eo libellum quo ipſe teſtabatur eos immolaſſe idolis) grauiſſimè ſemper à Patribus, totáque Eccleſia accuſati ſunt, eo ſolo nomine quod voluiſſent aliis videri ſacrificaſſe. Ex quo patet ſemper in Eccleſia fuiſſe exiſtimatum graue crimen facere aliquid, quo videaris aliis fidem abnegaſſe.

19

Ad primum argumentum poſitum num.12. Reſpondeo, Iehu in eo grauiter peccaſſe, ſicut etiam in eo quòd non receſſerit à peccatis Ieroboam, vt ibidem dicitur. Nec Scriptura laudat totum ipſius factum: ſed ſolùm quòd ſtudioſè egerit, ſiue perfecerit id quod Dominus ei præceperat, delendo nimirum totam domum Achab, & falſos prophetas Baal: nam aliàs Scriptura etiã laudaſſet non ſolùm quòd ſimularit ſe velle colere Baal, ſed etiam quòd iuſſerit, vt ſacerdotes ipſius offerrent ei holocauſtum; quod etſi bono fine fecerit, tamen cùm ſciret eos id ſeriò & cum vera idololatria facturos, patet hoc fuiſſe abſolutè illicitum, nec potuiſſe à Scriptura laudari. Quare factum Iehu nullo modo excuſari poteſt, niſi fortè ignorantia, qua omnino putabat hæc ob finem bonum [fa]cere; quæ in viro militari, & parum in rebus diuinis instructo facilè potuit eſſe tolerabilis, & fortè ideo à Scriptura non reprehenditur.

Factũ Iehu ſola ignorãtia excuſari poteſt.

20

Ad ſecundum, nego conſequentiam. Nam non ſolùm eſt illicitum verè negare fidem, ſed etiam id facere quoad externam apparentiam, ita vt aliis verè videaris eam negare, ſecùs autem eſt in aliis materiis.

Ad tertium, nego conſequentiam: quia in caſu antecedentis nullo modo verè ſimulatur negatio fidei, ſed ſolùm repræſentatur, quæ valdè ſunt diuerſa, vt patet ex dictis. Ad quartum, patebit reſponſio ex dubiis ſequentibus.

DVBIVM III.

Vtrùm liceat factis occultare aut diſſimulare veram fidem, aut ſimulare contrariam?

21 — Quis facto dicatur alienam fidem ſimulare quis verò ſuam diſſimulare.

NOta Primò, eum propriè factis ſimulare falſam fidem, qui aliquid facit quod hîc & nunc præſentibus natum eſt ſignificare ipſum colere, ſiue profiteri illam fidem; vt ſi quis immolet idolis, aut curet ſe à Iudæis aut Turcis circumcidi. Suam verò fidem ſolùm diſſimulat, ſiue poſitiuè occultat; qui facit aliquid ex quo ipſius fides ſiue religio ita occultatur, vt alij nequeant colligere eum eſſe Chriſtianum ſiue Catholicum; quod tamen non ſit natum præſentibus indicare eum colere aliam religionem, aut non eſſe Catholicum. Loquimur autem hoc toto dubio de iis ſolis, qui hæc ſeriò agunt, aut ſaltem ita vt aliis videantur ea ſeriò agere, non autem de iis qui hæc ſolùm in theatris repræſentant. Item agimus hîc ſolùm in caſu, quo aliàs confeſſio fidei non obligat. Quærimus itaq;

hic

hic solùm quid liceat, an non liceat spectato præcisè præcepto vetante negationem fidei.

22 Nota Secundò, hæc posse fieri dupliciter: Primò, aliqua actione, v. c. exercendo aliquas cæremonias falsæ religionis, adeundo templa hæreticorum, comedendo carnes die prohibito. &c. Secundò, vsu vestium quibus vtuntur cultores falsæ religionis.

23 *Signa falsæ religionis sunt duplicia.* Nota Tertiò, tam has actiones quàm vestes esse duplicis generis. Quædam enim non habent alium vsum, saltem in quem soleant vsurpari, quàm exercitium aut significationem falsæ religionis, atque adeò institutæ sunt ad deferendum alicui falsum cultum. qualia sunt adolere thus idolo, gestare vestes, quibus sacrificuli, dum impiis sacris operantur, vtuntur. Aliæ verò habent alium vsum, nec sunt institutæ ad deferendum alicui falsum cultum. qualia sunt comedere carnes die prohibito: quod communiter etiam ab hæreticis non fit, vt significetur falsa religio, sed vt satis fiat gulæ. Item ferre vestes, quibus aliquæ nationes infideles communiter vestiuntur.

24 Nota Quartò, has secundi generis vestes, rursum esse quadruplices. Primi generis sunt, quæ quidem propriæ sunt genti alicui infideli, tamen nullo modo assumuntur in signum religionis, sed ad nationis distinctionem; ita vt ferrentur etiam ab ea gente etsi ad fidem converteretur. quales sunt vestes quas Turcæ vulgò gerunt. Secundi generis sunt quæ præcipuè quidem assumuntur ob necessitatem naturæ, v. c. ad arcendum frigus, & nuditatem tegendam, tamen simul etiam ratione formæ significant aliquo modo gestantem esse cultorem talis aut talis religionis. quales sunt vestes quas communiter gerunt, siue falsæ, siue veræ religionis sacerdotes aut Religiosi. vtentes habitu distincto à plebeio. Tertij generis sunt, quæ ob rationem aliquam politicam præscribuntur iis, qui certam aliquam religionem colunt, non quidem vt eas gestando suam religionem profiteantur, sed vt ab aliis quibuscum habitant, qnique eam non colunt, distinguantur, eo quòd hoc Reipublicæ expediat. Qualis Romæ est pileus flauus, quo Iudæi ab aliis distinguuntur. Quarti generis sunt, quæ directè sunt institutæ non ob rationem politicam, sed ad profitendam fidem. vt si aliquis princeps infidelis præciperet suis subditis, vt omnes qui inter eos sunt Mahometani ferrent vestem talis coloris ac formæ, ad testandum se esse cultores Mahometis.

25 Prima igitur hîc difficultas est, vtrùm liceat aliquando simulare falsam religionem vtendo aliquibus ipsius cæremoniis, quibus illa in cultu sibi proprio vtitur.

Adrian. Adrianus suprà citatus nu. 12. videtur asserere id absolutè licere, quoties non est scandalum, nec vrget fidei confessio. Probat Primò, rationibus loco citato allatis. Secundò, exemplo Naaman, qui 4. Regum c. 5. *4. Reg. 5.* sanatus ab Eliseo à lepra, & ita conuersus ad veram fidem, petiit vt posset adorante domino suo in templo Remnon simul cum eo adorare. quod ei Eliseus concessit. Tertiò, quia S. Hieronymus in epistolam ad *Hieron.* Galatas videtur id asserere.

26 Alij volunt licere saltem vti eiusmodi cæremoniis, non quidem quatenus sunt cæremoniæ illius religionis (hoc enim aiunt esse peccatum) sed ob alium finem. Adferúntque exemplum Abassinorum, qui suos filios circumcidunt, non vt obseruent legem veterem, sed vt hac ratione Christum imitentur. Aiúntque illud vel hac intentione, vel mortificationis causa licitè fieri posse. Ita Medina 1. 2. qu. 103. a. 4. Caiet. *Medina. Caietan. Lorca.* 3. p. q. 37. a. 1. Lorca 1. 2. q. 6. disp. 24. n. 7.

Probatur Primò, rationibus allatis pro sententia Adriani. Secundò, quia Apostoli sæpe vsi sunt eiusmodi cæremoniis, etiam post promulgationem legis nouæ, quando earum vsus erat omnino illicitus. Nam Paulus Actor. 16. vers. 3. Timotheum circumcidit, & *Act. 16. & 21.* cap. 21. cum aliis purificatus templum intrauit, aliasque cæremonias legis obseruauit. Tertiò, quia Abassini iam vtuntur circumcisione, nec in eo damnantur ab Ecclesia, nec coguntur eam deserere. Quartò, quia causa mortificationis licitè nos etiam aculeatis flagellis vsque ad sanguinis effusionem flagellamus: ergo ob similem causam licitè quis se circumcidit.

27 *Lorca.* Addítque Lorca n. 9. id vetum esse etiamsi hæc ita fiant, vt videntes credant nos illas cæremonias formaliter vsurpare, quatenus sunt cæremoniæ illius religionis. Quia, inquit, hæc est simulatio, aut potiùs dissimulatio, quam Patres citati probant. Atque ita videtur apertè priorem sententiam Adriani docere. Addit tamen nu. 8. triplicem limitationem. Primò, vt actiones tales sint vt ratio cultus ab iis separari possit: ideóque damnat adorationem externam coram idolo factam cum iis circumstantiis, quibus nata est significare eosdem interiorem adorationem. Secundò, vt absit scandalum. Tertiò, vt illo vsu nec obscuretur confessio fidei, quando hæc obligat, nec ex circumstantiis censeri possit fides negari.

28 Sed vt omittam hîc inquisitionem veritatis huius opinionis de qua infrà agam, hic discursus continet aliqua parum cohærentia. Primò, nam illa vltima limitatio videtur apertè repugnare iis quæ docet nu. 9. & retuli num. 27. initio. Quomodo enim fieri potest, vt exerceam eas cæremonias ita, siue cum talibus circumstantiis, vt adstantibus videar eas formaliter exercere, & in cultum illius religionis, & ita aliquo modo simulem falsam religionem; & tamen id faciam ita, vt ab iis non censear falsam religionem profiteri, & consequenter nec censear veram negare: cùm hæc communiter ab hominibus pro eodem reputentur, scilicet me seriò vsurpare cæremonias talis religionis, præsertim formaliter & qua tales sunt, & me eam exteriùs profiteri? Secundò, quia Lorca cum aliis dicit, nos non posse illas cæremonias exercere quatenus sunt cæremoniæ illius legis; & tamen sententiam suam probat ex facto Apostolorum vsurpandum cæremonias legis veteris; qui tamen vsurpabant eas formaliter, siue vt cæremonias legis veteris, vt fusiùs ostendam infrà num. 43.

29 Secunda difficultas est, an Catholicis versantibus in locis hæreticorum, & inter hæreticos, ne ab illis cum graui suo periculo deprehendantur esse Catholici, liceat vesci carnibus iis diebus, quibus hoc ab Ecclesia prohibitum est? Valentia t. 2. disp. 7. qu. 15. *Valentia.* puncto 6. ass. 4. ait id non licere, quando eiusmodi comestio esset signum hæreseos. Quod verum est; sed petitur an hoc sit semper tale signum, aut quando sit, & quando non. Sanchez verò de Præcept. lib. 2. cap. *Sanchez. Azor.* 4. num. 25. cum Azor, ait id in tali periculo licere, nisi sit periculum scandali, aut contemptus religionis nostræ, aut nisi auctoritate publica tentetur comedentis religio.

30 Tertia difficultas est, vtrùm Catholicis habitantibus inter hæreticos liceat adire eorum conciones. Qua in re certum est id non licere, quando adest periculum peruersionis; vt si quis non sit ita firmus in fide: aut quando hoc nequit fieri nisi communicando cum iis in cæremoniis, aut saltem si sit periculum cum iis ita communicandi: sed quæritur an id liceat quando hæc absunt, & illud sine scandalo fieri potest?

31 Et præcipua difficultas est, quando princeps hæreticus sub graui pœna præcipit omnibus subditis, vt hæreticorum templa adeant, ac aliis eorum officiis intersint. Quidam enim putant etiam tunc licere iis interesse, modò ea frequentans protestetur se id facere præcisè, vt suo principi obediat, seque nullo modo intendere ea ratione cum hæreticis communicare. Ratio eorum est, quia tunc hæc templi frequentatio

nec

nec poteſt eſſe ſignum profeſſionis, aut probationis illius fidei, nec etiam eſt communicatio, aut ſignum communicationis cum hæreticis (quia per illá proteſtationem hæc omnia ſufficienter tolluntur) ſed ſolùm eſt ciuilis obedientia erga principem: ergo eſt licita, & confirmatur facto Naaman qui ex iuſſu ſui regis ita frequentabat templum Remnon, idque licitè.

32

Lorca.

1. Cor. 10.

August.

Quarta difficultas eſt, an liceat aliquando ob grauem neceſſitatem veſci idolothytis. Quidam apud Lorcam 1.2. diſp.24. nu.6. videntur aſſerere id numquam licere, etiamſi aliàs moriendum ſit fame, & abſit omne ſcandalum. Primò, quia Apoſtolus 1. ad Corinth. 10. id dicit eſſe illicitum iis, qui ſciunt eſſe idolothyta. Secundò, quia S. Auguſt. epiſtola 154. interrogatus an in extrema ex fame neceſſitate liceat iis veſci, reſpondit, Si certum eſt eſſe idolothytum, meliùs Christiana virtute reſpuitur. Vnde aiunt vulgò dici, ſatius eſſe fame mori quàm idolothytis veſci. Ipſe autem n.11. reſpondet, illa ab Apoſtolo & Auguſtino dici, quia olim id fuerat Apoſtolico præcepto prohibitum, quod vſque ad Auguſtini tempora durabat, iam autem eſſe deſiit.

33

Quibus infidelium veſtibus liceat vti.

Quinta difficultas eſt, vtrùm ad vitandum graue periculum liceat aliquando vti veſtibus infidelium. Qua in re omnes ſatis conſentiunt, licere quandoque ad graue periculum vitandum vti veſtibus primi generis ex recenſitis n.24. quia cùm hæ nullo modo ſint inſtitutæ ad ſignificandam falſam religionem, eas ex iuſta cauſa geſtans non poteſt per hoc vllo modo dici aut videri profiteri falſam religionem. Sed difficultas eſt de aliis veſtibus ibidem recenſitis. Quidam enim generaliter negant vmquam licere eas geſtare. Quia illas geſtans hoc ipſo ſignificat ſe eſſe profeſſorem illius religionis: nam ſicut hæc verba, *ſum Mahometanus*, ſignificant ea seriò pronunciantem eſſe talem; ita geſtatio illarum veſtium ſignificat geſtantem eſſe Mahometanum. Nec refert quòd fortè initio non ſint directè inſtitutæ ad fidem profitendam, ſed ob vſum politicum; quia ſufficit quòd iam ex conſuetudine eam ſignificationem obtineant. Ita Caiet. in ſumma, v. *Habitus.* in fin. S. Antonin. par.2. tit.12. cap.6. ſub finem, Sylueſter v. *Apoſtaſia*, qu.1. nu.4. Angelus v. *Infidelitas*, nu.9. Nauarrus cap.11. nu.27. & alij quidam.

Caietan. S. Antonin. Syluest. Angelus. Nauarr.

34

Alij verò docent, ſaltem omnino eſſe illicitum vti veſtibus quarti generis, ſcilicet inſtitutis ad fidem profitendam, quia has gerere eſt apertè ſignificare ſe profiteri talem fidem. Nam cùm hæ veſtes ita ſint directè inſtitutæ ad ſignificandam profeſſionem falſæ fidei, ſicut verba ſunt inſtituta ad rem aliquam ſignificandam; earum geſtatio non minùs ſignificat profeſſionem falſæ fidei, quàm ſi quis id verbis exprimeret. Confirmatur, quia infideles eas geſtando peccant contra fidem, eo quòd hoc ipſo cenſeantur falſam fidem profiteri: ergo idem dicendum de fidelibus eaſdem geſtantibus; nec enim eſt vlla ratio, cur his magis liceat illas geſtare, quam illis.

35

Sanchez.

Contrà verò quidam apud Sanchez lib.2. de Præcept. c.4. n.10. generatim docẽt, omnibus his veſtibus (exceptis iis, quæ ſunt inſtitutæ ad immediatè deferendum aliquem cultum falſis diis) licere vti ad vitandum mortis periculum, quando ſcandalum, aliáque ſimilia incommoda abſunt. Quia cùm hæc geſtatio habeat alium vſum, nec princeps ſuo inſtituto, nec conſuetudo Gentilium eas ferentium efficere poſſunt, vt ſemper ſignificet profeſſionem falſæ fidei.

36

Caietan.

Sexta difficultas eſt, vtrum quando aliquis princeps ſtatueret, vt omnes Chriſtiani ſibi ſubditi ferrent certum ſignum, ad vitandum graue periculum liceret illud omittere? Caietan. 2.2. qu.3. art.1. reſpondet id licere quando illud ſignum eſt inſtitutum ob ſolum finem politicum; ſecùs tamen eſſe quando eſt inſtitutum ad profitendam fidem: niſi fortè illa lex aut recepta non ſit, aut communiter non obſeruetur. Ratio eius eſt, quia princeps per illam legem ſingulos interrogat circa ſuam fidem: atqui omnis fidelis à principe de fide interrogatus tenetur eam profiteri, quod eo caſu fit geſtatione talis ſigni: ergo fideles illius loci ad hoc tenentur.

37

Vt autem ad hæc diſtinctiùs reſpondeamus, Nota dupliciter poſſe contingere, vt ex omiſſione talis veſtis aut ſigni mihi incumbat periculum. Primò, ſi infideles inuadant vrbem in qua ſum intendentes omnes qui non ſunt ipſorum religionis, ſiue non habentes illam veſtem, occidere. Aut quando princeps infidelis hoc ſubitò in aliqua vrbe fieri præcipit, iubétque omnes non habentes tale ſignum occidere. Secundò, quando ex aliqua cauſa vellem tranſire per terras infidelium, aut inter eos commorari, & id ſine graui periculo facere non poſſem, ſi agnoſcerer Chriſtianus.

38

Numquam licitè falsã religionem simulas.

CONCLVSIO I. Certum omnino eſt nullam ob cauſam licere propriè ſimulare profeſſionem falſæ religionis. Hanc concluſionem ſub his terminis omnes communiter admittunt; etiam ij, quos citaui n.26. quamuis aliis verbis contrariũ aſſerant, vt mox oſtendam. Et patet clarè ex dictis dub.2. concl.3. vbi oſtendi abſolutè eſſe illicitum, non ſolùm verè negare fidem veram, aut profiteri falſam: ſed etiam id verè ſimulare, quia vtroque caſu vera & grauis iniuria veræ fidei ac Deo irrogatur. Nihil autem refert vtrùm hæc ſimulatio fiat verbis an factis: ſicut nihil refert an verbis, an factis alium falſi criminis inſimules.

39

Illicitè vtentis cæremoniis falſæ religionis.

CONCLVSIO II. Nullo modo licet ob vllum finem vti cæremoniis propriis falſæ religioni; niſi fortè eo modo iis vtaris, vt apertè appareat te iis non vti, vt cæremoniis, aut in ordine ad aliquem cultum aut religionem; ſicut iis vtuntur qui agunt in theatris, aut ſicut vteretur circumciſione is, cui ea eſſet neceſſaria ad ſanitatem recuperandam; qui tamen caſus fingi faciliùs poteſt, quàm accidere. Ita Turrian. 2.2. diſput.35. dub.5. Valentia diſput.1. qu.3 puncto 2. dub.4. Sanchez de Præcept. lib.2. cap.4. num.14. Vaſquez 1.2. diſp.182. nu.19. & 77. vbi docet eſſe communem ſententiam Patrum & Doctorum, obſeruationem cæremoniarum Iudaicarum eſſe mortiferam poſt Euangelij ſufficientem promulgationem, & abſurdiſſimè dici Eccleſiam iam poſſe præcipere circumciſionem, aut ſimiles cæremonias legis veteris.

Turrian. Valentia. Sanchez. Vaſquez.

40

Probatur Primò: quia, vt oſtendi dub.2. concluſ.4. non ſolùm eſt illicitum verè abnegare fidem veram, aut falſam religionem profiteri: ſed etiam eſt illicitum id facere ſecundùm externam apparentiam, ita vt præſentibus videaris eam abnegare: atqui qui vtitur cæremoniis falſæ religionis ea ratione, vt adſtantibus videatur iis vti vt cæremoniis, ſiue in ordine ad aliquem cultum, quoad externam apparentiam profitetur falſam religionem: ergo illicitè illud facit.

41

Nec refert, quòd dictus vſus poſſit habere aliam ſignificationem, & quòd adſtantes ex ignorantia aut imprudentia colligant iis vtentem eo vſu potiùs ſignificare falſam profeſſionem, quàm aliquid aliud: quia etiam verba ambigua poſſunt aliud ſignificare quàm profeſſionem falſæ religionis, & tamen non licet iis etiam in ea ſignificatione ita vti, vt adſtantibus ex ignorantia aut imprudentia videaris per ea falſam religionem verè profiteri, vt loco citato oſtendi: ergo idem dicendum eſt de eiuſmodi vſu cæremoniarum. Et confirmatur, quia aliàs liceret tibi tempore perſecutionis Gentilium publicè coram idolo orare, & thus incendere, ac propoſita ibidem idolothyta comedere, modò orationem tuam ſecretò dirigeres ad verũ Deum eum orando, ac in eius honorem

thus

thus iocendendo, ac idolothyta comederes præcisè vt famem pelleres. Præsertim quando nemine te circa fidem interrogante, aut vt dicta in honorem idoli faceres incitante, præceptum affirmatiuum fidei non vrgeret, atque ita omnibus facilè esset effugere omnē suspicionē christianismi, & consequēter periculū persecutionis: illud autē apertissimè falsum ac erroneū est.

42

Initio legis gratiæ vsus veterū cæremoniarum erat indifferens.

CONCLVSIO III. Etsi post promulgationē Euangelij in Pentecoste factam mortuæ fuerint cæremoniæ veteris legis, quatenus nullus ad earum vsum amplius obligabatur, nisi fortè vitandi scandali causa, aut pro aliquo tempore ex præcepto Apostolico lato Act. 15. tamen præsertim conuersis ex Iudæis, earum vsus erat adhuc aliquamdiu licitus, idque vt lex vetus non statim tamquam mala damnaretur, sed paulatim abrogaretur: cùm enim illæ cæremoniæ non fuerint institutæ ad aliquem falsum, sed ad verum cultum Deo exhibendum, conueniebat omnino eas non statim penitus damnari tamquam malas, sed aliquamdiu adhuc tolerari, quatenus præcisè erant cæremoniæ in Dei cultum institutæ, præscindendo ab eo quòd essent futurorum significatiuæ, idque donec legem veterem iam omnino completam, ac in posterum inutilem esse omnibus clarè probaretur. Ita ex D. Aug. S. Thomas 1.2.q.103.art.4.ad 1.& cum eo communiter Sholastici, paucis exceptis.

D. Thom.

Probatur apertè exemplo ipsorum Apostolorum, qui eas initio obseruarunt. Nam S. Petrus Actor. 10. v. 14 renuit comedere lege prohibita. & c. 16. v. 3 S. Paulus circumcidit Timotheum & c. 21. v. 26. obseruat leges purificationis Iudaicæ, & curat pro se & suis sacrificia offerri. quæ sine dubio ipse numquam fecisset, si ea tunc fuissent illicita.

Act. 10.
Act. 16.
Act. 21.

43

Dices, Apostolos ea tunc fecisse, non quatenus erant cæremoniæ legis, sed merè materialiter ea vsurpasse ad vitandum scandalum.

Sed contrà est Primò, quòd dicto c. 21. v. 20. S. Iacobus, aliique seniores siue præcipui inter Christianos dicant S. Paulo: *Vides frater quot millia sunt in Iudæis qui crediderunt, & omnes æmulatores sunt legis.* Deinde dicunt hos in Paulo scandalizari, eo quòd audierint eum docere discessionem à lege Moysis, & Iudæos conuersos non debere secundùm legem circumcidere filios suos. Deinde suadent ei vt facto contrarium probet, & cum aliis quatuor qui habebant votum nazaræorum, caput radat, aliasque illius voti cæremonias obseruet, ac sacrificia pro se offerri curet, prout præscribitur Numer. 6. v. 18. Et subditur: *Et scient omnes quia quæ de te audierunt, falsa sunt sed ambulas & ipse secundùm legem.* Quorum consilium S. Paulus secutus est: vt ibidem narratur.

Numer. 6.
Act. 21.

44

Ex quibus sic argumentor, Isti Iudæi conuersi erāt æmulatores legis: ergo eiusmodi cæremonias legis obseruabant formaliter, & vt cæremonias legis, & tamen in hoc non reprehendebantur ab Apostolis; imò S. Iacobus eorum Episcopus simul cum iis eas cæremonias obseruabat. Item suaserunt S. Paulo vt eas cæremonias ita obseruaret, vt ostenderet se secundùm legem ambulare, & non docere discessionem à lege, siue huius obseruationem esse illicitam; quibus hic acquieuit, vt suo facto ostenderet se ista non docere: ergo sensit illius obseruationem non esse illicitam. aliàs enim debuisset illius obseruationis suasoribus non acquiescere; sed palàm ostendere se id docere, & meritò docere. Tertiò, curauit pro se offerri sacrificium, aut saltem habuit intentionem id faciendi, nisi fuisset à tumultuantibus Iudæis ipsum comprehendentibus impeditus; hoc autem nullo modo potuit aliter vsurpari nisi, vt cæremonia legis, & clarissimum est eos, qui fuissent id oblaturi, tali ratione id fuisse facturos. & consequenter si hoc fuisset illicitum, peccasset S. Paulus illos inducendo, vt pro se sacrificium offerrent: sicut iam sine dubio peccaret, qui Iudæum ad aliquid simile induceret.

45

Secundò, contra eam responsionem facit, quòd si tunc fuisset illicitum eas cæremonias, vt tales vsurpare, Apostolus perniciosè simulasset se eas ita obseruare: nam cùm, vt patet ex dictis, eas obseruarit ea intentione, saltem quantum exteriùs aparere poterat, vt aliis suo facto persuaderet obseruationem legis esse licitam, séque non docere contrarium, alios in perniciosum errorem induxisset: quia ex ipsius exemplo potuissent meritò credere id esse licitum. Dicta autem sine magna tanti Apostoli iniuria non possumus de eo suspicari. Quæ fusè etiam ex hoc aliisque locis probat D. Aug. epist. 19. ad D. Hieron.

August.

46

Ad primum argumentum positum n. 25. responsum est n. 19. & 20. Ad secundum, Respōdeo exemplum Naaman nihil facere ad rem: nam ipse non flectebat ibi genua quasi honorans idolum Remnon, neque hoc vllo modo etiam quoad externam apparentiam simulabat: sed solùm flectebat genua in obsequium sui regis, vt scilicet hic inter adorādum posset illo commodiùs niti, vt apertè loco citato insinuatur. vnde in isto loco adorare respectu Naaman non significat deferre cultum, sed incuruare se, siue inflectere: nam Naaman solùm petit vt rege ingresso templum & super eum innitente ipse possit in templo adorare, siue se inflectere, nimirum vt rex ei commodiùs innitatur: hoc enim propriè significat Hæbræum נִשְׁתַּחֲוָה, id est incuruauit se. quod noster interpres communiter vertit *adorare*, quia adorantes incuruant se. Nullum ergo falsum cultum Naaman ibi simulauit, sed solùm debitum obsequium suo regi exhibuit. Quòd autem id exhiberet in templo, vel extra templum, hoc erat per accidens.

Naaman post cōuersionem nec verè nec simulatonè adorabat idola.

Ad tertium, Respondeo aut D. Hieron. benignè interpretandum, vt quidam conantur facere, aut cum D. August. epist. 19. ab eo recedendum esse.

August.

47

Ad primum argumentum positum n. 26. iam responsum est. Ad secundum, Respondeo initio licuisse vti illis cæremoniis, vt iam ostendi: modò autem id nullo modo licere. Ad tertium, nego assumptum: nam Ecclesia Catholica hoc in Abassinis numquam probauit, sed semper damnauit, sicut etiam eorum schisma, & alias hæreses damnat. Qua de re vide nostrum Godinium de Abassinorum rebus à c. 27. vsque ad 32. Quòd autem tam alij quidam quàm Lorca contendunt id licitè fieri ad imitandum Christum, aut mortificationem carnis, sicut in hunc finem multi laudabiliter se flagellant; sine fundamento dicitur, & contra sensum totius Ecclesiæ, quæ post promulgatum sufficienter Euangelium, quando in ea iam desiit omnis distinctio inter Iudæum & Græcum, circumcidentes se semper habuit pro Iudæis, Mahumetanis, aut hæreticis, & baptizatos id facientes tamquam apostatas puniuit: quod immeritò faceret, si id ad imitationem Christi, aut ad mortificationem liceret. Item malè Apostolus ad Galatas 5. dixisset: *Ego autem Paulus dico vobis, quoniam si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit.* nam vt summum debuisset dicere: Si obserueris circumcisionem, quasi adhuc necessariam ad salutem, aut vt cæremoniam legis adhuc obligantis, Christus vobis nihil proderit.

Ecclesia nūquā probauit quòd Abassini suos filios circūcidāt. *Godinius*

Galat. 5.

48

Confirmatur, quia si liceret se circumcidere ad imitationem Christi, simili ratione ob eundē finem etiam liceret ritu Iudaico immolare & comedere agnum paschalem, atque ita totam legem veterem obseruare; quia Christus hoc fecit. quod absurdissimum est.

Adde, Abassinos circumcidendo suos infantes non imitari Christum qui neminem circumcidit, sed octauo die sponte circumcisionem suscepit. Quare nec maiores suos infantes circumcidendo Christum imitantur, (quia hac ratione ipsi non susceperunt

cir m

circumcisionem) nec etiam infantes eum imitantur patiendo circumcisionem, quia non sponte, sed inuiti ac reluctantes circumciduntur. Imò neutri hac in re Christum imitari possunt; quia nec magni octauo die, nec parui sponte circumcidi possunt.

49

Ad quartum, Respondeo Primò, hoc saltem non posse habere locum in circumcisione infantium, qui mortificationis incapaces sunt.

Nō quæuis corporis mortificatio licita.

Respondeo Secundò, non quamuis mortificationem licitè assumi, sed eam solam quæ ad corpus domandum vtilis est, nec tamen illud aliqua sui parte minuit, nec nimiùm valetudinem affligit. Aliàs laudabile esset aures sibi aut nares mortificationis causa præscindere, quod absurdissimum est. Idémque est de circumcisione, qua etiam pars aliqua corporis abscinditur. Adde, eam ad mortificationem esse inutilem: nam excepto fortè tempore illo quo dolor eius perseuerat, nec corpus affligit, nec domat; nec sicut flagellatio sæpiùs repeti potest.

50

Licitè quādoque ad vitandum periculū edimus cibos prohibitos. Quādoque id illicitè fit.

Conclusio IV. Catholici versantes inter hæreticos, ad vitandum graue periculum die prohibito licitè vescuntur carnibus, quando existentibus cum aliis, qui eos ignorant esse Catholicos, eæ apponuntur sine vlla omnino mentione prohibitionis Ecclesiæ. Secùs autem est Primò, quando quis ab omnibus præsentibus scitur esse Catholicus. Secundò, quando solùm adest periculum irrisionis; aut quando quis sine notabili periculo necessitatem edendi potest aliqua industria euitare, v. c. prætexendo debilitatem stomachi non ferentis esum carnium, aut aliquam similem causam. Tertiò, quando ex ea comestione oritetur scandalum, vt si alij putantes aliquem à fide defecisse, ad idem incitarentur. Quartò, quando alij Catholicos inuitant, aut se mutuo hortantur ad eas comedendas, aut in contemptum præcepti Ecclesiæ, aut vt ostendant se non esse Catholicos, aut se non curare præcepta Ecclesiæ; aut dicendo, Videamus an aliquis inter nos sit Papista, qui non audeat comedere carnes, &c. Et hanc puto esse mentem Auctorum quos citaui n. 29.

Prima pars probatur: quia tali casu comedens carnes nec peccat contra præceptum Ecclesiæ, quod in tanto periculo non obligat; nec etiam contra præceptum aut confessionem fidei quasi hanc suo facto videatur negare: nam illa comestio nec ex natura sua, nec etiam ex hominum instituto est signum professionis falsæ religionis, aut negationis veræ: vt per se patet (quia aliàs si quis Catholicus solus, aut ratione morbi, aut vt satisfaceret gulæ, comederet carnes die prohibito, peccaret contra confessionem fidei: quod apertè falsum est.) nec etiam est tale signum ratione circumstantiarum, quia nullæ hîc adsunt quæ eam ad hoc significandum possint determinare.

51

Nec obest quòd fortè aliqui ex eius facto suspicabuntur eum non esse Catholicum, quia nec ipse tenetur hanc suspicionem (quæ non est tanti momenti) cum tanto suo periculo euitare: nec ipsa, quamdiù interiùs in animo manet, potest hanc comestionem afficere, aut eam determinare, ad significandam defectionem à fide. Ad hoc enim requiritur aliqua circumstantia externa eam comestionem afficiens, vt in simili ostendi disp. 10, n. 41. & 42.

52

Secunda pars probatur, quantum ad primum & secundum casum: quia tunc nulla est sufficiens causa faciendi contra Ecclesiæ præceptum. Nam irrisio illa est parui momenti & contemnenda, vel potiùs vt gloriosa pro Deo appetenda. Item quando quis ab omnibus noscitur esse Catholicus, nullum ei ex illa abstinentia præcisè potest imminere periculū. Non tamen sufficeret vt tenereris ab eo esu abstinere, quòd vnus aut alter à quibus tibi non imminet periculum, sciret te esse Catholicum, modò ab aliis qui id nesciunt ex ea abstinentia immineat periculum. nisi fortè sit periculum grauis scandali, de quo mox dicam.

53

Probatur tertius casus: quia mea comestio tunc cederet in graue religionis nostræ, ac animarum detrimentum, quod teneor etiam cum graui meo periculo vitare. vt communiter omnes fatentur: Sed hoc maximè locū habet in personis magnæ auctoritatis, quorum exemplo multi in vtramque partem mouentur: ad quod etiam necesse est vt eorum factum sit publicandum, quia aliàs nequit patere scandalum. Quare quando tales versantur inter omnino ignotos, nequit esse periculum talis scandali.

Quartus casus probatur: quia tunc illa comestio à circumstantiis determinatur ad significandam aut defectionem à fide & obedientia Ecclesiæ, aut professionem contrariæ fidei.

54

1. Cor. 10.

Vt autem hi vltimos casus, & prior pars nostræ conclusionis clariora sint; Notanda est doctrina Apostoli 1. ad Corinth. 10. vbi interrogatus an liceret comedere idolothyta, cùm c. 8. v. 1. 4. & 7. docuisset idolum nihil esse, nec posse reddere cibos sibi immolatos immundos, nisi iis, qui putant eorum comestionem cedere in honorem idoli, qui consequenter ea comestione polluuntur: ideóque propter horum conscientiam ait non esse comedenda idolothyta in iis circumstantiis, in quibus his ea comestio possit videri signum honoris idolo exhibiti. Deinde c. 10. v. 27. ait: *Si quis vocat vos infidelium* (scilicet ad conuiuium) *& vultis ire, omne quod vobis apponitur manducate, nihil interrogantes propter conscientiam. Si quis autem dixerit, Hoc immolatum est idolis, nolite manducare propter illum qui indicauit, & propter conscientiam: conscientiam dico non tuam, sed alterius.* Quibus clarè docet, comedere idolothyta in communi mensa instar aliorum ciborum, sine reflexione exteriùs ostensa ad hoc quòd sint idolothyta, siue quando nemo facit mentionem quòd sint idolothyta, nullo modo esse signum honoris idolo exhibiti, ideóque id licitè fieri; secùs tamen esse quando aliquis dicit esse idolothyta: quia hac ratione tacitè innuit ea comedi in honorem idoli, aut etiam alios ad hoc ita faciendum inuitat; ideóque ex tunc comedens astantibus videtur ea secundùm mentem inuitantis, siue in honorem idoli comedere. cùm enim ea in re obsequatur inuitanti, etiam ipsius intentioni videtur inseruire: atque ita illa comestio respectu astantium est signum honoris idolo exhibiti; & ideo addit Apostolus: *Conscientiam autem dico, non tuam, sed alterius.* Ac si dicat; Illa comestio mala est, non quia tu in honorem idoli comedis, sed quia astantibus id ita videris facere, siue quia tua comestio in his circumstantiis est illis apparens signum talis intentionis. Et similis omnino est ratio in casu primo & vltimo nostræ conclusionis. Quæ doctrina etiam valdè notanda est propter ea quæ infrà dicemus, & ad soluendos varios casus, qui circa similes materias accidere possent.

Quando licitè comedantur idolothyta.

Quādo illicitè.

55

An licitè audiamus conciones hæreticorū.

Conclusio V. Catholicum adire conciones hæreticorum per se, non est signum professionis falsæ fidei; nam ob varios alios fines id fieri potest; & in quibusdam locis vbi Catholici hæreticis permisti habitant, multi etiam noti Catholici quandoque eas conciones adeunt sine vlla suspicione hæreseos. vnde etiam infertur, id ob iustam causam, quando abest omne periculum peruersionis ac scandali, licitè fieri posse. Ita Valentia 2. 2. disp. 1. q. 2. puncto 2. dub. 4. in fine. Azor tom. 1. Moral. l. 8. c. 27. q. 5. Sanchez l. 2. de Præceptis c. 4. n. 26. vbi tamen meritò requirit grauem aliquam causam, vt id licitè fiat; quæ vix videtur posse esse alia, quàm vt concionatoris falsa doctrina & imposturæ possint clariùs deprehendi, & refutari. Quare indoctis vix vnquam eiusmodi iusta causa videtur posse accidere, nisi cùm famuli coguntur suos dominos

Valentia. Azor. Sanchez.

Ex ſola cu rioſitate hæ reticorū cō ciones malè adeuntur.

dominos conciones adeuntes honoris præcisè & obſequij cauſa comitari. vnde etiam Sanchez ſuprà ſatis apertè improbat eos, qui ex ſola curioſitate eas adeunt; nec ego eos vnquam probare potui.

56

Quā io pec cent eas adeuntes.

CONCLVSIO VI. Talis autem acceſſus eſſet ſignum ſaltem alicuius communicationis ſiue conſenſus cum hæreticis qua tales ſunt Primò, quando quis adeundo conciones ſimul cum hæreticis in eorum cæremoniis communicaret, v.c. cum iis ſimul canendo pſalmos, aut aliter communiter orando. Hæc enim ſemper habita ſunt tamquam notæ communicationis in fide.

Secundò, quando quis id faceret vt concionatori gratificaretur, eúmve honoraret; hoc enim apertè eſſet ipſius actionibus fauere, eíque auctoritatem in malo addere.

57

Principi iubēti frequētare concio nes hæreticas illicitè obeditur.

Tertiò, quando princeps aut magiſtratus hæreticus præcipit omnibus ſubditis vt conciones hæreticas adeant: cùm enim hac ratione ipſi concionatores multitudine auditorum honorentur, iiſque ea ratione auctoritas accreſcat, & conſequenter eorum doctrina etiam maiorem auctoritatem habeat; patet eiuſmodi populi ad concionem confluxum cedere in fauorem hæreſeos, & fidei Catholicæ iniuriam. Item cùm princeps hæreticus in illum finem hunc acceſſum præcipiat, qui ei obediunt, eidem fini & conſequenter hæreſi ſuo facto fauent, idque hoc externo ſigno profitentur. Iuxta dicta in ſimili n. 54.

58

Nec refert quòd Catholici eas conciones adeuntes proteſtentur ſe id facere non vt hæreſi vlla ratione faueant, ſed ſolùm vt principi ciuilem obedientiam exhibeant; quia facto ſuo contrarium oſtendunt, vt iam probaui, & hoc ipſo quo intendunt hac in re principi obedire, implicitè ſimul intendunt finem à principe intentum promouere, & conſequenter hæreſi fauere, vt iam oſtendi.

59

Idémque dicendum eſſet, etſi ipſe princeps in ſuo edicto expreſsè diceret ſe hac in re nihil aliud exigere quàm ciuilem obedientiam, nec vllo modo velle quemquam cogere vt à fide ſua deficiat; quia ipſe facto, vt iam oſtendi, contrarium facit; nec hoc præceptum poteſt eſſe ciuile, aut immediatè ob finem merè ciuilem præcipi? ſed immediatus ipſius finis non poteſt eſſe alius quàm iam dictus, aut etiam peior, vt ſcilicet Catholici in externis illis ritibus ſe hæreticis conforment, & hac ratione paulatim peruertantur. Nec enim fieri poteſt vt paſſim Catholici eas conciones frequentent, & paulatim non peruertantur ſaltem magna ex parte. Quamuis autem quibuſdam in fide firmioribus hac ex parte non ſit periculum; tamen ſuo exemplo alios minùs firmos vt templum adeant inducendo, aut eos in hoc confirmando ſunt iis ſcandalo, & cauſa ruinæ. Atque ita, vt in ſimili ait Apoſtolus 1. ad Corinth. 8. v. 11. perit infirmus in eorum exemplo, propter quem Chriſtus mortuus eſt.

1. Cor. 8.

Quæ confirmantur etiam auctoritate Sanctiſſ. Domini noſtri Pauli V. qui conſultus an liceret Anglis Catholicis eiuſmodi edicto ſui regis obedire, expreſsè definiuit id nullo modo licere, vt patet ex bulla ante aliquot annos ab eo ſuper hac re edita.

60

Ex his patet Primò, in Anglia eos, qui vt edicto regis pareant templa hæreticorum adeunt, meritò tam à Catholicis quàm ab hæreticis cenſeri à fide, ſaltem ex parte & quoad apparentiam externam, defeciſſe, atque ita contra præceptum non negandi fidem ſuo externo facto peccaſſe.

61

An liceat precibus hæreticorum intereſſe.

Patet Secundò omnino illicitum eſſe adire templa hæreticorum aut [illegible]orum infidelium, dum alia ſua officia ſiue preces celebrant, atque his ita intereſſe vt cum iis in his exteriùs participes, v. c. ſimul cum iis orando, aliáque ſaltem quoad externam apparentiam faciendo, quæ alij, qui verè cum iis in religione communicant, faciunt: quia hæc ſunt verè externa ſigna communicationis cum ipſis in fide, nam ſunt vera externa communicatio cum ipſis in iis cæremoniis, quibus exteriùs ſuam fidem profitentur. Quod clariùs adhuc patet, quando id fit iubente hæretico principe aut magiſtratu, vt patet ex dictis.

62

Secùs eſt quando quis merè materialiter iis intereſt, ita ſcilicet exteriùs ſe gerendo, vt apertè appareat eum cum aliis in iis cæremoniis non communicare, vt ſi ea ſpectet ſine vllo ſigno reuerentiæ, nec vllo modo eorum ritibus ſecundùm aliorum laicorum morem ſe accommodando, ſed planè omnino ſe habendo ac ſi ſpectaret aliquam comœdiam.

4. Reg. 5.

Et hac ratione 4. Reg. 5. Naaman licitè vnà cum ſuo rege intererat ſacrilegis ſacrificiis, his nullam reuerentiam exhibēdo, ſed ſolùm regi ſuo debitum obſequium præſtando. Eadem que ratione famuli Catholici ſuos dominos hæreticos, & ancillæ ſuas dominas ad templa hæreticorum comitari poſſunt; quando id ſine graui incommodo effugere non poſſunt; ita ſcilicet in his ſe gerendo, vt ſolùm dominis ſuis, non autem hæreticorum ritibus reuerentiam exhibere videantur. Ita Peſantius 2.2. q. 3. art. 2. diſp. 1. q. 3. & Sanchez in Præcepta l. 2. c. 4 n. 26. in medio. & Malderus 2. 2. q. 3. art. 2. membr. 3. Vbi etiam bene notat, licere Catholicis in locis hæreticorum habitantibus amicitiæ cauſa adire eorum conuiuia nuptialia, iiſque bene precari, etſi more hæretico contrahant, atque adeò intereſſe ipſi contractui. Et ſimili modo licitè comitantur eorum funera, ſimiliáque amicitiæ officia ipſis in eiuſmodi rebus præſtant: modò hæc ita faciant, vt in cæremoniis & precibus cū iis non communicent, ſed ea tamquam nihil ad ſe pertinentia, & quaſi actionem profanam ſpectent. Docuit hæc olim pulchrè Tertullianus lib. de Idololatria cap. 16. & 17. vbi ait: *Circa officia verò* (quæ ſcilicet Chriſtiani Gentilibus exhibent) *communium ſolemnitatum, vt togæ puræ, vt ſponſalium, vt nuptialium, vt nominalium, nullum putem periculum obſeruari de flatu idololatriæ, quæ interuenit. cauſæ enim ſunt conſiderandæ, quibus præſtatur officium*: id eſt, cùm res ad quas honorandas vocor, ſint licitæ, eas mea præſentia honorādo non pecco. Deinde paulò inferiùs ſibi obiicit: *Sed his accommodantur ſacrificia*, id eſt, in his ſolemnitatibus ſacrificia adhibentur; quibus Chriſtiani vocati debebunt intereſſe; & reſpondet, *Si in vocatus, nec in ſacrificiis ſit titulus officij, & opera mea expunctio, quid tum? ſi libet.* ſcilicet adire: id eſt, ſi meam operam ac officium ſolùm amicus exigat, & ego exhibeam, vt vocatus ad nuptias, aut ſimilem ſolemnitatem hanc honorem, non autem vt ſacrificiis communicem; nihil ad me ſpectat quòd ipſi ſacrificent, ſi libeat mihi ſolemnitati officij cauſa intereſſe; ſubdit, *Viuam quidem nec videre poſſimus, quæ facere nobis nefas eſt. Sed quoniam ita malis circumdedit ſæculum idololatria, licebit adeſſe in quibuſdam, quæ nos homini, non idolo officioſos habent. Planè ad ſacerdotium & ſacrificium vocatus non ibo (proprium enim idoli officium eſt) ſed neque conſilio, neque ſumptu, aliáve opera eiuſmodi fungar. Si propter ſacrificium vocatus aſſiſtam, ero particeps idololatriæ; ſi me alia cauſa coniungit ſacrificanti, ero tantùm ſpectator ſacrificij.* Deinde pergit docere, famulos poſſe ſuis dominis ſacrificantibus aſſiſtere, & ciuilia exhibere miniſteria; nullo tamen modo poſſe ipſi ſacrificio vllam ſuam operam impendere. Quæ fuſiùs citare volui, quia ſupradicta omnia non ſolùm auctoritate, ſed etiam ratione pulchrè confirmant.

Qua ratione liceat famulis hæreticos dominos ad templa hæreticorum comitari.

Peſantius. *Sanchez.* *Malder.*

Licitè Catholics adeūt cōuiuia nuptialia hæreticorū: & funera comitantur.

Tertull.

63

Coram Miniſtris hæreticis illicitè contrahuntur matrimonia.

Patet Tertiò, nullo modo licere Catholicis degentibus inter hæreticos, iuxta præceptū magiſtratus hæretici, contrahere matrimonia coram Miniſtris hæreticis; quantumuis priùs aut poſtea ritu Catholico

coram

Malderus.

coram sacerdote contrahant. Ita Malderus suprà. & probatur: quia cùm magistratus id præcipiat, vt contrahentes hac ratione agnoscant eum Ministrum tanquam legitimum veræ Ecclesiæ Ministrum, & se aliis in ritu contrahendi matrimonia conforment, hoc ipso quo Catholici magistratui hac in re obediunt, externo facto profitentur se ea facere, quæ magistratus intendit: quod patet repugnare professioni fidei. Secundò, quia illi contractus coram Ministris celebrantur cum certis quibusdam ritibus hæreticis propriis, in quibus contrahentes necessariò eum iis communicant, cùm circa ipsos, & eorum causa exhibeantur: quod, vt patet ex dictis, illicitum est.

Licitè contrahuntur, aut potiùs declarantur contracta coram magistratu hæretico.

Secùs est de iis, qui solùm coram magistratu ciuili contrahunt, aut testantur se contraxisse, modò etiam ritu Catholico priùs vel postea contrahant, quia illud solùm in finem politicum exigitur, vt scilicet publicè constet quinam sint coniuges.

64

Patet Quartò, responsio ad 4. difficultatem positam n. 32. dicendum enim est manducare idolothyta per se non esse malum, sed solùm quando est signum cultus ipsis idolis exhibiti, aut participationis ex sacrificiis illorum; vt si comedantur publicè in idolio siue in loco sacrificij, aut cum iis qui testantur se ea comedere in honorem idoli, aut ad ita comedendum expressè vel tacitè inuitant. Patet ex auctoritate & explicatione Apostoli allata n. 54. Ad auctoritatem D. Augustini, respondeo illum loqui de idolothytis positis in idolio, de quibus ex circumstantiis clarè constat esse idolothyta: quod nescio qui fieri possit, nisi adsint qui id asserant, cùm, vt ipse ibidem etiam argumentatur, fieri possit vt illi cibi eò ob aliam causam allati sint. Quare D. Augustinus loquitur in casu quo illa comestio sit signum participationis ipsius sacrificij, & honoris idolo exhibiti. Quia tamen fieri posset vt ille homo omnino solus ibi esset, atque ita illa comestio respectu nullius esset verè tale signum, ideo D. August. non dicit absolutè eam esse malam, sed eam meliùs Christiana virtute respui, quia scilicet facilè fieri posset vt alij occulti adessent, aut superuenirent, atque esset periculum ne comestio illa aliis esset signum peruersi cultus. Lorca autem suprà dicit Augustini responsionem esse nimis duram, sed facilè, vt iam ostendi, potest ita explicari vt dura non sit.

Lorca.

65

Vestibus idolorũ sacrificiis destinatis illicitè vtens.

Conclusio VII. Ob nullum periculum licet vti vestibus directè, & per se destinatis ad cultum falsum, quales sunt, quibus idololatræ inter sacrificandum ex instituto vtuntur. Quia ex communi hominum vsu & æstimatione illa gestatio est determinata ad significandum talem cultum. Et hæc est communis Doctorum sententia, vt patet ex Bañez 2.2.q.3.a.2. dub.2.conclus.4. Pesantio disp. 1.q.5. Turrian. disp. 35. dub.4. Sanchez de præcept. l.2.c.4 n.21.

Bañez, Pesantius. Turrian. Sanchez.

Contrà verò omnes communiter fatentur, ex rationabili causa licere aliquando gestare vestes primi generis ex recensitis n.24. quia cũ hæ nec directè, nec indirectè sint institutæ ad profitendam falsam fidem; nequeunt huius esse signum, nisi fortè ratione aliquarum circumstantiarum. vt si fortè in aliquo loco inter Turcas, vbi multi degunt Christiani, qui omnes vtuntur veste distincta à Turcica, aliquis notus antè Christianus sine vlla alia apparentia iustæ causæ publicè inciperet gestare habitum Turcicum; tali enim facto in iis circumstantiis daret vulgò omnibus iustam causam suspicandi eum inclinare in turcismum, cùm non possent aliam causam excogitare, cur illud faceret.

Quando licitè aut illicitè vtaris vestibus Turcicis.

66

Conclusio VIII. Ad vitandum graue periculum licitè quandoque vtimur vestibus secundi aut tertij generis ex recensitis n.24. vt si infideles subitò inuaderent Christianos, aliquo loco inter eos, aut etiam alibi habitantes, ea intentione vt hos omnes interficerent: tunc enim posset quis similem vestem sibi assumere, vt hoc modo ab iis non posset agnosci, atque ita eorum manus euaderet. Ita Azor tom.1. lib. 8. Moral. c.24. q.4. Turrian. Pesant. Bañez concl. 2. & Sanchez n. 19. citati n.65. cum multis aliis quos hic citat.

Azor. Turrian. Pesant. Bañez. Sanchez.

Probant id aliqui Primò, quia cùm istæ vestes solùm ex instituto, aut consuetudine habeant vim significandi gestantem profiteri talem religionem, & natura sua habeant alium vsum, sunt ex se indifferentes ad hoc vel illud significandum; atque ita eorum gestatio non est necessariò signum falsæ religionis. Secùs autem aiunt esse in verbis, quæ cùm solùm sint inuenta ad significandum, sunt absolutè determinata ad rem certam significandam, v. c. in præsenti materia ad significandam professionem veræ aut falsæ fidei. Secundò, quia si illa gestatio esset professio falsæ fidei, infideles eas vestes gestantes hoc ipso peccarent, & consequenter illicitè hoc ipsis præciperetur. quod constat esse falsum; nam Romæ ipse Pontifex præcipit Iudæis vt gestent pileum flauum, quo tales esse cognoscantur.

67

Sed hæc vel nimium probant aut nihil: nam si primum aliquid probaret, probaret etiam licere tegere suam religionem vtendo verbis ambiguis, quæ nata sunt significare proferentem esse Turcam atque etiam aliquid aliud indifferens, idque etiam eo casu, quo audientes ea acciperent in priore sensu. quod n. 14. ex communi sententia ostendi esse falsum. Idem probaret secundum argumentum: nam princeps Christianus habens in suo exercitu diuersæ religionis homines vtentes omnes iisdem vestibus, potest iustas ob causas, v. c. vt sciat qua ratione quibusque debeat fidere, omnibus præcipere, vt singuli palàm dicant quam sectam profiteantur, atque ita vt vnus dicat se esse Mahometanum, alter Iudæum, alter Lutheranum, &c. vnde secundùm illorum modum argumentandi, sic argumentor: Ille princeps licitè hoc illis præcipit, ergo illi non peccant dicendo se esse Mahometanos, Iudæos, &c. ergo etiam Catholicus vt vitet pericula, potest saltem cum restrictione mentali dicere se esse talem, ita vt id dicendo non peccaret contra confessionem fidei.

68

Vt igitur probemus conclusionem, recolenda sunt dicta suprà disp. 10. n. 51. vbi ostendi eadem verba sæpe ratione diuersarum circumstantiarum alia atque alia significare. Quod multò magis habet locum in aliis signis, præsertim iis, quæ diuersum vsum habere possunt. Respondeo igitur, etsi gestatio talium vestium aliàs significet gestantem profiteri talem aut talem fidem: id tamen nullo modo in his circumstantiis significat, sed solam intentionem latendi. Hinc etsi in casu conclusionis, dum infidelibus omnibus videntibus quòd aliquis Christianus tali veste indutus paulatim se subduceret, siue inde discederet, possit contingere vt eorum nemini occurrat eum fortè esse Christianum, quia super hac re non reflectunt; tamen si suspicarentur eum fortè esse vnum ex Christianis, aut super hoc reflecterent, aut nullus aut vix vllus ex multis millibus ob illam vestem suspicaretur eum desiisse esse Christianum; sed cogitarent eum cupere ea ratione latere, & mortem effugere: secùs esset si coram iis abnegaret fidem, aut diceret se iam esse, aut velle esse Turcam aut Iudæum; omnes enim tunc conciperent eum saltem timoris causa fidem suam negare. Ex quibus patet distinctio inter verba, & gestationem eiusmodi vestium, & consequenter responsio ad argumentum contrarium positum n.34. Nam in eiusmodi casibus verba immediatè inseruiunt ad dissimulandam propriam fidem aut alienam simulandam; vestes verò præcisè ad occultandam personam.

69 *Virùm Turca iussus dicere cuius religionis sit peccet dicēdo se esse Turcam.*

Sed petes, qua ratione excusari possint à peccato illi infideles, qui in casu posito n.67. principi, aut etiá alteri interroganti cuius sectæ sint, respondent se esse Turcas, Lutheranos, &c. Omnino enim videtur dicendum, eos non peccare id dicendo; nam aliàs nemo id illis licitè præciperet, eósve inuitaret vt dicerent cuius sectæ sint; nam illicitè vrgeo aliquem vt faciat id, quod facere licitè non potest.

Respondeo, eos eo facto non peccare quia cùm ab iis non petatur vt fidem suam profiteantur, eámque asserant, sed vt præcisè veritatem manifestam circa seipsos & statum suum faciant: idque eodem omnino modo sicut si eam de statu siue fide alterius manifestarent si interrogarentur, cuius religionis hic sit; ipsi simpliciter respondendo se esse Iudæos, &c. non censentur id facere vt fidem suam profiteantur, aut hanc veram esse asserant, sed præcisè vt veritatem de se testentur, sicut eam de alio interroganti testarentur: quare etsi peccent eam fidem sectando, tamen posito quòd eam sectentur, non peccant illud præcisè ex dicta intentione dicendo, sicut non peccaret qui diceret se esse vsurarium.

70 *An peccent Iudæi ferentes pileum flauum.*

Simili modo Iudæi Romæ ferentes pileum flauum in eo non peccant, si id faciant præcisè vt obediant Pontifici: nam hic illud non præcipit vt ipsi ea gestatione suam fidem profiteantur, sed vt ij qui sunt istius fidei ab aliis distinguantur. Quamuis igitur Iudæi peccent tenendo falsam fidem, posito tamen quòd eam teneant non peccant gestando dicta intentione eum pileum.

71 Secùs esset si Christianus ita interroganti responderet se esse Iudæum, aut sine iusta causa illum pileum ferret vt putaretur esse Iudæus, quia cùm non posset id facere ob alium finem saltem quoad externam apparentiam, nisi vt crederetur esse Iudæus, illis verbis, eóve facto significaret se esse talem, aut saltem se velle videri talem: atque ita quoad externam saltem apparentiam fidem negaret. quod est absolutè malum.

72 *Azor. Sanchius.*

Conclusio IX. Non est improbabile in casu in conclus. 8. expresso alióve omnino simili licere etiam vti vestibus quarti generis ex recensitis n.24. ita Azor to.1. Moral. l.8. cap.27. q.4. in fine. & Sanchez l.2. de Præcep. c.4. n.20. & patet ex dictis, quia, vt iam ostendi, vsus illius rei in tali casu nequit esse signum professionis illius.

73 Bene tamen notat Sanchez ibidem iuncto n.27. nulla ratione ob vlla pericula vitanda fore licitú ferre tale signum, siue vestem, quando princeps non solùm Mahometanis, sed omnibus suis subditis aut in regno suo degentibus, cuiuscumque fidei essent, præciperet talem vestem, aut tale signum ferre, ad testandum se esse cultores Mahometis. Ratio diuersitatis est, quia cùm in priore casu ille princeps præcipiens solis Turcis vsum talis vestis, nullo modo suo edicto præciperet vt Christiani suam fidem negarent, aut quid simile tali signo testarentur, nec etiam quisquam Christianus periclitaretur præcisè quia hoc non ferret; illud in dicto casu assumere non esset signum abnegationis fidei, sed desiderij latendi; secùs esset in secundo casu, quia quicumque viderent tunc aliquem Christianum hoc signum assumentem, statim crederent eum hoc facere, vt hac ratione regis voluntati satisfaceret, & ita mortem effugeret. vide dicta nu. 54. & 57.

74 Nota Secundò, non semper licere vti his vestibus quando licet vti vestibus 2. & 3. generis ex recensitis n.24. quia cùm vestes 2. & 3. generis non sint per se institutæ ad significandam directè professionem fidei: faciliùs possunt occurrere circumstantiæ, in quibus hanc non significent. Quare saltem ob Doctorum auctoritatem non est omnino improbabile eum cui ob graues valdè causas necessariò esset transeundum per terras infidelium, aut in iis aliquandiu commorandum, nec posset hoc tutò facere nisi assumptis eiusmodi vestibus, id licitè facere. hoc enim tenent quidam viri docti, & apertè insinuant Bañez & Sanchez suprà citati n. 19. & 22. & quidam alij. Secùs tamen omnino est dicendum de vestibus quarti generis; & credo dictos auctores de his idem mecum sentire. Imò cum Maldero 2.2. q.3 a.2. memb.3. concl.3. credo longè verius esse in eo casu esse illicitum vti vestibus secundi generis, ex dictis n.24. quia hæ saltem secundariè institutæ sunt ad significandum directè cultum, siue professionem falsæ fidei. & quamuis ratione circumstantiarum hæc significatio omnino tollatur in casu proposito in conclus. 8. aut similibus: secùs tamen videtur in casu præsenti, eique similibus. Nec refert quòd sæcularis in simili casu licitè vtatur vestibus veri Religiosi, quia ipse licitè cupit videri Religiosus, nemo tamen licitè cupit videri cultor falsæ religionis. Hinc etiam sæcularis ex iusta causa posset in vero sensu licitè vti verbis ambiguis, quibus alij intelligerent eum significare se esse verè Religiosum, illicitè tamen ita significaret se esse sacerdotem idolorum.

Bañez. Sanchez. Malder.

Quare potius liceat assumere vestes Religiosi Christiani quam idololatræ.

75 Nota Tertiò, in his omnibus casibus cauendum esse scandalum; quod facilè accideret quando quis vteretur eiusmodi signis coram eis, qui ipsum norunt, & ignorantes causam ob quam id licitè faceret, putarent eum negasse fidem, eiúsque auctoritate ad hanc negandam incitarentur, aut saltem ad eiusmodi signis illicito modo vtendum.

76 Conclusio X. Quando princeps infidelis statuit vt Christiani in ipsius terris degentes gerant certum signum quo tales agnoscantur, siue id faciat ob finem politicum, siue ob alium, licitè ad vitandum graue periculum eiusmodi signi gestatio omittitur à Christianis, tam indigenis, quàm aliis quibus illac transeundum est. Ita Auctores citati pro conclus. 8. & patet ex dictis, quia ille princeps nullam habet potestatem præscribendi mihi certum modum, quo in tali casu teneat profiteri meam fidem, quare omissio illius signi in tali casu nullo modo est signum abnegationis fidei. Et confirmatur: quia aliàs posset ea ratione tyrannus statim deprehendere omnes Christianos in ipsius terris degentes, eósque occidere, & ita fidem penitus exstinguere. quod esset grauissimum incommodum.

Ad argumentum Caietani positum n.36. nego maiorem: nulla enim hic est fidei interrogatio, ad quam fidelis teneatur respondere.

DVBIVM IV.

Quibus modis obliget præceptum affirmatiuum confessionis fidei?

77 Nota hoc præceptum dupliciter posse nos obligare. Primò per se, siue ratione ipsius fidei, quæ hîc & nunc confessionem sui externam postulat, ne ipsius honor detrimentum patiatur. Secundò, quasi per accidens ratione alicuius alterius virtutis. Ponemus autem hîc breuiter varios casus vtriusque huius obligationis, & sequenti dubio quasdam difficultates circa eas occurrentes examinabimus.

78 *Quibus casibus fides per se nos obliget vt eam profiteamur.*

Conclusio I. Fides obligat ratione sui ad confessionem. Primò, quando quis recèns admittitur in Ecclesiam; cùm enim homines nequeant videre internam fidem, talis visibili Ecclesiæ constanti ex hominibus non modò interna fide, sed etiam externa eius confessione debet vniri. Deinde hæc vnio nequit fieri inter homines & humano modo nisi per externum aliquod signum: tale autem signum necessariò debet esse confessio fidei saltem implicita; imò

ea

ea ipsa pentio qua quis petit admitti ad Ecclesiam fine communionem fidelium est quædam implicita confessio fidei. nam hoc ipso quo ostendo me velle Ecclesiæ vniri, declaro me eius fidem credere, atque ita hanc exteriùs profiteor. Hinc baptismus à Triden. sess. 6. c. 7. dicitur Sacramentum fidei, quia in eo fidem profitemor; vnde etiam Ecclesia semper iussit eos, qui ipsam adulti volunt ingredi, explicitè fidei articulos profiteri.

Trident. Baptismus Sacramētū fidei.

79 Secundò, quando quis alios tenetur in fide instruere: hoc enim fieri nequit nisi ipse eā profiteatur. Quomodo enim potero persuadere vt hoc vel illud credas, nisi ostendam me id credere.

Tertiò, quando alicuius externa confessio est necessaria, vel valdè vtilis ad aliquorum vel conuersionem ad fidem, vel in eadem vacillantium confirmationem. Quod maximè accidit quando quis est magna auctoritate apud aliquos infideles aut minùs firmos in fide, præsertim si hi aliàs crederentur fidem metu tormentorum, aut similem ob causam negaturi: talis autem tunc tenetur profiteri fidem non tantùm ratione caritatis, qua tenetur aliorum saluti consulere, sed etiam ratione virtutis fidei, cuius honor exigit vt eam non modò in nobis, sed etiam in aliis quantum possumus promoueamus. sicut virtus v. c. castitatis, non modò obligat me, vt castè viuam, sed etiam vt quantum possum peccata luxuriæ in aliis impediam. Ex quo patet etsi alij teneantur ex præcepto negatiuo non negare fidem; tamen me ex præcepto affirmatiuo eo casu teneri ad confessionem fidei, quia hanc omittendo pecco, non per actum positiuum, sed per omissionem actus præcepti necessarij ad fidei conseruationem.

Fidei honor exigit vt eā etiā in aliis promoueamus.

80 Quartò, quando aliqui coram nobis fidem irrident aut blasphemant, tenemur eam profiteri, vel ostendendo palàm nos eam magnifacere, vel eos etiam reprehendendo, si sine periculo id facere possimus. Idque etiam locum habet, quamuis non speretur emendatio aliorum: quia per eam increpationem & fidei professionem eius honor ab aliis læsus aliquo modo restituitur, sicut si audiens alicui detrahentes, hunc laudarem, eósque mendacij arguerem, illi famam restituerem. Quòd si illi putentur emendandi, teneor etiam ad eam confessionem vt in iis fidem conseruem iuxta tertium casum, aut etiam ex præcepto correptionis fraternæ.

Blasphemātes tenetor corripere etiā sine spe emendationis, nisi timeam grauius malum.

Quintò, quandocumque non confitendo videret moraliter negare fidem: sed tunc propriè obligor præcepto negatiuo.

81 Sextò, ad fidei confessionem iure positiuo ex præcepto Trident. sess. 24. c. 12. de reform. & sess. 25. c. 2. de reform. tenentur Primò, prouisi de beneficiis, quibus animarū cura annexa est, adeóque omnes Episcopi, Pastores, & similes. Secundò, admissi ad canonicatus, aut dignitates in Ecclesiis cathedralibus: qui omnes tenentur coram personis ibi præscriptis ex certa formula professionem fidei facere. Tertiò, ea proprio motu Pij V. qui incipit, *In sacrosancta*; Doctores, Magistri, Regentes, aliique siue clerici, siue laici, qui in publicis Academiis, Vniuersitatibus, aut alibi cuiusuis facultatis, lectoris, siue Professoris ordinariam aut extraordinariam cathedram obtinere aut retinere volunt, tenentur similiter fidem profiteri. quæ doctè explicat Sanchez l. 2. de Præceptis c. 5.

Trident. Beneficiati & quidā alij tenentur ad fidei professionem.

Sanchez. 82 Conclusio II. Ratione aliarum virtutum confessio fidei obligat; Primò, ratione religionis, quoties cumque vel audiendo Sacrum, vel Sacramenta suscipiendo, vel Venerabilem Eucharistiam comitando, vel transeuntem honorando, vel aliis de causis tenemur Deo aliquem externum cultum exhibere. Quia hæc exhibitio est implicita quædam fidei confessio. Secundò, ratione caritatis, quando illa confessio est necessaria ad proximi instructionem, conuersionem, vel in fide & pietate confirmationem. quæ obligatio in Prælatis & Pastoribus oritur etiam ex virtute iustitiæ. Quanto autem cum periculo ad hæc obligemur, dicemus infrà.

• *Coninck. de act. supernat.*

DVBIVM V.

Quando obliget præceptum affirmatiuum confessionis fidei?

Hæc difficultas præcipuè proponitur, vt sciamus qua ratione obligemur tempore persecutionis, aut quando aliàs sumus in consortio hæreticorum, fidem confiteri; præsertim si nos de fide nostra interrogent; & quando sit peccatum tunc eam tacendo, aut simili ratione occultare.

83 Vbi Nota Primò, nos variis modis posse nostram fidem occultare. Primò, merè negatiuè, siue præcisè eam non confitendo; Secundò, nos ipsos occultando vt reperiri non possimus, aut aliò fugiendo; Tertiò, si interrogati taceamus; Quartò, si ambiguè vel aliàs nihil ad rem pertinentia respondeamus; Quintò, vtendo vestibus, aut aliis signis infidelium. Sed de hac te satis egi dub. 3. quare omisso quinto modo de reliquis hic agemus.

Variis modis fidem occultare possumus.

84 Nota Secundò, D. Thom. 2. 2. q. 3. a. 2. docere, confessionem non esse semper necessariam, sed tūc quando per eius omissionem *subtraheretur honor debitus Deo, & etiam vtilitas proximis impendenda, puta si aliquis interrogatus de fide, taceret, & ex hoc crederetur, vel quòd non haberet fidem; vel quòd fides non esset vera; vel alij per eius taciturnitatem auerterentur à fide.* Vbi videtur assignare tres casus, in quibus interrogatus circa suam fidem tacendo peccaret. Primus, quando ideo alij putarent eum non habere fidem; Secundus, quando alij ideo putarent fidem non esse veram; Tertius, quando alij ideo à fide auerterentur: vt fieri posset quando ita interrogatus esset magna auctoritate, & alij crederent eum hoc facere, quia nequit fidem defendere, aut quia timet puniri propter eam, & ita redderentur aut dubij in fide, aut timidiores in eius confessione.

D. Thom.

85 Sed hæc doctrina videtur habere aliquam difficultatem: Primò, quia primus casus non videtur verus: nam secluso omni alio incommodo, quòd aliqui credant me non esse Catholicum, non videtur tanti momenti, vt id cum graui meo periculo tenear euitare; aliàs enim nūquam liceret dissimulare fidem, aut eius occultandæ causa inter infideles eorum habitu vti, quia inde accidit multos putare talem non esse fidelē; quod tamen dub. 3. ostendimus sæpe esse licitum.

86 Bañez igitur ibidem dub. 1. conclus. 3. & quidam alij docent, doctrinam D. Thomæ intelligendam esse, quando quis interrogatur à potestate publica, v. c. à principe, eiúsve præfecto aut magistratu etiamsi id aliàs secreto fiat: putántque nos tunc semper teneri apertè fidem confiteri Quia tunc videtur honor fidei exigere vt eam confiteamur, & tacendo videmur eam erubescere contra prohibitionem Christi Lucæ 9. minantis se eos negaturum coram Patre suo, qui ipsum erubuerint confiteri coram hominibus. Et confirmatur, quia præceptum affirmatiuum confitendi fidem aliquando obligat; ergo maximè in dicto casu. Alij tamen volunt hoc solùm esse verum quando quis ita interrogatur publicè; quia quòd vnus aliquis, etiam princeps, putet me, præsertim priuatum hominem, non esse fidelem, non videtur tanti esse momenti, quia inde honor fidei parum aut nihil videtur minui, secùs aiunt esse quando multi id putant.

Bañez.

87 Sed hæc etiam responsio est difficilis: nam quòd

Nō semper tenemur e-uitare ne a liij etiā prin cipes. putēt nos esse in-fideles.

etiam princeps cum omnibus suis putet aliquem pri-natum hominem esse fidelem, aut infidelem, non vi-deor semper tantum promotioni siue honori fidei posse prodesse,aut obesse,vt ideò teneat cum pericu-lo vitæ eam positiuè confiteri. Confirmatur,quia aliàs quoties aliquis sciret illos putare se esse infidelem, teneretur etiam non interrogatus suam fidem coram eis profiteri: atqui hoc est apertè falsum, & contra exemplum S. Sebastiani, & aliorum Christianorum, qui olim in aulis tyrannorum habitabant, & ab iis, totàque eorum familia, imò communiter ab omni-bus infidelibus putabantur esse cultores deorum;nec tamen ideò fidem suam coram iis profitebantur, nec in hoc ab aliis vmquam reprehensi sunt. Maior au-tem probatur, quia si interrogatus vel ideò præcisè teneatur confiteri fidem, ne credatur infidelis, cùm tam credatur esse infidelis ante interrogationem quàm postea, eodem modo tenebitur eam confiteri prius ac postea.

88 Ad argumentum Bañez, Respondeo esse alios ca-sus in quibus præceptum confessionis fidei obligat(vt patet ex dictis dub.4.& infrà ostendemus) in quibus eam erubescere est contra præceptum Christi. quare ille locus Lucæ non conuincit præceptum confessio-nis fidei, per se loquendo, siue exclusis aliis incom-modis,semper obligare quoties coram tyranno inter-rogamur.

89 Secunda difficultas est vtrùm tempore persecutio-nis liceat fugere? Olim Tertullianus cum suis Mon-tanistis,& quidam alij hæretici docebant,esse absolu-tè illicitum fugere tempore persecutionis.Sed omnes Catholici semper docuerunt communiter licere fu-gere tempore persecutionis,quamuis quibusdam per-sonis id in quibusdam casibus sit illicitum, quos infrà explicabimus.

Error Ter-tulliani & Montanista-rum.

90 Tertia difficultas est,an, quando interrogatus à ty-ranno tacet, debeat censeri moraliter siue interpreta-tiuè negasse fidem? Quidam hic eodem modo distin-guunt inter eum,qui à priuato interrogatur,& eū qui interrogatur publica auctoritate: & putant hunc cen-seri negare fidem si taceat;secùs tamen esse de priore.

91 Sed ego hac in re non possum videre discrimen; nam qui interroganti an Christianus sit(siue interro-gans publica auctoritate fungatur, siue priuatus sit) respondet, Quid ad te? non dicam tibi;aut quid simi-le;vel etiam omnino tacet,non tam videtur illud ne-gare, quàm interrogantis auctoritatem contemnere, & significare eum non habere ius talia interrogandi. Quare cùm hac ratione apertè significet se in rebus fidei non esse infideli magistratui subiectum, potiùs significat se non consentire cum eo in fide, quàm contrà.Item cùm sciat magistratum odisse christianis-mum,& se posse ei placere negando se esse Christia-num,& contrà faciendo sine vllo temporali commo-do incurrere illius indignationem,& periculum gra-uis mali ; si verè non esset Christianus, nulla ei esset causa cur statim non negaret se esse talem : quare contrarium faciendo videtur apertè innuere se esse Christianum,aut saltem id nullo modo negare.

Nolēs inter rogāti an sit Christianus respōdere potiùs vide-tur cōfiteri fidem quam negare.

92 CONCLVSIO I. Non semper teneor tempore per-secutionis confiteri fidem, aut me prodere tyrannis: imò teneor aliquando me non prodere. Est certa, & communis Catholicorum.

D.Thom. Prior pars patet:quia,vt docet D.Thomas 2.2.q.3. art. 2. cùm præceptum confessionis fidei sit affirma-tiuum, non obligat pro semper, sic vt quouis tem-pore fidem profiteatur ; sed solùm quando Deo aut fi-dei debitus honor, aut proximi vtilitas id exigunt, quæ id non exigunt quouis tempore, etiam in perse-cutione.

Valent Sanchez. Vbi Nota cum Valentia 2. 2. disputat. 1. quæst. 3. puncto 2. dub. 1.& Sanchez de Præcept.libr.2. c 4. num. 3. vt tenear ad confessionem fidei non sufficere quòd aliquis Dei honor,aut proximi vtilitas inde spe-retur (quia non teneor semper & quocumque mo-do illa promouere) sed requiri vt ea sint tanti mo-menti, vt ea hic & nunc cum tanto meo periculo tenear procurare:vt quando mea confessio est neces-saria vt multi ad fidem conuertantur , aut in ea con-seruentur.

Non quiuis Dei honor aut proximi vtilitas obligat me vt fidem prof-tear.

93 Vnde quod ait Sanchez suprà n. 5. cum quibusdam aliis, Catholicum videntem infideles conculcantes imagines,aliisque iniuriis fidem afficientes,teneri eam sua confessione tueri , intelligendum est , quando ea ratione id poterit impedire , aut alios in fide confir-mare, aut saltem quando sine graui periculo suo læ-sum fidei honorem aliqua ratione poterit reparare. iuxta dicta n. 80. secùs autem est, quando nihil ho-rum speratur:quia tunc sine profectu se periculis ex-poneret.

An tenear cōculcantes imagines re prehendere.

94 Addit Pesantius 2.2.q.3.a.2.d.1 conclus.2.§. *Dixi initio*, Pastorem tempore persecutionis non posse la-tere,sed teneri publicè fidem profiteri etiam cum vi-tæ periculo,quia aliàs orireturr scandalum. Idémque docet de viro priuato,quando hic solus in aliqua vr-be esset doctus.Sed hoc,vt sonat,verum non est;quia talis potiùs tenetur se occultare,vt secretò possit alios in fide instruere & confirmare;vt mox dicam;nec in-de vllum potest oriri iustum scandalum , sed magna vtilitas.

Pesantius.

95 Secunda pars probatur Primò,quia cùm non pos-sim me prodere fidem publicè confitendo , nisi cum graui vitæ periculo , non possum id facere , nisi inde notabilis proximi spiritualis vtilitas , aut Dei honor sperentur;aliàs enim vitam prodigerem,quam tamen teneor conseruare. Item mea interfectio fieret cum graui proximi scelere ac iniuria in fidem ac Deum, quæ nisi ingenti aliunde emolumento compensen-tur,teneor prout commodè possum vitare:atqui sæpe accidere potest , vt ex mea confessione nulla aliorum vtilitas,& exiguus aliàs Dei honor speretur, vt si sim inter aliquot nebulones,aut etiam in ditione alicuius tyranni, qui intelligentes me fidem confitentem sta-tim clàm interficerent : ergo vt dicta incommoda vi-tem, teneor tunc quantum commodè possum, fidem meam licitis modis occultare.

Cur possit temere suā fidem corā tyranno cō-fitens.

Casus qui-bus quis tene tur suā fidē occultare. etsi pastor sit.

96 Secundò , quia fieri potest quòd manendo in vita longè magis fidem, Dei cultum,aliorúmque salutem sim promoturus,quàm si pro eius confessione more-rer.Imò fieri potest , vt mea vita necessaria sit ad alio-rum salutem,vt si in aliqua vrbe sim vnicus sacerdos, aut talis ad quem solum alij in suis difficultatibus possint recurrere ; aut si ratione status & officij mei, quod licitè administro, possim multa mala,quæ aliàs Catholicis inferrentur,impedire ; quibus solatiis mea confessione, & morte inde sequente eos priuarem: tunc enim ipse honor fidei , & caritas proximi obli-gant me vt quantum licitè possum, vitam conser-uem , ideóque fidem meam aut etiam meipsum oc-cultem.

97 Tertiò, quia sæpe potest esse probabile periculum, fore vt mea publica confessione sponte oblata grauii-ter tyrannus irritetur,& atrociùs in Catholicos desæ-uiat : & sic per eam essem aliis causa grauis mali , & multis fortasse etiam lapsus , siue negationis fidei; quæ sine dubio vitare teneor. Et in his casibus valet illud Christi Matth. 7. *Nolite dare sanctum cani-bus , neque mittatis margaritas vestras ante porcos , ne fortè conculcent eas pedibus suis , & conuersi disrum-pant vos.*

Matth.7.

Quintò,quia sæpe merito etiam possum timere de mea inconstantia,ne fortè tormentis , eorúmve metu victus fidem negem ; & ideo tunc tenebor me non temerè periculis obiicere.

CON

98 CONCLVSIO II. Per se loquendo, & si aliud notabile incommodum inde non sequatur, licitum est tempore persecutionis fugere, aut alia ratione se occultare. Est communis Doctorum imò totius Ecclesiæ sensus.

Matth. 10. Probatur clarè ex Scripturis. Primò, Matth. 10. dicitur, *Cum autem persequentur vos in ciuitate ista, fugite in aliam.* Quod non solùm de Apostolis intelligendum est, vt vult Tertullian. sed etiam de omnibus fidelibus: nam antecedentia & consequentia illius loci non minus in alios fideles, quàm in Apostolos conueniunt; imò quædam in alios fideles optimè, nullo tamen modo in Apostolos conuenire possunt. vt quod immediatè ante dicitur: *Tradet autem frater fratrem in mortem, & pater filium, & insurgent filij in parentes, & morte eos afficient.* quæ nullo modo Apostolis conueniunt.

99 *3. Reg. 18. & 19.* Probatur Secundò, exemplo omnium Sanctorum, tam antiqui, quàm noui testamenti. Nam 3. Reg. 18. centum Prophetæ fugientes sæuientem Iezabel latuerunt apud Abdiam. & c. 19. ipse Elias eiusdem tyrannidem fugit. *2. Cor. 11.* Item 2. ad Corinth. 11. S. Paulus ne Damasci comprehenderetur, in sporta noctu per murum demissus captiuitatem effugit. *Actor. 12.* Item Actor. 12. S. Petrus iam captus ab Herode diuinitus liberatus eius manus effugit. Imò ipse Christus, qui tamen virtute sua poterat omnem sæuientium vim comprimere, vt nobis daret exemplum, maluit eam fugiendo declinare. *Matth. 2. & 4.* Sic Matt. 2. v. 14. fugit in Ægyptū, & c. 4. v. 12. audiens mortem Iohannis secedit in Galilæam. & Iohan. 8. v. vltimo, fugiens Iudæos volentes eum lapidare se abscondit, & c. 10. v. 40. abit trans Iordanem, & c. 11. *Iohan. 10. & 11.* v. 54. quia Iudæi quærebant eum interficere, *Iam non in palam ambulabat apud Iudæos, sed abiit in regionem iuxta desertum in ciuitatem quæ dicitur Ephrem, & ibi morabatur cum discipulis suis.*

100 *Fugiēs persecutionem implicitè fidem confitetur.* Probatur Tertiò, ratione: quia fugiens persecutionem nullo modo negat fidem, sed tantùm eam expressè non confitetur, ad quod non semper tenetur. Imò implicitè quodammodo ipso suo facto eam confitetur, dum ostendit sibi eam esse tanti, vt malit patriam deserere, quàm eam negare.

101 *Fuga aliquādo præcepta.* Ex quibus patet, tempore persecutionis fugam sæpe non solùm esse licitam, sed etiam aliquādo præceptam, vt quando vita nostra est necessaria ad proximorum & Ecclesiæ vtilitatem, quam etiam absentes procurare possumus. Aut quando ex mea mansione meritò timetur tyrannus exacerbandus, & grauiorem persecutionem excitaturus, aut etiam quando timeo ne tormentis victus fidem abnegem.

102 Et hæc quidem satis clara sunt in priuatis hominibus, quorum præsentia ad aliorum salutem non est ita necessaria. Sed tota difficultas est in Episcopis, Pastoribus, aliisque similibus, qui ex officio tenentur suarum ouium saluti prospicere, easque in periculis non deserere. Et quæri potest vtrùm etiam his tempore persecutionis fugere liceat. Hanc autem difficultatem pulchrè tractat D. August. epist. 180. ex qua ponam duas sequentes conclusiones. *August.*

103 *Quādoque etiam Pastores licitè fugiunt.* CONCLVSIO III. Quandoque etiam ipsis Episcopis aliisque Pastoribus licitum est fugere tempore persecutionis. Primò, quando tyrannus ipsos solos persequitur, & reliquos sacerdotes ac plebem permittit pacificè sua agere; vt contigit tempore Athanasij. Ratio est, quia tunc sine notabili incommodo fugere possunt, idque sæpe expedit ne sua præsentia tyrannum grauius exacerbent. Secundò, quando eorum vita est valdè necessaria Ecclesiæ Dei, cui multum possunt prodesse, aut quando aliæ rationabiles causæ fugam suadent; & absentes per alios, qui parati sunt manere, possunt sufficienter plebi suæ prospicere. Tunc enim etiam in generali totius cleri & plebis persecutione possunt, atque etiam quandoque tenentur fugere. Ita D. Augustinus suprà, & patet ex locis suprà ex Scriptura citatis, quæ loquuntur de Prælatis & Pastoribus; atque adeò Apostoli, & ipse Christus Prælati & Pastores erant, & tamen in similibus casibus fugerunt. *August.*

104 *Quādo non liceat Pastoribus fugere.* CONCLVSIO IV. Tam Episcopus, quàm quiuis alius, cui incumbit aliorum salutem procurare, illicitè fugit, quando eius præsentia est necessaria saluti subditorum, vt si hi eo fugiente omni Pastore, aut alio qui vicem eius ageret, essent destituendi; vt fieret quando talis solus ibi esset sacerdos, aut alij sacerdotes essent insufficientes vt sine eo munia omnia pastoralia obire possent, aut eius exemplo essent etiam fugituri: aut etiam quando magnum scandalum aut turbatio ex eius fuga timeretur. Probatur ex Scriptura, quæ Iohan. 10. v. 11. & 12. docet in similibus casibus boni pastoris esse ponere animam suam pro ouibus & fugientes vocat mercenarios. *Iohan. 10.* Et S. Iohannes epist. 1. cap. 3. ait nos debere animam nostram ponere pro fratribus, quia Christus suam pro nobis posuit. *1. Iohan. 3.*

Probatur Secundò, ratione quia tantam fidei iacturam quæ ex aliorum à fide defectione sequeretur, tenetur quisque fidelis etiam propria morte auertere quia in eo consistit ingens Dei honor, quem caritas Dei præcipit nos vitæ propriæ præponere.

105 Item quia ex caritate erga proximum tenemur huius salutem spiritualem in tanta, & præsertim communi necessitate, propriæ vitæ præponere; vt docet locos citatus ex epistola S. Iohannis. Quod maximè locum habet in Pastore, à quo oues desertæ omnium luporum morsibus patent, atque ita in summa necessitate constituuntur. Quare Pastores etiam ratione officij tenentur ex iustitia suos in tali casu non deserere, sicut nauclerus in periculo naufragij, quamdiu est vlla spes quòd poterit suis vectoribus esse auxilio, tenetur ex iustitia eos non deserere. Quæ pulchrè docet Nicolaus Papa relatus c. *Scisciraris*, q. 1. & D. Augustinus epist. 180. suprà citata. *c. Scisciraris.* *August.*

106 *Quæ regulæ seruandæ sint quando dubitatur an aliquis debeat fugere.* Vbi cum eo Nota Primò, quando non est omnino clarum verùm expediat, an verò illicitum sit, Episcopum, aliúmue Pastorem hîc & nunc fugere persecutionem, optimum esse vt hac in re non suo, sed aliorum regatur arbitrio, quia sic erit minus periculi ne proprio amore decipiatur, & minor longè erit occasio scandali, si sciatur illum ex se paratum remanere, aliorum suasu discedere.

Secundò, quando inter diuersos sacerdotes (quos omnino expediret partim manere, ne plebs destituatur; & partim etiam discedere, ne fortè totus Clerus simul comprehendatur & occidatur) orietur dubium qui deberent discedere, qui manere, nec posset hoc communi consilio satis definiri, id sorte finiendum esse.

107 Tertiò, quando Pastor potest inter suos subditos occultè latere, eum non posse fugere, quia tunc potest sine periculo suis auxilio esse: atque ita non est causa cur eos deserat. Ita autem latere semper ei licet, quoties alias ei imminet periculum, quia hac ratione suos non deserit.

Quādoque etiam non Pastor tenetur cum periculo vitæ non fugere. His adde Quartò, quando alterius non Pastoris, præsentia simili modo esset saluti aliorum necessaria, ita vt eo absente multi grauibus periculis atque incommodis spiritualibus essent exponendi, præsertim si essent omni Sacramentorum vsu priuandi, eum etiam cum periculo vitæ teneri non fugere; quia etiam eum honor fidei, & caritas Dei ac proximi in tali casu obligant animam suam pro fratribus ponere, vt probant argumenta ex ratione, & ex epistola S. Iohannis suprà allata.

180 CONCLVSIO V. Interrogatus de fide siue auctoritate publica, siue priuata nullo modo licitè potest

Illicitè ita reſpõdes vt videaris negaſſe fidem.

vtendo reſtrictione mentali aut verbis ambiguis ita reſpondere, vt præſentibus videatur fidem negaſſe. Patet ex dictis ſuprà dub.2. concluſ.3.

Dices, Tyrannus non habet ius me interrogandi de fide; ergo non teneor illi clarè reſpondere. Reſpondeo, hinc ſolùm probari me non teneri ei reſpondere: non autem me poſſe ita ei reſpondere, vt videar negare fidem; quia reuerentia Deo ac fidei debita me obligat vt omnem eius etiam apparentem negationem vitem; vt loco citato ſatis probaui.

109

Conclvsio VI. Interrogatus an ſit Chriſtianus, ſiue publica ſiue priuata auctoritate id fiat, per ſe loquendo, non tenetur reſpondere, quoties interrogans non habet ius eum hac de re interrogandi; vt communiter fit, quando infideles Chriſtianos talia interrogant. Ita Lorca 2.2. diſp.24. num. 21. & 22. & alij, & patet ex dictis num. 85. & 87. Et confirmatur: quia ſi ita interrogatus poſſet fugiendo euitare reſponſionem, id licitè faceret; quare etiam non poterit manens coram tyranno reſponſionem declinare, ſi aliud malum non ſequatur?

Lorca.

110

Conclvsio VII. Communiter tamen per accidens ita interrogatus auctoritate publica tenetur reſpondere, & fidem confiteri. Quia taciturnitas nullo modo ei prodeſſet, quia cùm interrogans poſſit tunc eum tormentis compellere ad reſpondendum, nullo modo erit ipſius taciturnitate contentus; imò tamquam contemptus, per eam magis exacerbabitur, atque ita grauius in illum deſæuiet, præſertim ſi durius reſpondeat, dicendo, Non dicam, aut, quid ad te? atque ita ſic reſpondens maiores turbas concitabit, & incommoda ſibi aut etiam aliis acceſſet, animum tyranni in omnes fideles tamquam ipſius contemptores concitando; quæ quiſque fidelis tenetur vitare. & ſic intellecta multorum ſententia dicentium interrogatum publicè de fide teneri eam confiteri, eſt vera.

111

Taciturnitas non eſt ſignum negationis, niſi aliquãdo per accidẽs.

Lorca.

D. Thom.

Conclvsio VIII. Interrogatum etiam publica auctoritate, an ſit Chriſtianus, tacere, non eſt ſignum eum fidem negare. Ita Lorca ſuprà, & patet ex dictis num.91. Quandoque tamen ratione circumſtantiarum eiuſmodi taciturnitas eſt tale ſignum, & conſequenter peccatum contra præceptum negatiuum confeſſionis fidei. Et ſic intellige D. Thomam citatum num.84. quia tunc propriè alicuius taciturnitas eſt cauſa cur putetur non habere fidem, aut fidem non eſſe veram, quando ille tacendo interpretatiuè cenſetur negare ſe eſſe Chriſtianum, aut fidem Chriſtianam eſſe veram. & ſic eius doctrina clara eſt.

112

Quando tacẽs cenſeatur negare fidem.

Cenſetur autem eiuſmodi taciturnitas eſſe tacita fidei negatio, Primò, quando multi ſimul interrogantur an ſint Chriſtiani, & aliis multis id negantibus, aut dicentibus ſe paratos negare fidem pauci aliquot inter eos tacent, quo facto videntur tacitè eorum reſponſionem approbare, & tamquam ſuam acceptare. Secundò, quando feſtinanter multi rogantur an parati ſint negare fidem, & quibuſdam id negantibus, aliiſque annuentibus aliqui tacent, atque ita inter eos qui ſunt parati negare in catalogum referuntur. Tertiò, quando iudici interroganti an ſis paratus negare veram fidem, aut falſam ſuſcipere, alius pro te tacente reſpondet te paratum eſſe, nec contradicis; hoc enim videtur fuiſſe olim crimen libellaticorum quorumdam, qui per ſe non negabant fidem, ſed ſolùm permittebant vt alij pro iis teſtarentur ipſos negaſſe fidem, vt num.117. & 118. oſtendam. Imò hoc etiam inter priuatos factum poſſet habere rationem tacitæ negationis fidei, præſertim ſi nullum ſignum indiggationis oſtendas. Idem in aliis ſimilibus caſibus poteſt contingere, qui vna generali regula comprehendi non poſſunt, ſed prudenti iudicio ex circumſtantiis ſpectandi ſunt.

113

Licitè dari tyranno pecuniam ne cogatis profiteri falſam religionem.

Baron.

Notandum eſt demum, ſemper fuiſſe licitum tempore perſecutionis data pecunia à Præſidibus impetrare ne quis ad ſacrificandum, aut fidem negandam compellatur, vt contra Tertullianum hoc in Catholicis reprehendentem bene probat Baronius anno 205. num.17. Et ſimili ratione licitum eſſet precibus, aut alia ratione eiuſmodi abnegationem etiam coram publico magiſtratu à ſe amoliri; & conſequenter interrogatus à magiſtratibus infidelibus circa res fidei, poteſt eos rogare ne cogant eum ad talia reſpondere, modo id ita faciat vt nullo modo innuat ſe de fidei veritate dubitare; hoc enim non eſt negare fidem, ſed potius eam tacitè confiteri: ita enim agens apertè inſinuat ſe credere fidem noſtram eſſe veram; id tamen ne magiſtratuum iram in ſe concitet, non libenter publicè confiteri, ad quod non ſemper tenemur.

114

Quãdoque per accidẽs illicitè deprecaris ne cogaris fidẽ profiteri.

Quandoque tamen propter ſcandalum, aut periculum aſſiſtentium id poſſet eſſe illicitum. Vt ſi multi interrogarentur circa fidem, aliis quidem eminus ſpectantibus, non tamen quid diceretur audientibus, & quicumque eam non negarent conijcerentur in carceres; tunc tali deprecatione dimiſſus putaretur ab omnibus negaſſe fidem: atque ita eiuſmodi eius modus agẽdi eſſet aliis pro ſigno negationis, quod ille teneretur euitare; quia etſi ſæpe licitè nos ita geramus vt alij nequeãt cognoſcere an ſimus fideles necne; tamen interrogati de fide non poſſumus ita reſpondere, vt aliis communiter videamur eam negaſſe. Item quando interrogatus eſſet magna apud alios auctoritate, atque ita alij videntes eum non confitentem expreſſè & conſtanter, ſed deprecari ne circa fidem interrogetur, multi redderentur timidiores, cum præſenti periculo negandi; tunc horum ſalus etiam cum periculo vitæ è periculis in quibus alias conſtitueretur publica & conſtanti cõfeſſione eruenda eſſet.

115

Baron.

Quinam dicti ſint libellatici.

Vt autem dicta meliùs intelligantur & confirmentur, definiendum nobis eſt breuiter, quinam olim dicti ſint libellatici. Quidam igitur apud Baron. anno 253. num.20. putarunt eos dictos fuiſſe libellaticos, qui pecuniam dabant magiſtratibus ne compellerentur ſacrificare aut fidem negare. Quos ipſe meritò ibi refutat; quia illud ſemper fuit in Eccleſia exiſtimatum eſſe licitum: libellatici verò ſemper fuerunt accuſati tamquam rei grauis criminis.

116

Cyprian.

Ipſe verò ibidem num.21. docet, libellaticos dictos eos, qui gerentes magiſtratum ſecretò per ſe vel alios adeuntes dicebant ſe Chriſtum negare; & interim pecunia impetrabant ne publicè cogerentur negare fidem. & dato à magiſtratu libello ab vlteriore vexatione reddebantur immunes. Probat ſententiam Primò, ex epiſtola Cleri Romani ad Cyprianum, quæ eſt 31. inter huius epiſtolas; vbi dicitur: *Sententiam noſtram dilucida expoſitione protulimus aduerſus eos, qui ſeipſos infideles illicita nefariorum libellorum profeſſione prodiderant, quaſi euaſuri irretientes illos diaboli laqueos viderentur, quo non minus quàm ſi ad nefarias aras acceſſiſſent, hoc ipſo quo ipſum conteſtati fuerant* (ſcilicet ſe acceſſiſſe ad aras, ad hoc enim hæc verba neceſſariò referenda ſunt) *tenerentur: ſed etiam aduerſus illos, qui acta feciſſent* (id eſt qui curarant ſibi à magiſtratu dari libellum, quo tanquam actu aliquo publico ille teſtaretur ipſos ſacrificaſſe) *licet præſentes cùm fierent non eſſent, cùm præſentiam ſuam vtique vt ſic ſcriberentur mandando feciſſent*, &c. Secundò, ex libro Cypriani de Lapſis, vbi paulo poſt medium ait, *Nec ſibi quo minus agant pœnitentiam blandiantur, qui etſi nefandis ſacrificiis manus non polluerunt, libellis tamen conſcientiam profituerunt. Et illa profeſſio denegantis* (ſcilicet fidem) *conteſtatio eſt Chriſtiani quod fuerat abnuentis. Feciſſe ſe dixit, quod alius faciendo commiſit.*

Cyprian.

Contra

117 Malder.

Contra verò Malderus 2.2. quæst. 3. art. 2. membro 2. docet illos numquam negasse fidem, sed tantùm impetrasse libellos quibus magistratus testaretur ipsos sacrificasse.

Probat ex epistola Cypriani 52. ad Antonianum, vbi libellaticum ita loquentem facit: *Ad magistratum veni, vel alio eunte mandaui Christianum me esse, sacrificare mihi non licere, ad aras diaboli me venire non posse, dare me ob hoc præmium, ne quod non licet faciam.* Item ex epistola Cleri Romani ad Cyprianum suprà citata, vbi dicitur, *Qui vult videri propositis aduersus Euangelium vel edictis vel legibus satisfecisse, hoc ipso iam paruit, quod videri paruisse se voluit.*

118 Sed dicendum est vtriusque sententiam in diuersis fuisse veram; nam loca quæ superius attuli, pro Baronio satis innuunt, quosdam aliquando negasse verè fidem, saltem per alios: hoc enim apertè innuunt illa verba Cleri Romani ad Cyprianum: *Hoc ipso quo ipsum contestati fuerant*; vt suprà exposui. Item illa Cypriani ex libro de Lapsis; *Et illa professio denegantis*, &c. *Et fecisse se dixit, quod alius faciendo commisit.*

Contra verò, aliquos nullo modo verè negasse fidem, sed solùm accepisse libellum, quo magistratus testabatur eos illud fecisse, probant loca quæ Malderus pro se adfert: præsertim cùm ille libellaticus apud Cyprianum expressè testetur paulò ante verba suprà citata, & etiam paulò post, se omnino putasse, in eo suo facto nihil illicitum à se committi. quod nulla veritatis apparentia aut putare aut dicere potuisset, si verè coram magistratu, quantumuis alias secretò, Christum negasset: nimirum enim compertum semper omnibus Catholicis fuit hoc esse illicitum.

119 Deinde hanc distinctionem apertè innuit prior locus ex epistola Cleri Romani suprà allatus, qui apertè distinguit duplicis generis libellaticos, & priores dicit testatos fuisse se sacrificasse, ideóque ait eos non minus peccasse, quàm si id reipsa fecissent. Alios verò ait solùm acta fecisse, aut fieri mandasse. Acta autem vocant librum in quem referebantur ea, quæ in iudicio coram magistratibus fuerant acta: dicebantur autem illi facere, aut mandare fieri acta, qui magistratum pecunia corruptum inducebant, vt eiusmodi libellum conscriberet, in quo ipsi dicerentur coram magistratu vocati sacrificasse, ac Imperatorum mandatis paruisse, cùm tamen nihil horum fuisset factum. Imò ipsi magistratus vt pecuniam acciperent videntur aliquando aliis eiusmodi libellos sponte obtulisse, eósque vt eos peterent inuitasse; vt apertè innuit ille libellaticus apud Cyprianum epist. 52. vbi reddens causam cur acceperit libellum ait: *Cùm occasio libelli fuisset oblata* (scilicet à magistratu) *quem nec ipsum acciperem nisi ostensa fuisset occasio.*

Cyprian. Qui dicantur fecisse acta.

Cyprian.

DISPVTATIO XVI.

De virtute siue habitu fidei.

HAc de re multa dixi disput. 6. vbi egi de habitibus supernaturalibus in genere, & consequentes etiam de hoc habitu, quatenus cum aliis in ratione habitus conuenit. Item disput. 13. artic. 6. conclus. 6. ostendi fidem requirere particularem habitum in voluntate. Quare hic solùm tractabimus ea, quæ habitui fidei, quo ipse assensus fidei, elicitur, particularia sunt.

***

DVBIVM I.

Vtrum habitus fidei sit in intellectu vt in subiecto?

1 D. Thom.

DIuus Thomas 2.2. q. 4. art. 2. docet habitum fidei, quo ipse assensus fidei elicitur, esse in intellectu, vt in subiecto; requirere tamen alium habitum in voluntate, quo elicitur ille actus voluntatis, à quo assensus fidei imperatur. Quamuis autem circa secundum hunc habitum aliqua sit inter Theologos difficultas, de qua satis egi disp. 13. dub. 6. tamen de priore nullum inter Catholicos est dubium. Solùm est aliqua difficultas cum nostris hæreticis, qui cùm fidem, quæ est instrumentum salutis, velint consistere, non in aliquo assensu intellectus, sed in quadam fiducia, quæ est actus voluntatis: docent, virtutem fidei esse in voluntate, non autem in intellectu. Probant autem ex illo ad Romanos 10. *Corde creditur ad iustitiam.* quæ verba Caluinus explicans, docet fidei sedem non in cerebro esse, sed in corde: & nomen cordis eo loco pro serio & sincero affectu sumi.

Rom. 10. Caluinus.

2 Sed omissis iis, quæ dixi disp. 14. dubio 13. concl. 2. & 3. vbi eorum particularem illam fidem ac fiduciam fusè refutaui, hæc opinio vel ex hoc ipso Apostoli loco falsa conuincitur: reddit enim ibi rationem eorum, quæ versu præcedente dixerat, vbi ait: *Quia si confitearis in ore tuo Dominum Iesum Christum, & in corde tuo credideris, quod Deus illum suscitauit à mortuis, saluus eris: corde enim,* &c. Vbi apertè docet, fidem illam qua corde creditur ad iustitiam, esse eam, qua credimus Christum resurrexisse à mortuis; quod patet fieri, non per affectum voluntatis, sed per assensum intellectus. Dicit itaque Apostolus, nos corde credere; quia fides inuoluit necessariò actum voluntatis, quo imperatur actus intellectus, & omnis fidei libertas, & consequenter meritum ab actu voluntatis prouenit, vt ostendi disp. 13. dub. 4.

Cur dicamus corde credere.

DVBIVM II.

Vtrùm habitus fidei sit vnus & simplex, simul practicus, & speculatiuus?

3 NOta, satis constare, posito quòd detur aliquis particularis habitus in voluntate, necessariò concedendum esse duplicem fidei habitum; vnum in intellectu, & aliú in voluntate: sed hic solùm quærimus, an habitus fidei qui ponitur in intellectu sit vnicus & simplex, an verò multiplex ac compositus: hunc enim habitum non posse consistere in simplici aliqua qualitate, videtur probari.

4 Primò, quia alij habitus intellectuales non consistunt in simplici habitu; multi enim, quos citat, & sequitur Hurtado tractatu de Anima, disp. 16. sect. 2. docent habitum scientiæ nihil esse aliud, quàm varias species, quæ certo ordine res cognoscibiles ita repræsentant, vt intellectus clarè earum inter se connexionem videat. Quod videtur etiam posse probari, quia omnis difficultas quam habemus in rebus cognoscendis, videtur inde oriri, quòd non possimus eas sufficienter apprehendere, atque ita clarè intellectui proponere, vt earum natura ac inter se connexio ei clarè appareat. Hinc statim atque hæc ei ab aliquo clarè proponuntur ea intelligit. Quod clara experientia videtur posse probari. nam quædam res minus apertè sive clarè nobis propositæ videntur omnino incredibiles; quas tamen postea per aliquam claram demonstrationem nobis apertè propositas clarissimè cognoscimus. quod maximè apparet in demonstrationibus mathematicis circa figurarum proportiones. Quæ cognitio tamdiu manet, quamdiu manet viua apprehensio

Hurtado. An scientia sit ordo specierum.

Difficultas intelligendi nascitur ex defectu claræ apprehensionis obiecti.

hensio illius demonstrationis, qua res cognita nobis fuit clarè proposi[illegible], eâque deficiente statim etiam defi[illegible] cognitio. Confirmatur, quia ante lectus in se bene dispositus non [illegible] minus proportionatus ad cognoscendum suum obiectum clarè sibi propositum, quàm oculus ad cognoscendum suum obiectum: atqui oculus bene dispositus vt perfectè videat suum obiectum, non indiget clara ipsius propositione siue [illegible] speciebus id sibi clarè proponentibus: ergo similiter intellectus bene naturaliter dispositus ad cognoscendum suum obiectum solis indiget speciebus, quibus illud sibi clarè proponatur.

5 *Vasquez.* Probatur Secundò, quia [illegible] si concedamus habitus scientificos ac similes secundùm se esse simplices qualitates distinctas à speciebus, quod fusè probat Vasquez 1.2. d[isp].78. c.2. tamen per se non sufficiunt ad intelligendum, sed necessariò requirunt species sibi proportionatas, quibus obiectum intellectui proponatur: ergo similiter actus fidei, cùm sit in substantia supernaturalis, præter habitum requiret species sibi proportionatas, & in substantia supernaturales.

6 Tertio, quia omnis cognitio imprimit intellectui aut memoriæ aliquam speciem rei cognitæ quasi quoddam sui vestigium, quæ postea ad eiusdem rei cognitionem repetēdam iuuat: ergo similem speciem imprimet assensus fidei, & quidem supernaturalem in substantia: nam cùm ipse sit supernaturalis in substantia, species in substantia naturalis nequit ei esse proportionata, & consequenter nec verum ipsius vestigium. Vnde vlterius sequitur eos saltem, qui sæpius actus fidei el[iciunt], [h]aberi, habere dupl[ic]em habitum supernaturalem, ad assensum fidei concurrentem.

7 *1. Cor. 4.* *1. Petr. 2.* Quartò, quia præter habitum fidei videtur nobis infundi aliquod lumen; Scriptura enim sæpe testatur credentibus aliquod lumen infundi. nam 2. ad Corinth.4. dicitur, *Deus qui dixit de tenebris lumen splendescere, illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ.* Et 1.Petri 2.dicitur, *Qui vos vocauit de tenebris in admirabile lumen suum:* atqui ipse habitus fidei nequit dici lumen, cùm non adferat claritatem, sed inclinet ad actum obscurum: ergo debet nobis infundi aliud lumen.

8 Quintò, quia fide non solùm credimus obiecta speculatiua, sed etiam practica: ergo debet habere duplicem habitum; quia cognitio practica & speculatiua, essentialiter inter se tanquam diuersæ species distinguuntur, & consequenter nequeunt elici ab eodem habitu.

9 *Habitus scientifici duplici modo augentur, & quasi ex partibus componuntur. Vasquez.* Sextò, quia habitus scientifici, aliique similes non solùm admittunt quandam quasi ccpositionem, quatenus per diuersos gradus, siue homogenios, siue heterogenios inter se vnitos intenduntur: sed etiā quatenus simili quodam modo ad diuersa obiecta extenduntur per simile sui augmentum, vt fusè probat Vasquez 1.2.disp.80.cap.3. ergo similo augmentum [est] admittendum in habitu fidei, & consequenter quædam compositio. Ob hæc argumenta variæ sunt circa hanc difficultatem sententiæ.

10 *Turrian.* Primò, igitur quidam apud Turrian. 2.2.disp.38. cap.5. præter habitum fidei putant nobis infundi species supernaturales. Alij verò ibidem putant saltem per actus fidei tales species in nobis gigni. Alij verò putant nobis præter eas species & habitum fidei infundi quoddam lumen supernaturale.

11 *Durand. Antiquiores Theologi compositam duxi fidem.* Secundo, quidam apud Durandum q.5. in prolog. [illegible] [affir]mant sol[ùm] fidem solùm esse speculatiuam, eam sentiunt Theolog[iam] [illegible] esse speculatiuam. Antiquiores autem [illegible] ... [co]nnumerant sub Theologia si[illegible] [c]ompositam fidem. Ipse verò ibidem sentit, Theologiam, quæ credendi articulos fidei, quæ sine dubio est ipsa fides, esse absolutè practicam, quia prim[illegible] [illegible]us præcipuum subiectum attributionis esse actum meritorium, quod fundamentum refutatū disp. 9.dub.1. Idem sentit Scotus q.4.in prolog.§. *Ad quæstionem.* Probat, quia omnis cognitio mouens affectum vel vniens est practica: atqui fides etiam quatenus per eam credimus ea quæ nobis de Deo, e[t] [illegible] quæ natura reuelata sunt, mouet affectum voluntatis, quia incitat nos ad Deum amandum ac colendum: ergo etiam qua talis est practica.

Scotus. *Caietan.* Caietanus verò 2.2.q.4.art.2. sentit fidem nec esse formaliter practicam nec speculatiuam: sed eminenter vtramque rationem continere; quia alias non posset esse vnus simplex habitus.

12 *Cum habitus fidei necessariò distinguatur à speciebus.* CONCLVSIO I. Habitus fidei nobis infusus est qualitas quædā distincta à speciebus intellectualibus. Est communis DD. & certa. Quia illæ species propriè ad hoc iuuant, vt obiecta possint à nobis apprehendi, aut etiam perfectiùs apprehendi, quàm alias apprehendi possent: atqui habitus fidei non efficit vt eius obiecta perfectiùs apprehendamus, sed vt assensum supernaturalem possimus elicere: ergo est distinctus à speciebus intelligibilibus. Minor probatur, quia apertè experimur non ratione illius non apprehendere obiecta fidei perfectiùs, quàm alias sine illo per species naturaliter acquisitas possimus ea apprehendere: hinc hæretici, qui fidei habitu carent, ea tam perfectè apprehendunt, imò etiam perfectiùs si docti sint & bono ingenio, quàm rudes Catholic.

13 *Turrian.* CONCLVSIO II. Præter habitum fidei non infunduntur nobis aliquæ species intellectuales supernaturales. ita cum communi sententia Turrianus suprà. Probatur, quia eiusmodi species, vt patet ex dictis, propriè ad hoc iuuarēt vt obiecta fidei possemus clariùs apprehendere: vt autem iam ostendi, fides non efficit vt eius obiecta clariùs aut perfectiùs apprehendamus, quā per species naturaliter acquisitas possimus ea apprehendere (nam alias possemus clarè experiri nos habere fidem supernaturalem, quod tamen constat esse falsum:) sed solùm efficit vt possimus assensum supernaturalem elicere, ad quod sufficit habitus supernaturalis cum speciebus acquisitis. Excitat quidem Deus nos aliquando, præsertim dum quis initio ad fidem conuertitur, vt obiecta fidei, & rationes quæ eorum credibilitatem probant, fortiùs, & nostro ingenio accommodatiùs apprehendamus, quàm ea aliàs apprehenderemus: sed ad hoc non requiruntur nouæ species; sed sufficit intellectum applicari vt per species naturaliter acquisitas dicta vehementiùs apprehendat: nam etiam per imperium voluntatis, & per alterius orationem, qua commodè res fidei nobis explicat, intellectus potest ad similem apprehensionem excitari.

Sine nouis speciebus possimus aliquando obiectum melius apprehendere.

14 CONCLVSIO III. Præter habitum fidei non est opus alio lumine nobis infuso. Est etiam communis & patet, quia nulla est ratio quare illud lumen requiratur, nisi vt clariùs obiecta fidei intelligamus: atqui, vt iam ostendi, fides non efficit vt eius obiecta clariùs intelligamus: ergo non continet tale lumen. dicitur autem in Scripturis, & aliàs sæpè lumen, Deuique dicitur fideles illuminare, Primò, quatenus efficit vt assentiamur obiectis fidei, atque ita ea cognoscamus, omnis enim cognitio dicitur lumen. Secundò, quatenus Deus per gratias suas præuenientes excitat intellectum nostrum vt perfectiùs apprehendamus rationes fidem suadentes, & impedit passiones quæ intellectum aliàs obscurarent, & à fide auerterent. Tertiò, etiam quatenus Deus nobis obiecta fidei [illegible], quæ alias naturaliter non possemus cognoscere. Ex quibus patet solutio quarti argumenti allati num.7.

Cur fides dicatur lumen.

15 *Actus naturalis & supernaturalis, æquales imprimunt species.* CONCLVSIO IV. Actus fidei supernaturales non alias species impressas in memoria relinquunt, quàm relinquerent si essent mere naturales circa idem obiectum. Memoriam autem hic voco ipsam vim reminiscendi, siue eam animæ potentiam cui imprimuntur species

species illæ rememoratiuæ; siue hæc distinguatur ab intellectu, siue non. quod ad præsentem quæstionem non spectat. Probatur, quia actus nostri, siue intellectus, siue voluntatis non aliter imprimunt sui speciem in memoria, quàm quatenus à nobis perceptibiliter eliciuntur, ita scilicet, vt percipiamus nos eos elicere. quod vel inde patet, quia quo magis vel minus percipimus nos elicere aliquem actum, eo hic magis vel minus imprimit sui speciem in memoria. Hinc quando valde distracti aliquem actum elicimus, postea nullam ipsius habemus memoriam. Cùm igitur actus supernaturales in nobis non aliter percipiamus, quàm eos perciperemus si essent merè naturales, ita vt eos qua supernaturales sunt, siue eorū supernaturalitatem nullo modo percipiamus; sequitur, eos qua supernaturales sunt non imprimere nobis speciem, sed solùm quatenus sunt naturales, & consequenter planè similem ei, quam actus naturales nobis imprimunt.

16 Conclusio V. Habitus fidei est formaliter speculatiuus & practicus, quia elicit aliquas cognitiones formaliter speculatiuas, & alias formaliter practicas. Ita Turrianus 2.2.disp.38.dub.6. Lorca disp.26. Pesant.q.4.a.2. in fine, & est apertè S. Thomæ ibidem. Probatur, quia assensus, quo credimus Deum esse trinum & vnum, Spiritum sanctum procedere à Patre & Filio per voluntatem, Filium à solo Patre per intellectum, &c. sunt cognitiones merè speculatiuæ, quia nullo modo immediatè dirigunt operationes voluntatis. Contrà assensus quo credimus Deum esse super omnia amandum & colendum, & similia, est verè & formaliter practicus, quia voluntatem immediatè in sua operatione dirigit.

Turrian. Lorca. Pesantius. D. Thom.

17 Nota cum Vasquez 1.p.disp.8.c.5.n.23. Turrianus suprà, & aliis multis, quos citant, vt aliqua cognitio sit practica, non sufficere quòd ipsa nata sit excitare affectum aliquem in voluntate, quia sic omnis omnino cognitio esset practica, nec daretur vlla scientia aut cognitio speculatiua: nam omnis cognitio est nata excitare aut amorem aut odium obiecti sui, spem, aut timorem; aut saltem aliquam delectationē, aut tædium; vel alium similem affectum. Quare vt aliqua cognitio sit practica, præterea requiritur, quòd immediatè respiciat ipsam operationem, ostendendo qua ratione aliquid bene vel malè fieri possit, siue quid agendum, aut fugiendum sit; & hac ratione ipsam voluntatem immediatè dirigat. Quæ nullo modo conueniunt assensui, quo credo Deum esse trinum, aliaue similia; quare eiusmodi assensus est merè speculatiuus. Ex quo patet responsio ad argumentum Scoti allatum n.11. neganda enim est maior.

Vasquez. Quid requiratur vt cognitio sit practica.

18 Conclusio VI. Vnicus est habitus fidei, quo elicimus omnes assensus fidei, siue speculatiuos, siue practicos. Est communis DD. Et probatur clarè ratione, quam adfert D. Th. 2.2.qu.4.a.6. quia quidquid credimus fide theologica, credimus immediatè propter idem omnino obiectum formale, scilicet propter auctoritatem Dei reuelantem; & consequenter per eosdem specie actus, & per eūdem habitum infusum. Quia nulla hic alia potest occurrere ratio, cur dicamus hæc fieri per diuersum habitum, aut per actus specie distinctos. quod magis patebit ex solutione argumenti contrarij. Probant id etiam aliqui, quia ad Ephes. 4. dicitur, *Vnus Dominus, Vna fides, vnum baptisma.* Sed Apostolus ibi solùm voluit docere, fidem omnium fideliū ea ratione esse vnam, quatenus omnes eosdem articulos fidei credimus, idque propter Dei attestationem: vtrùm autem hoc vno aut pluribus habitibus fieret, non ita ibi curauit; ex eo tamen quòd doceat nos omnes eadem, & propter eandem Dei attestationem credere, bene infertur nos omnes eadem specie fide credere; ob rationem iam allatam.

D. Thom.

Ephes. 4.

19 Conclusio VII. Etsi sit valdè probabile habitus scientificos, præsertim naturales non solùm componi ex diuersis gradibus eos intendentibus, sed etiam per diuersas quasi partes extendi ad diuersas conclusiones, vt docet Vasquez citatus nu. 9. tamen hoc secundum nullo modo potest dici de habitu fidei; atque adeò hic nullo modo est compositus: nisi velis dici compositum, quatenus constat ex diuersis gradibus, quibus intenditur. Et hæc est etiam communis Doctorum. Ratio autem diuersitatis inter hunc habitum & alios scientificos, præsertim naturales, est Primò, quia hi comparantur ex actibus, & sunt horum quasi quoddam vestigium: sicut igitur hi sunt diuersi, ita etiam diuersum sui vestigium intellectui imprimunt. Secundò, quia, etsi diuersæ conclusiones possint ex eodem principio deduci; tamen singulæ diuersimodè ex eo deducuntur, & per aliam atque aliam consequentiam: atque ita etiam diuersam habent cum illo principio connexionem, & diuersimodè ex eo cognoscuntur, & propter rationem formalem ex parte diuersam: sicut enim ipsa connexio conclusionis cum antecedente est ex parte ratio cur huic assentiamur; ita est etiam partiale obiectum formale huius assensus. Contrà accidit in habitu fidei; qui non generatur per actus, nec horum est vestigium; sed à Deo nobis infunditur, & habet se per modum potentiæ. Sicut igitur est eadem omnino potentia, qua eliciuntur varij actus scientifici, ita idem omnino est habitus, quo eliciuntur omnes assensus fidei.

Vasquez. Habitus fidei nullo modo est compositus nisi ratione graduū intensionis.

Cur habitus fidei sit simplicior habitu scientifico.

20 Item omnes propositiones reuelatæ eandem planè habent cum prima veritate connexionem, & consequenter idem obiectum formale. Nec his obest quòd fortè per diuersas externas reuelationes sint reuelatæ; quia hoc hac in re se habet merè materialiter & per accidens, & intellectus dum iis per fidem assentitur, nullo modo apprehendit aut notat hanc diuersitatem: sicut notat diuersitatem consequentiæ, dum diuersis conclusionibus assentitur; quia dum his singulis assentitur distinctè in particulari, earum connexionem cum suo principio apprehendit & ponderat; contrà verò intellectus in assensu fidei non cogitat qua reuelatione hæc propositio in particulari sit reuelata (nam hoc vt summum potest aliquo modo spectare ad iudicium præuium actui fidei, quo res proposita iudicatur esse credenda) sed solùm quòd reuelata sit, atque ita omnis assensus fidei theologicæ habet simpliciter & omni ex parte idem obiectum formale.

21 Ad primum argumentum positum nn.4. Respondeo, quidquid sit de habitibus acquisitis qui sunt vestigia quædam actuum, & reddunt sua obiecta intellectui clara, aliud omnino dicendum esse de habitu fidei infuso, in quem hæc nullo modo conueniunt, vt patet ex dictis.

Ad secundum, tertium, & quartum, patet responsio ex secunda, tertia & quarta conclusione; vbi illa argumenta ex contrariis principiis satis refutaui.

Ad quintum, nego consequentiam: quia valdè diuersa est ratio inter scientias naturales, quæ deducunt conclusiones ex principiis intrinsecis, quæ nequeunt esse eadem respectu conclusionis practicæ & speculatiuæ; & inter fidem, quæ pro obiecto formali habet principium rei creditæ omnino extrinsecum, & omnino idem in omni suo assensu, vt ostendi: quare non est mirum si idem specie habitus fidei possit simul esse practicus & speculatiuus, cùm tamen id in scientiis acquisitis fieri nequeat.

Cur habitus fidei potius quàm scientificus possit simul esse practicus & speculatiuus.

Ad sextum, patet responsio ex concl. 7.

DVBIVM III.

Vtrùm habitus fidei sit virtus, & qualis?

22 Potest hæc difficultas intelligi tam de habitu fidei qui est in voluntate, quàm de eo qui est in intellectu.

iecto: Et quidem si id intelligamus de priore, posito quòd talis aliquis particularis habitus detur, prout dari docui disp. 13. dub. 6. conclus. 6. dubitari nequit quin hic habitus sit vera virtus; posset tamen dubitari an sit theologica an moralis, de quo mox breuiter aliquid dicemus. Sed præcipua hic difficultas est, an fides quæ est in intellectu, sit vera virtus.

23 *Durand.*

Durandus in 3. d. 23. q. 6. docet, fidem posse dici virtutem largo modo, quatenus virtus significat omnem habitum laudabilem inclinantem ad bonum: non tamen strictè & propriè; quia virtus sic accepta significat habitum ponentem potentiam in vltimo perfectionis debitæ suo actui: atqui fidei, cùm sit obscura, hoc non conuenit, nam eius actus potest vlteriùs perfici per claram scientiam: ergo fides non est propriè virtus. Videtur autem Durandus eam definitionem sumpsisse ex Aristotele 7. Physic. c. 3. text. 17. vbi, vt multi putant, ipse definit virtutem, quòd sit dispositio perfecti ad optimum. Sed falluntur: nam Aristoteles ibi non definit virtutem moralem aut intellectualẽ, sed fortitudinẽ siue robur, & pulchritudinem. Videtur autem sententia Durandi posse confirmari, Primò, ex Arist. 6. Ethic. c. 4. vbi enumerans virtutes intellectuales nullam facit mentionem fidei. Secundò, ex Apostolo 1. ad Corinth. 13. vbi docet, fidem esse imperfectam, ideóque destruendam in patria, cùm venerit quod perfectum est: atqui virtus non continet imperfectionem: ergo fides non est virtus.

Aristot. *Aristot.* *1. Cor. 13.*

24 *Caietan.* Malè distinguitur virtus intellectus a virtute intellectuali.

Caietanus verò 2. 2. q. 4. art. 5. docet, fidem non esse quidem virtutem intellectualem, esse tamen virtutem intellectus. Vbi sine fundamento inter hæc distinguit: nisi fortè ad priorem partem asserendam motus fuerit auctoritate Aristotelis non numerantis fidem inter virtutes intellectuales; & ad secundam partem ne recederet, à D. Thoma dicto articulo docente fidem esse virtutem intellectûs.

Alij volunt fidem formatam esse virtutem, non tamen informem.

25

CONCLVSIO I. Habitus fidei infusus voluntati est vera virtus, non tamen theologica; sed moralis. Hanc tenent omnes, qui hunc habitum admittunt; quos citaui disp. 13. dub. 6. concl. 6.

Prior pars probatur, quia est habitus inclinans voluntatem, siue ex se tendens in actum necessariò bonum; vt patet ex ibidem dictis; nec quidquam habet imperfectionis, cur à definitione veræ virtutis debeat excludi.

Secunda & tertia pars probantur: quia ille habitus non habet pro obiecto suo immediato Deum, sed ipsum assensum fidei: sicut religio habet pro obiecto suo ipsum actum, quo Deus colitur, atque ita ille simili modo atque hæc est verè virtus moralis.

26

CONCLVSIO II. Habitus fidei qui est in intellectu, est vera, & propriè dicta virtus intellectualis. Ita Lorca 2. 2. q. 4. a. 5. in explicatione artic. num. 2. Turrian. disp. 40. dub. 1. & alij.

Lorca. *Turrian.*

Aristot. Quid requiratur ad virtutẽ intellectualem.

Probatur, quia, vt colligitur ex Aristotele 6. Ethic. cap. 3. ille habitus intellectus habet veram rationem virtutis intellectualis, qui inclinat intellectum necessariò in bonum intellectus, siue in verum, ita vt nullo modo possit tendere in falsum: atqui habitus fidei est talis, vt patet ex dictis disp. 10. dub. 4. ergo est vera virtus intellectualis. Confirmatur, quia sicut ille habitus voluntatis est vera virtus, qui ita inclinat voluntatem in bonum honestum, vt non possit tendere in non honestum: ita ille habitus intellectus est vera virtus intellectus, qui hunc ita inclinat in suum bonum scilicet in verum, vt nullo modo possit inclinare in falsum: atqui habitus fidei est talis: ergo est vera virtus intellectualis.

27

Ad argumentum Durandi, quidquid sit de maiore, nego minorem: nam fides tribuit intellectui perfectissimam cognitionem circa Deum & res diuinas, quæ ei in hac vita sit debita, siue conueniens in via, in qua conuenit eum ambulare per fidem, siue cognitionem obscuram, vt hac ratione mereatur visionem in patria. Vt autem illa definitio Durandi sit probabilis, non debet intelligi de summa perfectione potentiæ quacumque ratione etiã supernaturali possibili (quia talis non potest dici debita potentiæ, & alias nulla præsertim in hac vita esset virtus intellectualis, quia nulla est hîc cognitio, quæ non sit imperfecta respectu cognitionis patriæ) sed de summa perfectione ipsi potentiæ secundùm suum statum debita. qua ratione fides est perfectissima cognitio, quam hîc de Deo, & rebus diuinis conuenientem nostro statui habere possumus; quia longè certius dicta cognoscimus per fidem, quàm per vllam cognitionem, quam hîc possimus quacumque ratione acquirere.

28 Cur Aristo. non numeret fidẽ inter virtutes intellectus.

Ad primam confirmationem, Respondeo non esse mirum si Aristoteles non recenseat fidem inter virtutes intellectus, quia ipse solùm agnouit fidem humanam, quæ fallibilis est, & consequenter non est virtus intellectus.

Ad secundam, Respondeo inde solùm sequi, fidem non habere omnem perfectionem in ratione cognitionis, quam intellectus supernaturaliter habere potest; atque ita esse imperfectam respectu cognitionis patriæ; quod non impedit quo minus sit vera virtus intellectus, vt iam ostendi.

29 Fides informis est virtus intrinsecè perfecta. Non habet tamen statum virtuti conuenientem.

CONCLVSIO III. Si consideremus rationem virtutis secũdùm intrinseca, eique essentialia, vterque dictus habitus habet veram rationem perfectæ virtutis, etiamsi informis sit, siue separatus à caritate; caret tamen aliqua perfectione, ipsi quidem virtuti secundùm essentiam suam consideratæ extrinseca, ei tamen debita vt habeat statum conuenientem virtuti, atque ita vt habeat rationem omnino perfectæ virtutis. Ita Auctores citati pro secunda conclus. Et hæc videtur omnino mens D. Thomæ 2. 2. q. 4. a. 5.

D. Thom.

Prior pars probatur: quia fidei etiam separatæ à caritate conuenit omnis ratio virtutis suprà explicata, nec ipse habitus, eiúsne actus per accessum caritatis intrinsecè perficiuntur.

30 *August.*

Secunda pars probatur: quia, vt fusè docet D. Augustinus lib. 4. contra Iulianum c. 3. nulla virtus habet rationem & statum perfectæ virtutis, nisi possit esse fructuosa, siue meritoria vitæ æternæ, alias enim sicut eius opera, ita etiam ipsa virtus dicitur mortua, sicut arbor, quæ nec fructus nec folia profert, dicitur mortua, vt ostendi disp. 14. n. 87. Vnde D. Augustinus loco iam citato accipiens virtutem strictè pro virtute viua, & quæ habeat rationem perfectæ virtutis, contendit nullam posse reperiri perfectam ac veram virtutem nisi in iusto. quem in modo loquendi sequitur ex parte D. Thom. loco citato.

August. *D. Thom.*

DVBIVM IV.

Qua ratione fides informetur ac dependeat in sui vnitate, infusione & conseruatione à caritate?

31

QVadruplex hic est difficultas. Primò, qua ratione caritas informet fidem? Secundò, an fides possit conseruari sine caritate? Tertiò, an eadem sit fides formata, & informis? Quartò, an aliquando infundatur sine caritate?

32 *Richard.*

Circa primam difficultatem Richardus in 3. d. 23. art. 5. q. 1. videtur docere, caritatem non solùm moraliter, sed etiam physicè informare fidem. Primò, quia quando duo principia inter se subordinata sunt in eodem subiecto, & ad eamdem actionem concurrunt, vnum alterum perficit: atqui fides & caritas sunt tales: ergo

ergo hæc illam perficit. Secundò, quia voluntas est in anima mediante intellectu: ergo caritas est in eadem mediante fide, & consequenter illa hanc physicè informat. Sed ipse satis obscurè loquitur, & videtur solùm velle habitum caritatis perficere habitum fidei, hunc adiuuando vt faciliùs & perfectiùs operetur, sicut multi homines iuncti se mutuò iuuant. Cuiuscumque autem ea opinio sit, est contra communem sententiam Scholasticorum, & rationes illius nullius sunt momenti.

Ad primum Respondeo, vt maior sit vera, eam debere intelligi de principiis ordinatis immediatè ad eumdem actum, & quorum vnum mediante altero insit ipsi subiecto, qualia sunt habitus & potentia in sententia eorum, qui potentias realiter distinguunt ab ipsa anima: fides autem & caritas nullo modo sunt eiusmodi principia; nam vnaquæque ordinatur ad distinctum, sibique proprium actum.

Ad secundum, nego antecedens: est enim apertè falsum.

33 Circa secundam difficultatem hæretici nostri multis contendunt, veram fidem non posse esse sine caritate; quorum fundamenta retuli & refutaui disp. 14. dub. 13. præsertim n. 247.

34 *Alens.* *Magister.* *1. Cor. 13.* Circa tertiã, Alensis 3. p. q. 64. in 6. putat fidem formatam & informem esse distinctos habitus. Quod probabile etiam putat Magister in 3. d. 23. §, *Si verò.* Probatur Primò, quia, vt dicitur 1. ad Corinth. 13. *Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod imperfectum est*: sed fides informis est imperfecta respectu formatæ: ergo hac veniente illa euacuatur. Secundò, quia vna & eadem res nequit esse mortua & viua: atqui, vt dicitur Iacobi 2. fides informis est mortua, formata verò est viua: ergo vtraque nequit esse vna & eadem. *Iacob. 2.*

35 Circa quartam, etsi omnes Catholici doceant fidem semel infusam remanere amissa caritate, tamen quidam putant eam nũquam infundi ante caritatem. Ita Bonauent. in 3. d. 23. in exposition. text. dubio 6. & in 4. d. 14. 1. parte distinctionis, a. 2. q. 3. Durandus in 3. d. 23. q. 6. Richardus ibidem a. 5. & 6. q. 3. Occam d. 25. Scotus d. 36. in fine. quorum rationes attuli disp. 6. dub. 4. *Bonauent.* *Durandus.* *Richard.* *Occam.* *Scotus.*

Alij docent, tunc solùm fidem infundi ante caritatem, quando adultus verè quidem credens, sine legitima tamen dispositione ad iustificationem baptizatur. Ita Sotus l. 2. de Natura & gratia c. 8. *Sotus.*

36 Conclusio I. Caritas nullo modo informat fidem physicè eam intrinsecè perficiendo (quia sic fides deberet esse subiectum caritatis, quod per se apparet absurdum;) sed solùm extrinsecè, & ratione quadam morali. Primò, quatenus ipsius actus dirigit in suum finem. Secundò, quatenus ipsum credentem efficit filium Dei, & consequenter Primò quidem ipsi subiecto, deinde hoc mediante ipsius actibus tribuit moralem quandam dignitatem, redditque eos meritorios vitæ æternæ. Ita D. Tho. 2. 2. q. 4. a. 3. & communiter Theologi, quæ fusiùs ostendi disp. 8. dub. 4.

Qua ratione caritas sit forma fidei. *D. Thom.*

37 Conclusio II. Certa fide tenendum est, fidem non amitti per omne peccatum mortale, eámque posse manere sine caritate siue gratia iustificante. Ita expressè definit Trident. sess. 6. can. 28. quod etiam satis probaui disp. 14. dub. 13. præsertim n. 247. eámque clarè docet S. August. lib. 15. de Trinitate c. 18. vbi ex Apostolo 1. ad Corinth. 13. pulchrè docet, fidem nihil prodesse sine caritate. & tandem subiungit; *Ita vt ipsam fidem non faciat vtilem nisi caritas. Sine caritate quippe fides potest quidem esse, sed non & prodesse.* *Trident.* *August.* *1. Cor. 13.*

Idem communiter docent alij Patres, explicantes parabolam decem virginum allatam à Christo Matth. 25. vbi per virgines fatuas intelligunt habentes veram fidem sine caritate. Vide Valentiam 2. 2. disp. 1. q. 4. puncto 4. & Bellarm. l. 1. de Iustif. c. 15. qui hæc fusiùs tractant, & Patrum sententias citant. *Matth. 25.* *Valent.* *Bellar.*

38 Contra hanc conclusionem hæretici varia obiiciũt. Primò, quia Scripturæ videntur negare veram fidem posse esse sine caritate. Nam Apostolus 1. ad Timoth. 1. ait: *Finis autem præcepti est caritas, de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta.* Vbi insinuat fidem sine caritate esse fictam. vnde c. 5. dicit eum, qui suorum domesticorum curam non habet, fidem negasse. Item S. Ioan. epist. 1. c. 2. ait, *Qui dicit se nosse Deum, & mandata eius non custodit, mendax est.* *1. Tim. 1.* *1. Tim. 5.* *1. Ioan. 2.*

Secundò, ex Patribus qui simili modo loquuntur. Nam S. Cyprian. lib. de Simplicitate Prælat. ait. *Quid dicis te habere fidem, si præcepta Christi facere non vis?* Item S. Hieron. in prologo super Threnos Ierem. docet, animam peccatricem perdere omnia sua ornamenta: ergo etiam fidem. & in epist. ad Galat. c. 5. explicans illud, *Sed fides quæ per caritatem operatur*, ait, abcedente caritate statim abcedere & fidem. Item D. Greg. hom. 29. in Euangelia, *Vera fides est*, inquit, *quando id, quod credimus, moribus & vita confirmatur.* Similia habet Beda explicans c. 2. Iacobi. Vnde etiam alij Patres sæpe imitati S. Iacobum c. 2. aiunt fidem peccatorum esse fidem dæmoniorum. *Cyprian.* *Hieron.* *Gregor.* *Beda.*

39 Pro resolutione Nota, fidem dupliciter posse dici veram, siue germanam. Primò, secundùm sua intrinseca & essentialia præcisè. Secundò, ratione sui finis, & effectus, quem nata est producere, ita vt illa fides dicatur vera, quæ iis coniuncta est; & ita per fructus quos profert, probatur hominibus esse vera, ita vt dicatur vera quæ non solùm verè talis est, sed etiam exteriùs ostenditur esse talis. *Fides dupliciter potest dici vera fides.*

Et similiter potest dupliciter dici falsa, siue ficta & adulterata. Primò, secundùm suam substantiam, siue essentialia, qualis est fides hæreticorum. Secundò, quia caret suo fine, & effectu, scilicet caritate ac bonis operibus: quæ ex fide tamquam ex radice nata sunt pullulare. Atque ita ob hunc defectum hominibus apparet non esse vera, aut saltem non probatur esse vera fides.

40 Item dupliciter potest quis negare fidem. Primò, verè & realiter negando aliquem fidei articulum, aut falsam fidem profitendo. Secundò, quoad externam apparentiam, ita viuendo ac si non haberet fidem. Sic Apost. ad Titum cap. 1. dicit quosdam dicere se nosse Deum, & tamen id factis negare; quia nimirum ita viuunt ac si nec Deus, nec cælum, nec infernus esset: & clariùs 1. ad Timoth. 5. docet, eum qui suorum domesticorum curam non habet, fidem negasse, & esse infideli deteriorem. Quæ vltima dum addit, ostendit eum verè non esse infidelem, quia apertè eum ab infideli distinguit; si autem verè negasset fidem, eámve amisisset, esset verè infidelis. Dicit itaque eum negasse fidem, quoad externam quandam apparentiam, quia scilicet ita agit ac si esset infidelis. Sic solemus etiam communiter dicere oriundum ex Belgio, Hispania, Italia aut Francia, qui induit mores omnino alienos à moribus suæ patriæ, non esse ampliùs verum Belgam, aut verum Hispanum, &c. *Dupliciter aliquis dicitur negare fidem.* *Titum 1.* *1. Tim. 5.*

41 Nota Tertiò, verba Video, nosco, &c. in Scriptura dupliciter sumi. Primò, propriè prout cõmuniter sumuntur. Secundò, impropriè, vt idẽ significent, quod *amo*, vel *approbo*, aut *diligenter curo*. Sic psal. 1. v. vlt. Deus dicitur nosse viam iustorum, id est approbare & dirigere. & ad Rom. 8. *Quos præsciuit*, id est singulariter amauit, *hos & prædestinauit.* Et contrà dicitur non nouisse ea, quæ improbat. sic Habac. 1. Deo dicitur; *Mundi sunt oculi tui ne videas* (id est ne approbes) *malũ; & respicere ad iniquitatẽ nõ poteris.* & Matt. 7. v. 27. Dominus ait de improbis: *Et tunc confitebor illis, quia numquã noui vos.* & c. 25. v. 12. fatuis virginibus in die iudicij Dominus dicet: *Amen dico vobis, quia nescio vos.* *Cognoscere & videre in Scriptura sæpe significat approbare & curare.* *Psalm. 1.* *Rom. 8.* *Habac. 1.* *Matth. 7.* *Matth. 25.*

42 *Fides infor-mis & ficta dici-tur ficta.* Ad locum igitur Apostoli ad Timoth. Respondeo, ibi dici fidem non fictam, quæ verum fidei fructum profert, & quæ hunc non profert insinuatur non esse omnino vera & germana fides, sed quodammodo ficta, iuxta dicta n. 39.

Ad secundum locum ex c. 5. responsum est n. 40.

Ad locum ex epist. S. Ioannis, Respondeo talem dici mentiri: Primò, quia factis ostendit se non credere Deum esse, aut se non credere Deum esse vindicem malorum. Secundò, quia talis verè etiam non nouit Deum, iuxta sensum Scripturæ explicatum n. 41. quia scilicet non amat Deum, nec Dei honor & obedientia ei debita ipsi curæ sunt. *Qua ratio-ne peccator dicatur non nosse Deū.*

43 Ad locum S. Cypriani, Respondeo eum non negare tales habere fidem, sed reprehendere eos iactantes se habere fidem, cùm tamen ita viuant, ac si eam non haberent; atque ita neganti eos verè credere nequeant id probare.

Ad primum locum S. Hieron. Respondeo eum videri loqui de eo qui à fide apostatat. Ad secundum, Respondeo eum dicere abcedente caritate abcedere statim fidem. Primò, quia qui caritate carent facilè etiam amittunt fidem. Secundò, quia hi perdunt statim fidem, quoad finem, & fructum ipsum fidei, atque ita fides non manet in iis perfecta, & quoad externam apparentiam omnino perit; iuxta dicta n. 40. Et simili etiam modo posset prior locus intelligi. Similiter etiā intelligendus est locus allatus ex D. Gregorio, vt vel ex ipsius verbis patet. & simili ratione intelligendus Beda. Ad locum autem S. Iacobi, & aliorum Patrum, comparantium fidem peccatorum cum fide dæmonum, Respondeo eos vtramque fidem solùm in eo comparare, quòd vtraque sterilis & infructuosa sit, ac quamdiu manet talis, sit inutilis ad salutem; licet quoad essentialia vna ab altera plurimùm distinguatur. Qua ratione autem argumentum D. Iacobi eo loco vim suam habeat, etsi in dæmonibus non sit vera fides, dicam disp. 17. dub. 2.

44 Conclusio III. Fides informis & formata est idem numero habitus. Est iam communis, & sequitur ex prima concl. Quia cùm caritas solùm extrinsecè & secundùm rationem moralem informet fidem; hæc ab ea secundùm suum esse physicum non pendet, nec ea abcedente intrinsecè mutatur. Confirmatur: quia Triden. sess. 6 can. 18. definit fidem pereunte caritate remanere, ac esse veram fidem; quod propriè loquendo verum non esset, si non maneret eadem; quia sic prior fides propriè non maneret, sed huic alia succederet. *Trident.*

45 Ad primum argumentum Alensis positum n. 34. nego minorem intellectam in sensu maioris, quæ agit de casu quo res intrinsecè & essentialiter perfectior succedit imperfectiori: quod hîc non fit; nam fides formata non est intrinsecè perfectior informi. Adde, fidem formatam non superuenire siue succedere informi, cùm eadem omnino prius & postea maneat.

Ad secundum, nego maiorem: nam idem corpus est viuum & mortuum, vt ostendi to. 1. de Sacram. q. 76. n. 14. Adde, etsi ea, quæ viuunt physicè per formam sibi intrinsecam non manerent eadem viua & mortua, tamen hoc non haberet locum in præsenti casu, quia caritas est forma extrinseca fidei.

Conclusio IV. Habitus fidei etiam extra susceptionem baptismi sæpe homini infunditur ante caritatem: quoties scilicet quis ad fidem conuertitur per verum actum fidei supernaturalem, antequam sufficienter disponatur ad iustificationem: quod communiter fit in iis qui adulti ad fidem conuertuntur. Ita Pesantius 2. 2. q. 4. a. 7. concl. 3. Lorca sect. 1. disp. 32. Turrian. disp. 41. dub. 9. Valentia disp. 1. q. 6. puncto 2. Bañez q. 6. a. 2. Caiet. ibid. vbi eandem videtur expressè docere D. Thom. in respons. ad 3. Vbi apertè docet, fidem aliquando infundi ante caritatem: & quamuis in præcedentibus videatur loqui de actu, tamen videtur etiam loqui de habitu, quia hic propriè infunditur, non autem ille. Eandem docent Suarez 3. p. to. 3. disp. 28. sect. 5. & Vasqu. t. 2. disp. 203. n. 117. quam etiam fusè probaui suprà disp. 6. dub. 4. *Pesantius, Lorca. Turrian. Valent. Bañez, Caietan. D. Thom. Suarez. Vasquez.*

DISPVTATIO XVII.

De subiecto fidei, siue de iis, quibus inest fides.

EX dictis satis constat, omnibus viatoribus post lapsum necessariam esse fidem, vt possint iustificari, aut in iustitia perseuerare. sed est difficultas circa angelos viatores, Adamum in paradiso, damnatos, hæreticos, ac Beatos, & existentes in Purgatorio, an scilicet hi habeant fidem. Quam sequentibus dubiis explicabimus.

DVBIVM I.

Vtrùm angeli in via, & Adam in paradiso habuerint fidem?

1 PRima opinio docet in neutris fuisse fidem, sed vtrosque habuisse cognitionem aliquam excellentiorem & mediam inter hanc & visionem beatificam. Hanc respectu Adami videtur secutus Magister in 2. d. 23. § 4 Eidē videtur fauere Hugo de S. Victore lib. 1. de Sacram. p. 5. c. 14. & p. 6. c. 14 Et ratio esse potest, quia fides habet cognitionem obscuram, qualem non decuit esse in illo statu, quē decebat habere intellectū ab omni obscuritate clarum. Sed D. Thom. 2. 2. q. 5. a. 1. benignè Hugonem interpretatur, quasi solùm voluerit eos habuisse clariorem cognitionem rerum diuinarum, quàm nos habeamus, talem tamen quæ cum fide poterat consistere. Et valdè verosimile est ipsum solùm voluisse eos habuisse claram rerum fidei reuelationem, qua hæ fuerint iis claræ in attestante, siue cognitione à posteriore, prout dixi disp. 9. dub. 8. & disp. 11. dub. 1. & 2. vbi etiam ostendi, hanc cognitionem posse consistere cum fide. *Magister. Hugo Victorin. D. Thom.*

2 Secunda opinio docet, saltem angelos in via non habuisse fidem. Hanc tamquam probabilem tenet Durandus in 3. d. 23. q. 9. a. 3. Quia angeli habuerunt euidentiam rerum reuelatarū in attestante, & consequēter clarè cognouerunt eas esse veras; vnde vlteriùs infert eos non habuisse earum fidem. Sed ad hoc argumentum satis responsum est disp. 11. dub. 1. Eandem opinionem videtur tenuisse Ludou. Viues in cōment. in c. 9. lib. 11. de Ciuit. ex alio tamen capite, quia videtur putasse angelos sanctos ab initio semper vidisse clarè Deū. Cuius etiam opinionis aliqui putant fuisse D. August. l. 4. de Genesi ad lit. c. 22. vbi videtur docere, angelos statim initio vidisse omnes creaturas in Verbo, antequam eas viderent in se. *Durand. Viues. August.*

3 Sed certum omnino est D. August. sensisse angelos bonos statim initio creationis suæ non vidisse clarè Deum, nec perfectè, sed solùm inchoatè fuisse beatos; quatenus in felici valdè statu ita creati erant, vt facilè possent ad perfectam beatitudinem peruenire. Nam sæpe docet, eos potuisse cadere, & omnino liberè in bono perseuerasse: atque ita in bono perseuerantes perfectam beatitudinem fuisse promeritos. Imò sæpe insinuat angelos malos ante lapsum non habuisse minorem gratiam, quàm bonos; quamuis aliquibus locis de eo dubitet. Primo enim libr. de

de Correptione & gratia c. 11. cùm docuisset, angelo malo fuisse datum sufficiens adiutoriũ, quo posset perseuerare in bono si vellet, subdit: *Sed quia noluit permanere, profectò eius culpa est, cuius meritum fuisset si permanere voluisset: sicut fecerunt angeli sancti, qui cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt ipsi; & huius mansionis debitam mercedem recipere meruerunt, tantam scilicet beatitudinis plenitudinẽ, qua iis certissimum sit semper se in illa mansuros.* Vbi apertè insinuat, initio vtriusque angeli æqualem fuisse conditionem, & vnum tam liberè perseuerasse, quàm alter ceciderit, ideóque illum meruisse perfectam beatitudinem, à qua cadere non posset; & consequenter innuit angelum bonum initio non fuisse certum de sua perseuerantia. Quæ nullo modo dici possent si angelus bonus initio vidisset intuitiuè Deum, quia tunc nullo modo cadere potuisset (quia clara Dei visio reddit hominem intrinsecè impeccabilem) nec potuisset suam beatitudinem mereri, quia iam habuisset, & fuisset non in via, sed in termino.

4 Item lib. 11. de Ciuit. c. 13. cùm docuisset, angelos bonos iam esse certos de æternitate suæ felicitatis, angelos verò malos numquam potuisse esse certos se non lapsuros, vt prius membrum confirmet, subdit: *Aut si durum videtur quando facti sunt angeli, alios credere ita factos vt non acciperent præscientiam vel perseuerantiæ, vel casus sui; alios verò ita factos vt veritate certissima æternitatem suæ beatitudinis nossent: sed æqualis felicitatis omnes ab initio creati sunt: & ita fuerunt, donec isti, qui nunc mali sunt, ab illo bonitatis lumine sua voluntate cecidissent: proculdubio multò est durius nunc putare angelos sanctos æternæ suæ beatitudinis incertos*, &c. Vbi apertè insinuat, esse saltem probabilius vtrumque angelum initio fuisse æqualis beatitudinis, & æquè de sua perseuerantia incertũ, & contrarium dicere esse durũ: etsi minùs durum sit, quàm dicere angelos beatos iam esse incertos de æternitate suæ beatitudinis. Item l. 12. c. 9. tamquam probabile dicit vtrumque angelum initio æqualiter in gratia creatum esse.

5 *August.* Quidam igitur putant D. Augustinum his locis reuocasse quæ in lib. 4. in Genes. suprà citato docuerat: sed hoc non est probabile; quia lib. 11. de Ciuit. c. 9. doctrinam ibi traditam videtur apertè approbare. Respondeo igitur, D. August. dum docet angelos initio creationis mundi vidisse priùs res omnes in Verbo, quàm in seipsis, aut loqui de visione quam habuerunt postquam iam adepti sunt beatitudinem, antequã res aliæ crearentur; quod facilè fieri potuit, si breui valdè spatio fuerunt in via, vt valdè probabile est: vel eum loqui de cognitione, quã angeli initio suæ creationis antequam res aliæ crearẽtur, eásve in seipsis videre possent, à Deo acceperunt, per species sibi infusas, siue per cognitionem habitualem à Deo sibi infusam, qua res omnes, modúmque quo à Deo procederent & penderent, clariùs cognouerunt, & Deũ etiam in iis, quàm ex earum reali existentia sibi obiecta eadẽ postea per se, siue seclusa illa Dei illustratione potuissent cognoscere; qua ratione etiam ipsum Adamum initio similem cognitionem, licet imperfectiorem, à Deo accepisse communiter omnes fatentur.

6 *Qua ratione S. Augu. dicat angelos priùs omnia vidisse in Verbo, quam in se.* Dicit autem angelos eas omnes res vidisse in Verbo, quia eas cognouerunt per illuminationem & sciẽtiam à Verbo, quod est sapientia Patris, acceptam. Vt autem D. Augustini mentem ita interpreter, moueor Primò, quia ipse D. Augustinus dicto c. 22. apertè docet, angelos has cognitiones creaturarum non accepisse omnes simul, sed vnam post aliam cum aliquo interuallo, & ita distinguit sex dies creationis rerum, per sex interualla, quibus eas angeli priùs in Verbo, deinde in se viderunt, ea autem quæ Beati vident in Verbo, omnia simul vident, nec vnum post aliud. Secundò, quia ipse D. Augustinus lib. 11. de Ciuit. c. 9. ita apertè seipsum explicat. vbi per illud Genes. 1. *Dixit Deus, Fiat lux*, &c. intelligit creationem angelorum, & hos dicit lucem & diem, ob participationem æterni luminis, quam à Sapientia Dei, quæ est Dei Verbum, acceperunt. Deindè id probans, subiungit: *Lumen quippe verum, quod illuminat omnem hominem in hunc mundum venientem, hoc illuminat omnem angelum mundum, vt sit lux, non in seipso, sed in Deo: à quo si auertatur angelus fit immundus, sicut sunt omnes qui vocantur immundi spiritus, nec iam lux in Domino, sed in seipsis tenebræ, priuati participatione lucis æternæ.* *Gen. 1.* Vbi apertè ostendit, angelum dici diem & lucem, per illuminationem quam à Verbo habuit in via, & potuit amittere, sicut diabolus eam amisit. Agit autem apertè de illa illuminatione & luce, quam dicto c. 22. in Genes. vocat cognitionem matutinam, siue cognitionem in Verbo, per quam singulorum dierum lucem siue manè intelligit fieri. Nec refert quòd aliis locis per cognitionem matutinam intelligat veram cognitionem creaturarum in Verbo: quia alia ratione & secundùm alium angelorum statum ibi loquitur, quàm locis iam citatis.

7 *Quarũ rerũ fidẽ angelus & Adam in via habuerint.* Est præterea difficultas, qualem siue cuius obiecti fidem angeli, & Adam initio habuerunt. Et quidẽ inter omnes constat, eos explicitè cognouisse omnia mysteria spectantia ad diuinitatem & beatitudinem; quæ nos credimus. Sed difficultas est, vtrùm habuerint explicitam fidem mysterij incarnationis.

8 Prima igitur opinio docet, tam angelum, quàm Adamum statim initio suæ creationis habuisse fidem explicitam incarnationis. Et hanc sententiam necessariò sequuntur ij omnes qui docent Christum fuisse incarnandum, etsi Adam non peccasset, & tam angelos, quàm primum hominem omnem suam iustitiam accepisse ex meritis Christi: nam ex meritis Christi nemo iustificatur, nisi per fidem Christi, vt ostendi disp. 14. dub. 9. non videtur autem credibile eos solùm implicitam fidem habuisse illius mysterij. Et hanc sententiam apertè docet Suarez in 3. p. to. 1. q. 1. in explicatione a. 3. §. *Secundò explicandum.* *Suarez.*

9 Secunda docet, Adamum initio suæ creationis non habuisse fidem incarnationis Christi, sed eam habuisse post somnum à Deo ei immissum, in quo ei Deus hoc mysterium reuelauit. Ita Turrian. 2. 2. disp. 27. dub. 1. Vasq. 3. p. to. 1. disp. 12. c. vlt. *Turrian. Vasquez.* Priorem partem probãt, quia Adam non accepit suam iustitiam ex meritis Christi; ergo nec ex fide Christi; quia nulla videtur ratio cur dicamus ei necessariam fuisse fidem Christi, nisi quia eius meritis debuit iustificari. Quare cùm eadem ratio sit in angelis, qui secundùm illos non fuerunt iustificati ex meritis Christi, idem secundùm illos de his videtur dicendum.

10 *Genes. 2.* Secundam partem probant, quia illud quod dixit Adam Genes. 2. cùm euigilans è somno vidit Euam, *Quãobrem relinquet homo patrem suum & matrem*, &c. Apostolus ad Ephes. 5. docet dictum de Christo & Ecclesia. *Ephes. 5.* Vnde multi Patres docent, tũc Adamum illis verbis prophetasse de incarnatione Christi, & Ecclesiæ ex eius latere formatione. Quare hæc debuerũt ei ibi fuisse reuelata. Negant tamen ij Auctores Adamo fuisse reuelatam passionem Christi, eumque venturum vt nos à peccato redimeret; quia sic debuisset ei reuelari futurus ipsius lapsus. quod nõ videtur probabile fuisse factum, hoc enim nimiam ei tristitiam iniecisset.

11 Tertia sententia docet, Adamo tunc non fuisse explicitè reuelatum mysterium incarnationis, sed tantùm in figura, quatenus nimirum efformatio Euæ ex latere ipsius dormientis fuit figura efformationis Ecclesiæ ex latere Christi mortui in cruce. Et illa verba quibus dicebat hominẽ relicto patre & matre adhæsurum vxori, significabant amorem Christi erga Ecclesiam,

sam,& vnionem eius cum humana natura. Nam relicto cælesti Patre descendit in terras accepturus humanam naturam, & relicta matre sua synagoga congregauit sibi Ecclesiam ex Gentibus. Hæc itaque secundùm ... s Adam cognouit,& prophetauit in figura & mysticè. Sicut Iacob Gen. 17. regēdo manus & colla hœdinis pellibus, & dicendo se esse Esau, figura fuit Christi assumentis naturam humanam, & simul tanquā hœdinas pelles nostra peccata, vt pro iis satisfaceret Patri:atque ita ille hæc mysticè prophetauit,etsi tunc non satis intellexerit, quid suo illo facto significaretur. Ita Lessius lib. de Prædest Christi, sect. 2. n. 16. quod variis ibi rationibus probat; præcipua autem est, quia,vt patet ex ipsius facto, & Patres etiam docent, Adam ibi non tantùm præfigurauit & prophetauit futuram incarnationem,sed etiam efformationē Ecclesiæ ex latere Christi,ac infidelitatem Iudæorum,ob quam erant deserendi. Quæ communiter omnes docent Adamum nullo modo explicitè cognouisse, quia debuisset aliàs præsciuisse suum lapsum. Cùm igitur necessariò concedendum sit Adamum præcipuum significatum huius prophetiæ ac figuræ solum cognouisse valdè implicitè in quodam ænigmate, omnino idem videtur dicendum de alio ipsius significato, scilicet de mysterio incarnationis; nec est magis absurdum concedere ei cognitionem & fidem ita implicitam circa vnam partem illius mysterij,quàm circa aliam.

Gen. 17.

Lessius.

12 Tam Adam quā angeli habuerunt auxilia supernaturalia habitualia, quibus opera meritoria, caetera bant.

Pro resolutione suppono Primò,omnino,esse certum,nec à Catholico negari posse Adamum habuisse aliqua dona supernaturalia ac auxilia,sine quibus non poterat facere opera vitæ æternæ meritoria, ac in bono perseuerare:idémque dicendum esse de angelis,vt ostendi disp. 4. dub. 3. hæc autem dona non fuisse solùm actualia, sed etiam habitualia videtur omnino certum esse: nam aliàs nos perfectiùs iustificaremur quàm illi, quia nos iustificamur per dona supernaturalia habitualia, atque ita per veram iustitiam nobis inhærentem & supernaturalē permanenter iusti sumus, illi autem solùm fuissent iusti per dona transeuntia, aut per fauorem Dei extrinsecum,aut per extrinsecam denominationem,& ens morale relicta post actus bonos:quæ iustitia est longè imperfectior priore.

13 Adam habuit veram fidem. P. ... Lorca. D.Thom. August.

Conclvsio I. Omnino dicendum est, Adamum in paradiso habuisse veram fidem tam actualem,quàm habitualem. Ita omnes Auctores suprà citati,& Pesant. 2.2. q. 5. a. 3. disp. 1. concl. 3 Lorca disp. 19. n. 4. & D. Thom. q. 5. a. 1. & communiter cum eo Theologi.

Probatur Primò, ex D. Aug. lib. 14. de Ciuit. c. 17. vbi ait, primos parentes post peccatum cognouisse se nudos, quia perdiderunt gratiam qua priùs fiebat ne eorum nuditas esset pudenda; & subdit: *Hoc itaque cognouerunt, quod felicius ignorarent, si Deo credentes & obedientes non committerent, quod eos cogeret experiri infidelitas & inobedientia quid nocerent.* Vbi apertè docet, eos debuisse Deo credere, & non credendo peccasse peccato infidelitatis,& ita gratiam fidei amisisse. Clarius S. Ambrosius lib. 5. epist. 33. de Adamo ait: *Agnoscit se esse nudum, quia bona indumenta fidei perdidisset.* Item S. Prosper ad excerpta Genuensium in responsi. ad 3. dub. ait: *Quid est autem quod eidem naturæ* (scilicet primorum parentum) *solam fidem non vult esse præceptam, quam nisi amisisset* (scilicet Adam, aut natura humana in Adam) *cæteris omnibus bonis non careret? Credendo enim Adam diabolo, non credidit Deo*, &c. Vbi cùm illi apertè doceat, Adamum fuisse obligatum credere;& non credendo fidem amisisse, apertè supponunt eum habuisse fidem habitualem, quam amitteret,& qua priùs poterat credere: & cùm accusent eum præcisè in hoc puncto, quòd non crediderit Deo dicenti eum moriturum si comederet ex ligno vetito, apertè supponunt eum in reliquis Deo credidisse.

Ambros.

Prosper.

14 Hebr. 11.

Probatur Secundò, quia Apostolus ad Hebr. 11. absolutè & generatim dicit, impossibile esse sine fide placere Deo;& accedentem ad Deum debere credere hunc esse, ac merita remunerare: cùm igitur Adam initio placuerit Deo,& viator fuerit, atque ita ad eum debuerit accedere, necessariò dicendum est eum habuisse fidem: quia nulla est omnino ratio eum excipiendi à generali illa Apostoli regula.

Probatur Tertiò, quia Adam nullo modo poterat naturaliter cognoscere mysterium Trinitatis, futuram beatitudinem,& similia: cùm igitur certum sit eum hæc cognouisse, debuit ea cognouisse vel clarè in se intuendo, vel ex reuelatione diuina. Prius dici nequit, quia sic non fuisset in via, sed beatus in patria,& omninò impeccabilis: ergo secundum dicendum est. Vnde vlteriùs infero, ergo vel ea cognouit sola cognitione à posteriore, quatenus clarè inferebat ea esse vera, sibi reuelati, indéque certò inferebat ea esse vera, vel per veram fidem: prius dici nequit, quia sic habuisset solùm cognitionem rerum fidei in sua substantia naturalem,& consequenter imperfectiorem nostra,& omnino improportionatam statui supernaturali, in quo tunc erat,& præmio quod ei merendum proponebatur: ergo secundum dicendum est, scilicet eum habuisse veram fidem.

15

Dices,eum potuisse habere cognitionem supernaturalem istorum mysteriorum euidentem, abstractiuam tamen: quatenus nimirum lumine supernaturali illustratus clarè videbat ea sibi à Deo reuelari, (eque ea clariùs concipere, quàm naturaliter ea posset concipere; atque ita eodem lumine clarè videbat ea necessariò debere esse vera; nulla enim potest reddi ratio, cur hoc fieri non potuerit.

Respondeo, etsi hoc non implicet fieri, gratis tamen omnino fingitur factum: imò hoc omnino est improbabile: quia sic nullo modo liberè, sed omnino necessariò fuisset assensus Deo ea sibi reuelanti, & consequenter non potuisset ea credendo vlla ratione mereri. quod videtur omnino absurdum.

16 Angeli ambularunt per fidem.

Conclvsio II. Videtur omnino certum etiam angelos habuisse veram fidem. Hanc etiam tenent Auctores citati prima concl. Probatur, quia ipsi debuerunt etiam credere quædam quæ non poterant naturaliter cognoscere, vt mysterium Trinitatis, & futuram beatitudinem: ergo per veram fidem ea crediderunt: quia, vt iam ostendi, nulla alia cognitio eorum statui erat aptior, vt per eam possent ad beatitudinem merendo tendere. Item cùm ipsi Deo placuerint, & ad eum debuerint accedere, necessaria iis erat fides, vt patet ex Apost. ad Hebr. 11. Nec refert quòd ibi videatur loqui de solis hominibus, quia eius ratio etiam in angelos conuenit.

Hebr. 11.

17 2. Cor. 5. August.

Dices, Fides solùm conuenit iis, qui peregrinantur à Domino, vt docet Apost. 2. ad Cor. 5. atqui, vt docet D. August. lib. 11. de Ciuit. c. 9. angeli boni numquam sunt peregrinati à Domino: ergo non habuerunt fidem.

Angeli in via peregrinabantur à Domino.

Respondeo, negando minorem ad sensum Apostoli: nam ipse ibi apertè docet, omnes peregrinari à Domino, & ambulare per fidem, qui non vident clarè Deum: atqui nec Adam nec angelus in paradiso vident clarè Deum: ergo secundùm Apostolum sunt peregrinati per fidem.

Et confirmatur, quia non fuerunt propriè in patria; nam aliàs fuissent in termino,& non in via: quod absolutè falsum est; quia fuerunt veri viatores, tendentes ad patriam: ergo fuerunt etiam peregrini: quia secundùm Apostolum & rei veritatem omnes sunt peregrini, qui non sunt in patria, sed eam inquirunt, vt patet ex loco citato ex epist. ad Corint. & ex 11. ad Hebr. v. 13. & 14. Quare hæc vtramque nostram conclusionem apertè confirmant.

18 S. Augustin.

Ad auctoritatem S. Augustini, Respondeo eum strictiùs

aliter accipi peregrinari, quã Apostolus. strictiùs ibi sumere nomen peregrini, quàm Apostolus, solósque vetos exules vocare peregrinos, siue eos solos, qui ob culpam è loco, in quo erant conditi, in hanc vallem miseriarum, tanquam in exilium missi sunt: quales non fuerunt angeli boni, nec homines in paradiso.

19 CONCLVSIO III. Etsi longè verius sit Verbum numquam incarnandum fuisse, si Adam non peccasset; tamen hoc non obstante cùm Deus præuiso ab æterno peccato Adami statuerit vt Verbum suo tempore carnem assumeret; potuit ipse hoc mysterium angelo, ac primo homini statim initio suæ creationis, aut etiam tempore illius somni, quem Adamo immisit, reuelare, idque præcisè quatenus continebat Christum futurum verum Deum & hominem, & caput omniũ Beatorum, celato mysterio passionis ac redemptionis. Nulla enim hic potest ostendi implicantia, & potuit Deus id velle, vt Christus futurus statim ab illis honoraretur. Vtrùm autem Deus hoc de facto ita fecerit, non potest nobis certò constare. Et quamuis rationes quas pro se adferunt Auctores tertiæ sententiæ allatę n. 1 1. sint valdè probabiles, tamen nõ ita conuincunt, quin tam prima quàm secunda sententia possint etiam probabiliter defendi: etsi seclusa Doctorum auctoritate minùs firmo nitantur fundamento.

DVBIVM II.

Vtrùm dæmones, aliique damnati habeant veram fidem?

20 Magister. Durand. MAgister in 3. d. 23. §. 4. videtur in dæmonibus agnoscere fidem similem ei, quam habent mali Christiani. Item Durand. ibid. q. 9. docet, damnatos, qui habuerunt fidem in via habere eandem etiam in inferno: atque etiam dæmones eam habere, si eam habuerint in via; an verò eam in via habuerint ipse dubitat.

Probatur Primò, quia nec eam amiserunt ratione infidelitatis, quia non omnes hoc peccaro peccarunt: nec ratione status, quia hic nullam habet cum fide repugnantiam. Secundò, quia fides videtur relinquẽda in fidelibus in peccato morientibus, vt hac ratione distinguantur ab infidelibus. Tertiò, quia S. Iacob. c. 2. ex eo quòd dæmones habeant fidem, & tamen iis non prosit ad salutem, probat etiam nobis fidem sine caritate & operibus non prodesse ad salutem: ergo sentit dæmones habere veram fidem similem ei quam peccatores habent, aliàs eius argumentum esset nullum: nam ex eo quòd fides impropriè dicta non prosit dæmonibus sine caritate, non sequitur quòd fides propriè dicta hominibus nequeat sine caritate prodesse. Et confirmatur, quia Patres imitantes S. Iacobũ sæpe comparant fidem peccatorum fidei dæmonum.

Iacob. 2.

21 Bañez. Bañez verò 2. 2. q. 5. a. 2. dub. 2. docet, damnatos habere fidem acquisitam, qua credant mysteria fidei, & hanc esse quodammodo liberam, quodammodo coactam, sicut ei, qui vt euadat naufragium, proiicit suas merces in mare, ipsa proiectio est quodammodo libera, & quodammodo coacta siue inuoluntaria. Sed si hoc exemplum esset huic rei accommodum, probaret fidem dæmonum esse absolutè liberam, & solùm inuoluntariam secundùm quid, quia illa proiectio est talis, vt docet D. Tho. 1. 2. q. 6. a. 6. Eandem opinionem sequitur Lorca 2. 2. disp. 30. n. 7. vbi ait, dæmonum fidem dici quodammodo coactam, non quia aliquid credunt, quod nollent credere: sed quia credunt id quod nollent esse verum. Sed simili ratione posset dici coactus peccare is, qui facit aliquid quod dolet esse peccatum, & omninò vellet id non esse tale, sine se id licitè facere posse.

D. Thom. Lorca.

22 CONCLVSIO I. Fides infusa seu supernaturalis se

Coninck de act. supernat.

cundùm habitum nullo modo manet in damnatis. Est communis Theologorum. Et Bañez suprà dub. 1. putat contrarium esse temerarium.

Probatur Primò, quia cùm damnati non solùm sint indigni omnibus Dei beneficiis ac donis supernaturalibus, sed etiam sint eo statu, in quo virtutes infusæ nequeunt vllo modo habere suum finem, ad quem à Deo destinantur, scilicet iustificationem, & peruentionem ad beatitudinem, nulla est ratio cur dicamus Deum has in iis ampliùs conseruare.

Virtutes infusæ in damnatis essent omnino inutiles.

Secundò, quia habitus infusi statim tolluntur in iis, qui habent actus eis, siue eorum actibus ita contrarios, vt simul cum his nequeant consistere; quales statim habent omnes damnati saltem ex parte voluntatis: cùm enim habeant voluntatẽ à Deo omninò auersam, statim eliciunt actum contrarium piæ illi voluntati, qua fides necessariò imperatur, quia cuperent, quantũ est ex parte sua, si possent nulla in re Deo credere, & omnem reuerentiã hac ex parte primæ veritati debitam ei abnegare. Quare etsi aliàs retinerent habitum fidei, tamen ratione huius actus eo priuarẽtur, quatenus consistit in volũtate, & consequenter etiam quatenus consistit in intellectu, quia vnus habitus numquam sine alio infunditur, aut conseruatur.

23 Dãnati statim eliciunt actum incõpossibilem cum actu fidei.

Tertiò, quia cùm, vt mox ostendam, numquam possint elicere verum actum fidei theologicæ, ille habitus in iis frustra maneret.

CONCLVSIO II. Damnati nequeunt elicere verum actum fidei theologicæ, non solùm supernaturalem, sed etiam naturalem, quo scilicet aliquid credant immediatè & præcisè propter auctoritatem Dei id reuelantis, prout superiùs disp. 9 dub. 4. & 5. dixi nos credere articulos fidei. Est etiam communis, præsertim secundùm primam partem.

24 Dãnati nullа ratione possunt elicere actum fidei theologicæ etiam naturalem.

Prior pars probatur, quia carent habitu supernaturali, aliáque gratia necessaria ad eliciendum actum supernaturalem: ergo hunc nequeunt elicere.

Secunda pars prob. quia omnis eiusmodi actus fidei siue naturalis, siue supernaturalis, necessariò pendet à pia motione voluntatis, sine qua nequit elici, vt ostendi disp. 13 dub. 4. atqui cùm eorum voluntas sit obstinata in malo, & omninò à Deo auersa, sine summa difficultate fieri nequit vt concipiant piam voluntatem erga Deum, quem ita oderunt: cùm enim hac ratione contra suam in Dei odium vehementissimam inclinationem deberent summa contentione niti in reuerentiam primæ veritatis, actus hic esset difficilior, quàm vt solis naturæ viribus sine Dei auxilio eum possent elicere; illud autem auxilium eis numquam datur.

25

CONCLVSIO III. Habent tamen fidem aliquam impropriè dictam, præsertim dæmones, quatenus assentiuntur mysteriis fidei propter euidentiam rationum, quibus eorum intellectus conuincitur. Ita D. Thom. 2. 2. q. 5. a. 2. & ferè communiter Scholastici. Probatur, quia vident apertè se à Deo esse damnatos, ac puniri, idque propter sua peccata: atque ita compelluntur credere Deum esse, ac peccata in inferno punire.

26 Habẽt fidẽ impropriè dictam.

Item dæmones in via clarissimè viderunt Deum sibi mysteria fidei reuelare, & consequenter ea esse vera: vt ostendi disp. 11. dub. 2. concl. 2. quam scientiam ipsi iam adhuc retinent.

Item ex consideratione omnium notarum fidei, huius credibilitas, atque adeò etiam veritas ita clarè illis obiicitur, vt intellectus eorum planè cõuincatur. Nam si, vt ostendi disp. 11. dub. 2. concl. 6. quandoque viri docti in hac vita ex illarũ consideratione ita conuincantur, vt de veritate nostræ fidei nequeant dubitare; quanto magis conuincitur intellectus dæmonis, qui plurima, quæ nos solùm ex auditu percipimus, per se vidit, aut etiam in se est expertus, & longè clariùs

ac altiùs notas fidei penetrat, quàm nos eas possimus penetrare. Eiusmodi autem assensum non esse proprie dictam fidem, sed potiùs scientiam à posteriore, ostendi disp.9.dub.8.

27 Dæmon necessariò & inuitus assentitur rebus fidei. *Vasquez. Turrian. D.Thom.*

CONCLVSIO IV. Hic assensus non est dæmoni vllo modo liber quoad specificationem, imò nec quoad exercitium, quoties obiecta fidei ita ei obiiciuntur, vt non possit de iis non cogitare: quare ad eum eliciendum nullus prærequiritur actus voluntatis. Ita Vasquez 1 p.disp.219.n.6.& Turr.2.2.disp.43.dub. 3.§.*Sed contrarium*. Et est apertè D.Thom.2.2. qu.5. ar.2.ad 2. vbi docet, dæmones cogi ad credendum ex perspicacitate intellectus: & ad tertiũ docet, eos euidentia notarum fidei compelli ad credendum, idque contra voluntatem, siue ita vt hoc ipsis displiceat. Nec his obest quòd in responsione ad 1. dicat eorum fidem esse quodammodo coactam: quia hoc non dicit quòd putet eam ex parte esse liberam, vt vult Bañez suprà. Sed quia non est verè & propriè loquendo coacta: nam cùm hic assensus procedat ab intrinseco, in eo nequit esse propriè dicta coactio, quæ significat vim extrinsecus illatam passo non cooperante. Hæc conclusio sequitur apertè ex dictis cõclusione tertia, vbi ostendi hanc veritatem dæmonibus clarissimè obiici; sicut autem oculos apertus necessariò videt rem sibi clarè obiectam: ita etiam intellectus veritati clarè sibi propositæ necessariò assentitur, quia non est potentia libera, nec suos actus habet in sua potestate; nam hoc soli voluntati immediatè conuenit.

28 Fides peccatoris tripliciter differt à fide dæmonum.

Ex dictis sequitur, fidem peccatoris fidelis tripliciter distingui à fide damnatorum. Primò, quia illa est in substantia supernaturalis, hæc non. Secundò, quòd illa pro immediato suo obiecto formali habeat præcisè diuinam auctoritatem reuelantem, & nullo modo nitatur discursu, ideóque est vera & propriè dicta fides, hæc verò fit cùm discursu, & tamquam obiecto formali, saltem partiali & proximo nitatur immediatè ipsa euidentia consecutionis, siue connexionis consequentis cũ antecedente. Ideò enim damnatus assentitur alicui propositioni de fide, quia clarè videt eius veritatem, ex testimonio Dei clarè sibi cognito, aut ex aliis fidei notis sibi clarè cognitis euidenter sequi, atque ita eius assensus non est propriè dicta fides, sed potiùs scientia à posteriore; vt dixi disp.9.dub. 8. Tertiò, quia prior fides necessariò pẽdet à libero actu volũtatis, ideóq; libera est; hęc verò est omnino necessaria, vt suprà ostendi, nec pendet ab actu voluntatis, nisi quandoque remotè: quatenus aliquando est in potestate dæmonis de quibusdam fidei mysteriis non cogitare. sed hoc non est generale; nam sæpe nullo modo efficere potest, vt de quibusdam non cogitet, quando ei nimis clarè ex aliqua occasione obiiciuntur: imò de quibusdam etiam voluntate repugnante semper necessariò cogitat, iisque assentitur, v. g. quòd propter sua peccata à Deo puniantur; quódque ipsius manum siue punitionem nullo modo possit effugere, & similibus.

Qua ratione dæmõ libere aut necessariò assentiatur rebus fidei.

29 Ad primum argumentum positum n.20. Respondeo fidem in iis statim à morte aut damnatione perire, Deo subtrahente ei concursum: idque tum ratione status, cui tale donum omnino inconueniens, inutile & otiosum est; tum etiam ratione malæ voluntatis assensui fidei repugnantis: vt ostendi concl. 1.

Ad secundum, nego assumptum; tum quia hæc distinctio non est ita necessaria, vt ideo tantum Dei donum in damnatis debeat perpetuò conseruari: tum etiam quia alia ratione poterunt facilè distingui, scilicet aut per characterem, si baptizati sint, aut aliàs per peccata infidelitatis, quæ alij commiserunt.

30 Variæ explicationes illius Iacobi 2. *dæmones credũt*, &c.

Ad tertium, respondent multi Apostolum non comparare ibi fidem peccatoris, cum fide dæmonis in omnibus: sed in eo solũ, quòd vtraque sit infructuosa & inutilis ad salutem, quamdiu illa manet sine caritate. Quæ quidem vera sunt, sed non satisfaciunt argumento, nec ostendunt quomodo hoc supposito argumentum Apostoli sit bonum.

Lorca.

Lorca igitur 2.2.disp.30.n.8. respondet argumentum valere, quia cùm vtraque fides sit verè insufficiens ad salutem, bene Apostolus arguit à simili, ex insufficientia vnius inferendo insufficientiam alterius; quia etsi peccatoris fides sit altera melior, tamen non potest dici sufficere ad salutem.

Sed secundùm hanc responsionem argumentum Apostoli supponeret tam fidem peccatoris quàm dæmonis esse inutilem ad salutem, licet illa sit minùs inutilis; & deinde à simili ex eo quòd dæmonis fides sit inutilis ad salutem, probaret fidem peccatoris etiam esse inutilem, atque ita apertè supponeret id, quod probãdum est, scilicet fidem peccatoris quãdiu deest caritas esse inutilem siue insufficientem ad salutem.

31 Vera explicatio illius loci.

Pro resolutione Nota ex dictis disp. 14. dubio 7. caritatem ex fide, sicut folia & fructus ex radice arboris, pullulare: atque ita sicut hæc dicuntur vita arboris, quia sunt signum vitæ arboris, & earum productio est actus vitalis, atque ita actualis quædam vita ipsius arboris; ita opera caritatis sunt signum vitæ fidei, & quædam vitalis ipsius actio. Vnde sicut ex eo, quòd videamus arborem nec fructus, nec folia proferentem, colligimus eam esse mortuam: ita S. Iacobus c.2. vers. 17. ex eo quòd fides nullos bonorum operum fructus proferat, bene infert eam esse mortuam.

Iacob 2.

Deinde v.18. id confirmans ait: *Tu fidem habes, & ego opera; ostende mihi fidem tuam sine operibus, & ego ostendam tibi ex operibus fidem meam.* ac si diceret, Tu potes quidem dicere te habere fidem viuam: sed non potes id ex actionibus vitalibus probare. Deinde rursum sibi obiicit: *Tu credis quoniam vnus est Deus*; id est, dices mihi, Ipso actu fidei, quo credo Deum esse, vitaliter in eum tendo: ergo habeo viuam fidem. Et respondet: *Bene facis: & dæmones credunt, & contremiscunt.* ac si diceret, bene quidem facis credendo, & habes inde initium vitæ, sed hoc non sufficit vt probes te habere vitam, quamdiu non profers fructus vitæ, scilicet opera bona: nam sicut quantumuis fides dæmonum tendat etiam in Deum, quem esse credunt & contremiscunt, & hac ratione videatur habere vitã, tamen ex eo quòd non proferat bona opera, quæ sunt signa vitæ, bene colligimus eam esse mortuam & otiosam; ita ex eo, quòd tua fides etiam non proferat bona opera, similiter bene colligimus eam esse otiosam & mortuam: quamuis enim vtraque fides multùm differat secundùm sua intrinseca, tamen in eo vna alteri similis est, quòd neutra exerceat actiones vitales proferendo bona opera; vt per se patet, & ipse Apostolus in præcedentibus de fide peccatoris probauit. Cum igitur pręcisa ac totalis ratio, cur fides dæmonis (siue aliàs sit propriè dicta fides, siue non, quod ad rem præsentem impertinẽs est) dicatur otiosa ac mortua, sit quòd ipsa disiuncta à caritate nequeat proferre fructus siue opera vitæ: ex eo quòd fides peccatoris similiter tales fructus proferre nequeat, bene infert Apostolus eam similiter esse otiosam, ac mortuam. Sicut etsi corpus hominis sit longè perfectius corpore vermis, tamen ex eo quòd neutrum exerceat actiones vitales, æqualiter colligimus vtrumque esse mortuum. Atque ita optimum est argumentum Apostoli.

Quare in tertio argumento suprà allato, nego antecedens: quia Apostolus ibi ex eo quòd dæmonum fides non sufficiat ad salutem nullo modo directè & immediatè intendit probare fidem peccatoris non sufficere ad salutem, prout in illo argumento sumitur. Sed solùm ex eo quòd dæmonum fides sine operibus est otiosa, infert fidem peccatoris similiter carentem operibus bonis, similiter esse otiosam siue mortuam.

Ex

Ex quo relinquit inferendum eam non prodesse ad salutem: quod etiam versu sequenti probat.

In quo Patres comparent fidem peccatoris cum fide dæmonis.

Ad confirmationem, Respondeo Patres fidem peccatoris cum fide dæmonis solùm in hoc comparare, quòd vtraque sit mortua, & inutilis ad salutem, quamdiu ille manet in peccatis; imitantur enim apertè modum loquendi ac argumentandi ipsius Apostoli.

DVBIVM III.

Vtrùm fides maneat in hæreticis?

32 Ex ignorantia dissentientes vni articulo si de illo aliorum eumdem implicitè credunt.

Satis constat, dissentientes vni articulo fidei, non perdere statim fidem acquisitam circa alios articulos. Item constat, eos qui ex ignorantia inuincibili dissentiunt alicui articulo fidei non perdere fidem infusam: quia enim ipsum articulum pergunt implicitè credere, quatenus explicitè credunt omnia quæ Ecclesia docet esse vera, & à Deo reuelata. Sed difficultas est, vtrùm fidelis qui voluntariè dissentit alicui articulo, quem non ignorat esse de fide, perdat statim fidem infusam circa alios omnes fidei articulos? Durandus in 3. d. 23. q. 9. art. 1 id negat. Primò, quia talis pergit eodem modo credere reliquos articulos, sicut antè: ergo retinet circa hos fidem. Secundò, quia possum perdere habitus acquisitos, v. c. scientiam circa vnum obiectum, & eos retinere circa alia: ergo idem dicendum est de habitu infuso.

Durand.

33 CONCLVSIO. Certum est in hæreticis non manere fidem infusam, siue fideles qui voluntariè dissentiunt vni articulo statim amittere fidem infusam circa omnes alios. Ita D. Thom. 2. 2. q. 5. a. 3. & cum eo communiter ferè omnes Theologi.

D. Thom.

Probatur Primò, ex 1. ad Timoth. 1. vbi in fine dicitur hæreticos naufragari, siue naufragium fecisse circa fidem: qua phrasi significatur eos hanc absolutè perdidisse. Vnde Chrysost. hom. 5. in eam epistolam dictum locum explicans, docet: sicut is, qui naufragium fecit amissis omnibus nudus euadit; ita eum qui ex fide excidit, nihil sibi ex Dei donis ac virtutibus ampliùs retinere. Cùm igitur iuxta Apostolum omnis hæreticus fidei naufragium faciat, sequitur, eum nec fidem, nec alias virtutes ampliùs retinere.

1. Timoth. 1. Chrysost.

34 Probatur Secundò, ex Trident. sess. 6. c. 15. vbi ait: *Asserendum est non modo infidelitate, per quam & ipsa fides amittitur, sed etiam quocumque alio peccato mortali, quamuis non amittatur fides acceptam iustificationis gratiam amitti.* Vbi apertè docet, fidem amitti per infidelitatem, idque sicut gratia iustificans amittitur per quoduis peccatum mortale: atqui omnis hæresis est vera infidelitas; item per omne peccatum mortale gratia iustificans penitus amittitur: ergo etiam fides per quamuis hæresim penitus amittitur.

Trident.

35 Constitui- mur propriè fideles per habitū fidei.

Probatur Tertiò, quia alias hæreticus errans circa vnicum articulum maneret verè fidelis: nam retineret ipsum habitum fidei, quo propriè constituimur fideles, vt patet in infantibus baptizatis, qui verè fideles sunt, etsi actū fidei numquam habuerint, nec habere possint. Item talis alios articulos fidei vera fide supernaturali crederet, atque ita etiam ex hac parte posset absolutè dici fidelis, sicut debet absolutè dici Mathematicus, qui paucas cōclusiones Mathematicas ignorat, aut circa eas errat, quādo alias bene callet.

36 Durand.

Durandus suprà concedit totum; aitque non esse absurdum si aliquis dicatur secundùm habitum, & alios actus fidelis, qui circa vnum aut alterum actum est infidelis.

Hæreticus nequit dici verè fidelis.

Sed hoc dici nullo modo potest: quia inde sequeretur, talem manere verum membrum Ecclesiæ, quæ est congregatio omnium fidelium, & consequenter omnes fideles sunt membrum huius congregationis siue Ecclesiæ, secluſa saltem excommunicatione. Illud autem apertè absurdum est, cùm constet hæreticos etiam præscindendo ab omni excommunicatione ab Ecclesia alienos esse.

Confirmatur ex Apostolo 2. ad Corinth. 6. v. 14. vbi docet, fideles non debere ducere iugum siue contrahere matrimonia cum infidelibus, quia non potest esse participatio iustitiæ cum iniustitia, luci cum tenebris, Christo cum Belial, fideli cum infideli, &c, vt ait. Cyprian. lib. 4. epist. 3. ad Cornel. in fine, *Nulla societas fidei cum perfidia esse potest.* atqui secundùm sententiam Durandi in eodem Ecclesiæ corpore esset hæreticus eum Catholico, fide inter se tamquam membra colligati, & in eadem anima essent fides, & hæresis siue perfidia consociatæ, & consequenter esset participatio & societas lucis cum tenebris, iniquitati cum iustitia, fidei cum perfidia.

2. Cor. 6. Cyprian

37 Huius conclusionis rationem quidam reddunt, quia qui volūtariè dissentit alicui articulo fidei, quem Ecclesia omnibus credendum proponit, recedit ab infallibili regula proponente nobis obiecta fidei, eamque suo facto iudicat esse fallibilem, & consequenter non retinet infallibilem regulam proponentem res credendas, atque ita alios articulos nequit credere ob testimonium Dei nobis per Ecclesiam infallibiliter propositum: sed solùm eos credit sequendo suum proprium iudicium, quod fallibile est; & consequenter non credit illos vera fide.

38 Iudiciū præcedens actū fidei nō nititur necessariò auctoritate Ecclesiæ.

Sed hoc non satisfacit, quia etsi assensum fidei, vt ostendi disp. 13. dub. 1. necessariò præcedat prudens iudicium quo res credenda iudicatur euidenter credibilis, idque communiter & securissimè nitatur auctoritate Ecclesiæ tamquam infallibili omnino regula; tamen hæc non est sola regula, qua iudicium illud securè possit niti: nam iudicium quo iudicamus nobis credendum esse Ecclesiam habere infallibilem omnino auctoritatem proponendi res fidei, debet aliis notis, siue alio fundamento niti. Nam cùm hæc infallibilitas auctoritatis Ecclesiæ non sit mihi per se euidens, vt iudicem auctoritatem Ecclesiæ esse omnino infallibilem, debeo hoc ex aliis notis cognoscere. Et tamen hoc iudicium nititur sufficienti regula qua dirigatur. Ex quo patet actum veræ fidei posse dirigi alia regula, quàm auctoritate Ecclesiæ. Item fieri potest, vt aliquid alicui priuatim reueletur sufficienter, vt teneatur illud credere: quæ fides, & iudicium eam præcedens nulla ratione nituntur auctoritate Ecclesiæ: ergo qui habet eiusmodi priuatam reuelationem, retinebit circa hanc, eiúsque obiectum fidem infusam, etsi dissentiat alteri articulo ab Ecclesia sibi proposito, & contrà dissentiens priuatæ reuelationi etiam cùm ei tenetur credere, poterit assentiri articulis ab Ecclesia propositis, quia ab hac regula non recessit.

Ob hæc argumenta quidam admittunt hæc illata; sed omnino absurda sunt, & euidenter pugnant cum argumentis suprà allatis, & cum aperta veritate, vt statim ostendam.

39 Cur dissentiens vni articulo amittat fidē circa alios.

Tota igitur huius conclusionis ratio est, quia fides infusa non constat diuersis partibus, quibus ad diuersa obiecta extendatur, sicut contingit in habitibus acquisitis; sed hac ex parte est res omnino simplex, vt ostendi disput. 16. dub. 2. conclus. 7. & consequenter nequit ex parte, siue quatenus spectat vnum obiectum amitti, & ex parte alia, siue quatenus spectat alia obiecta retineri, prout contingit in habitibus acquisitis: atqui qui dissentit vnico articulo fidei sufficienter sibi proposito, ita vt teneatur eum credere, (siue hic sit toti Ecclesiæ reuelatus, siue ei soli priuatim) verè amittit fidem infusam circa eum articulum: ergo etiam amittit eam circa alios articulos.

Consequentia clara est. Minorem etiam Durandus admittit; & probatur, quia talis circa eum articulum admittit actum directè moraliter repugnātem

 fidei

fidei infusæ, non minus quàm omne peccatum mortale repugnat caritati: ergo propter illum actum amittit fidem infusam circa illum articulum, & consequenter circa alios omnes, sicut peccans mortaliter amittit caritatem. vide quæ dicam disp. 18. dub. 4.

40 Ad Primum argumentum Durandi positum n. 32. nego anteced. nam talis priùs credebat alios articulos fidei assensu supernaturali in substantia, post hæresim autem solùm credit eos assensu naturali. An autem eos possit credere propter idem obiectum formale, vide dicta disp. 14. dub. 2.

Ad secundum, nego consequentiam: patet enim diuersam esse rationem in habitu fidei qui omnino simplex est, & in aliis scientiis, quæ per diuersas partes, ad diuersas conclusiones extenduntur. Vtrùm autem habitus theologicus, eiúsue actus maneat in hæretico, dixi disp. 4. dub. 6. in fine.

DVBIVM IV.

Vtrùm fides maneat in Beatis aut in existentibus in Purgatorio?

41 *Tertull. Irenæus. 1. Cor. 13. Photius. Valentia.*

TErtull. l. de Patientia cap. 12. Irenæus l. 2. contra hæreses c. 47. explicans illud Apostoli 1. ad Corinth. 13. *Nunc autem manent fides, spes, caritas.* & Photius in eundem locum videntur sentire fidem manere in patria; tamen Valentia 2. 2. disp. 1. q. 5. puncto 2. & quidam alij conantur eos in vero sensu explicare, vt non velint veram fidem ibi remanere, sed cognitionem ei aliquo modo similem. Quidam etiam Scholastici putant fidem verè manere in patria, non quidem circa illa obiecta quæ Beati ibi intuentur, sed circa alia, quæ Deus iis reuelat futura. Hæc enim non vident in se, sed solùm propter auctoritatem Dei reuelantis ea credunt: ergo per veram fidem.

42 *1. Cor. 13.*

CONCLVSIO I. Actus fidei non manet in Beatis. Est ferè communis Theologorum, & videtur apertè sententia Apostoli 1. ad Corinth. 13. vbi caritatem comparans cum fide, alúsque donis supernaturalibus, de illa tãquam aliquid singulare prædicat quòd nunquam excidat, siue quòd etiam in patria perseueret. & cùm ostendisset quomodo per fidem hîc imperfectè, & ex parte, ac in ænigmate cognoscamus, subdit: *Cùm autem venerit quod perfectum est* (nimirum clara & perfecta cognitio patriæ) *euacuabitur quod ex parte est*, scilicet imperfecta fidei cognitio. Item 2. ad Corinth. c. 5. *2. Cor. 5.* docet, nos hîc peregrinari à Domino, quia per fidem ambulamus, & non per speciem, id est non per claram visionem: ideóque nos cupere peregrinari à corpore, siue hoc corpore per mortem exui, vt præsentes simus Domino eum clarè intuendo. Vbi apertè hæc duo opponit, fidem claræ visioni, & docet nos tamdiu peregrinari à Domino, quamdiu per fidem ambulamus; & consequenter desituram fidem statim ac desinemus peregrinari à Domino. Vide dicta disp. 11. dub. 1. concl. 1. vbi rationem huius conclusionis reddidi, ex qua patet solutio argumenti contrarij.

43 CONCLVSIO II. Non manet in Beatis habitus fidei. Est etiam ferè communis Theologorum. Et ratio est, quia esset ibi frustra, cùm numquam posset exire in actum: & intellectus longè meliùs in ordine ad cognitionem rerum diuinarum omni ratione perficitur per lumen beatificum, quàm per fidem posset perfici; ideóque illo veniente, Deo subtrahente concursum hæc euacuatur, quia frustra conseruaretur, etiam secũdùm habitum voluntatis, quia hic non habet vsum nisi vt eliciat actum imperantem assensum fidei.

44 *Maldor.*

CONCLVSIO III. Manet fides in animabus existentibus in Purgatorio. Ita Malderus 2. 2. q. 5. art. 2. dub. 3. Et videtur communis. Et ratio est, quia cùm illæ nondum clarè Deum videant, verè adhuc peregrinantur à Domino, & consequenter ambulant per fidem; & cùm nondum iis aduenerit quod perfectum est nondum in iis debuit euacuari quod erat ex parte, vt apertè colligitur ex locis Apostoli citatis n. 42.

DVBIVM V.

Qua ratione fides sit maior in vno, quàm in alio.

45 *D. Thom.*

DIuus Thomas 2. 2. q. 5. art. 4. respondet fidem posse esse maiorem in vno quàm in alio. Primò, ex parte obiecti materialis, quia qui habet maiorem cognitionem rerum fidei, plura explicitè credit, quàm alius qui habet minorem earumdem cognitionẽ. His adde, quosdam simpliciter plura credere quàm alij, non solùm explicitè, sed etiam implicitè credant. v. c. nunc credimus Cornelium Act. 10. misisse nuncios, qui quærerent S. Petrum; illúmque ab hoc postea in fide instructum, & deinde baptizatum fuisse, & alia similia particularia quæ Apostoli egerunt; quæ antiquis Patribus neque explicitè, neque implicitè fuerunt reuelata, vnde ipsi ea nullo modo potuerunt credere fide diuina; quia hac nihil possumus credere quod reuelatũ non sit. Item quædã interdum aliquibus in particulari reuelãtur, quæ circa eorum statum particularem pertinent, quæ antea nullo modo fuerunt reuelata, & consequenter non potuerunt fide diuina credi.

Quidam fideles & explicitè & implicitè plura credunt quam alij. Actor. 10.

46 Secundò, docet fidem posse esse maiorem ex parte subiecti, idque rursum dupliciter. Primò, ex parte ipsius intellectus, *propter maiorem certitudinem & firmitatem.* Secundò, ex parte voluntatis, *propter maiorem promptitudinem, seu deuotionem aut confidentiam.*

Circa quæ apparet quædã difficultas. Nam cùm fides nostra nitatur testimonio primæ veritatis omnino infallibili, idque firmissimè, ita vt nihil credam firmiùs, videtur fides non posse esse certior in vno, quàm in altero. Sed respondeo, hinc solùm probari, fidem non posse certiorẽ esse in vno quàm in alio, quãrum est ex parte obiecti formalis. Item ex parte subiecti (modo sit vera fides theologica) necessariò esse firmiorem quouis alio assensu naturali; cum hoc tamen optimè consistit, quòd vnus aliis firmiùs fidei mysteria vera fide theologica credat. Nam qui promptè & immobiliter obiectis fidei adhæret, firmius ea credit, quã is qui difficulter & mobiliter iisdem adhæret; ita vt accedente tentatione facile possit à sua fide dimoueri. Sicut etsi omnes qui Deum vero actu caritatis amant, eum ament super omnia, tamen vnus eum etiam appretiatiuè magis alio amat, vt infrà suo loco ostendam: ita quamuis omnes iis, quæ vera fide diuina credimus, firmiùs assentiamur, quam alia ratione cognitis, tamen fieri potest vt vnus alio firmiùs iisdem assentiatur. Posito autem quòd vnus alio firmiùs articulos fidei credat, etiam ceteris paribus eosdem certiùs credit; quia quo assensus est firmior, eo ceteris paribus est certior: sicut quo est infirmior, eo ceteris paribus est incertior. vide dicta disp. 14. dub. 4. n. 44. &c.

Fides in vno est firmior, atque ita certior quã in alio.

47 Ex his patet variis modis posse contingere fidem esse perfectiorem in vno, quàm in alio. Primò, intensiuè, quia is qui plures & intensiores fidei actus elicuit, habet habitum intensiorem. Secundò, extensiuè, quia nimirum vnus plura credit, quàm alius, iuxta dicta suprà. Tertiò, ratione maioris firmitatis ac certitudinis, iuxta dicta n. 47. Quartò, ratione maioris promptitudinis ac facilitatis excundi in actum. Prouenit autem hæc maior firmitas ac promptitudo Primò, ex clariore rerum fidei propositione, aut apprehensione, qua quis siue ex ingenij inclinatione, siue ratione maioris & frequẽtioris meditationis, aut etiam ex diuina gratia & illustratione clariùs & perfectiùs obiecta

Fides variis modis est in vno perfectior, quã in alio.

Vnde oritur maior facilitas ac firmitas assensus fidei.

fidei

fidei vt credibilia, ac notas ſiue rationes eorum credibilitatem perſuadentes apprehendit, atque ita faciliùs & firmiùs iis adhæret. Secundò, eo quòd alicui pauciores difficultates credendi, ſiue rationes, quibus fides poſſit impugnari, occurrant. Quæ cauſa ſæpe naſcitur ex priore: quo enim aliquis clarius apprehendit res fidei vt credibiles, eo minus turbatur rationibus ei in ſpeciê contrariis, aut etiam hæ minus ei occurrunt.

Alias etiam prouenit ex ſimplicitate ipſius credentis, ſiue quia hic nequit apprehendere ſubtilitatem aut vim rationum, quæ ſecundùm apparentiam fidei repugnant, atque ita iis non turbatur, aut etiam ei numquam occurrunt; præcipuè tamen hæc proueniunt ex gratia Dei nos cuſtodientis ac impedientis ne nimium eiuſmodi rationibus turbemur.

48

Tertiò, hæc facilitas prouenit ratione maioris habitus acquiſiti; hi enim habitus non ſolùm per actus naturales, ſed etiam per ſupernaturales acquiruntur, & vtroſque facilitant.

Quartò, ratione maioris feruoris ipſius voluntatis: hæc enim bene & feruidè affecta erga Deum & reuerentiam primæ veritati debitam, facilè efficit, vt intellectus vehementer apprehendat tãquam certiſſimè & ſine vlla vlteriore inquiſitione conſtantiſſimè credẽda ea, quæ vt à Deo reuelata nobis Eccleſia proponit: qua apprehenſione poſita facilè iis aſſentitur. Et hanc fidẽ ſolet conſequi magna in Deum fiducia, ſiue ſpes quæuis ad ſalutem pertinentia ab eo conſequẽdi.

Item hæc ſolet ſæpe vocari fides miraculorum; ac de ea videtur locutus Dominus Matth. 17. vbi diſcipulis ait: *Amen dico vobis ſi habueritis fidem ſicut granum ſinapis, dicetis monti huic, Tranſi hinc illuc, & tranſibit.* Exigit enim ab iis fidem feruidam & coniunctam cum magna fiducia, ſicut granum ſinapi calidum & efficax eſt.

Matth. 17.
Quæ dicatur fides miraculorum.

Quintò, demum fides redditur perfectior ratione caritatis eam moraliter informantis, à qua eius actus accipiunt dignitatem moralem, & quòd ſint de condigno meritorij vitæ æternæ.

49
Vtrum fides poſſit minui.

Ex his facile eſt reſpondere ad illam difficultatem, quam hîc aliqui proponunt, an fides poſſit minui? Dicendum enim eſt habitum fidei ſecundùm perfectionem ſuam intrinſecam ſiue phyſicam, ſiue ſecundùm intenſionem non poſſe minui. quia per actum hæreſeos tota tollitur. Item alij actus ei non contrariantur ſecundùm perfectionem phyſicam, ſiue intenſionem, ſed ſolùm ſecundùm perfectionem extrinſecam aut moralem, adeóque per hos non minuitur in priore perfectione, ſed ſolùm in ſecunda, quatenus nimirum homo amiſſa per peccatum mortale gratia, nequit amplius elicere actus fidei meritorios, & redditur etiam ſæpe minus promptus & conſtans in credendo, nec habet illam fiduciam, quæ ſolet ex fide formata naſci.

D V B I V M VI.

Quibus actibus habitus fidei in nobis augeatur, ſiue intendatur?

50

Hac in re inter omnes conſtat, habitum fidei intendi per actus fidei ipſo habitu intenſiores, quando hi eliciuntur à ſubiecto exiſtente in gratia: nulla enim poteſt eſſe ratio hoc negandi. Sed difficultas eſt Primò, an augeatur per actus fidei informis; Secundò, an augeatur per actus fidei habitu remiſſiores; Tertiò, an augeatur per actus aliarum virtutum. Agimus autem hîc ſolùm de augmento ſecundùm intenſionem.

51

Circa primam difficultatem videtur abſolutè dicendum eum per tales actus non augeri, quia habitus virtutum ſupernaturalium non augentur in nobis niſi meritoriè, ſaltem extra ſuſceptionem Sacramenti: atqui tales actus in peccatore non ſunt meritorij: ergo per eos fides non augetur. Et hanc ſententiam neceſſariò ſequuntur ij omnes, qui negant fidem vmquam infundi ante caritatem, quos citaui diſp. 6. dub. 4. num. 49.

52
Fides intenditur etiam per actus fidei informes.

Sed tenendo ſententiam quam ibidem n. 51. tamquam veriorem amplexus ſum, dicendum eſt hunc habitum intendi etiam per actus fidei informes, ſaltem quando hi ſunt intenſiores habitu: quia ſicut primus actus fidei per modum diſpoſitionis aut meriti de congruo poteſt eſſe cauſa cur Deus peccatori primò infundat habitũ fidei; ita ſequentes actus, præſertim ſi habitu ſint intenſiores, ſimili modo poſſunt eſſe cauſa cur Deus peccatori infundat augmẽtum illius habitus ſecundùm intenſionem: poſito enim priore nulla eſt ratio negandi ſecundum: quare quicumque tenent prius, neceſſariò tenent ſecundum, & nominatim Bañez 2. 2. q. 5. art. 4. in 3. concl. & in fine dubij. Valentia ibidem puncto 4. in fine. Turrian. diſp. 45. dub. 1. Lorca. diſp. 32. in fine.

Banez. Valentia. Turrian. Lorca.

Ad argumentum contrarium, Reſpondeo habitus ſupernaturales noſtris actibus poſſe augeri non ſolùm ex merito de condigno, ſed etiam per modum diſpoſitionis aut meriti de congruo, quando ij habitus poſſunt manere in peccatore. patet ex dictis.

53
Fides in iuſto intenditur actu habitu remiſſiore.

Circa ſecundam difficultatem ij omnes qui docent gratiam habitualem in iuſto non augeri per actũs habitu remiſſiores, conſequenter idem dicent de habitu fidei: eſt enim eadem ratio. Sed ſicut diſp. 8. dub. 9. oſtendi multo verius eſſe gratiam habitualem in iuſtis augeri per actus ea remiſſiores: ita ſimiliter dicendum eſt habitum fidei augeri per actum ſe remiſſiorem, quando hic à iuſto elicitur: nam in iuſto non ſolùm caritas, ſed etiam fidei actus meretur augmentum habitus, nec eſt ratio hoc negandi: nec puto vllum ex iis qui prius concedunt, negaturum ſecundum. An verò habitus fidei etiam in peccatore augeatur per actus remiſſiores, maius eſt dubium. Cum Turriano tamen ſuprà puto, probabilius eſſe eum per tales actus augeri, per modum moralis diſpoſitionis, aut meriti de congruo; præſertim cùm non ſit improbabile etiam habitus acquiſitos augeri per actus ipſis remiſſiores: ſæpius enim eiuſmodi actus exercentes experimur in nobis gigni maiorem facilitatem & inclinationem ad eoſdem producendos.

Idem probabile eſt fieri in peccatore.

54
Turrian.

Circa tertiam difficultatem res eſt ſatis dubia, quia pro neutra parte habemus ſatis certa fundamenta. Turrian. ſuprà citans Aragonium, negat fidem per eiuſmodi actus augeri: quia alia eſt ratio fidei & gratiæ habitualis, quæ per omnes eiuſmodi actus augetur, eo quòd per ſingulos eorum homo fiat Deo actualiter gratior, atque ita meretur gratiæ augmentum: per eos tamen non fit magis fidelis, atque ita non meretur fidei augmentum. Confirmari poteſt: quia cùm caritas maneat in patria, & ei, non autem propriè fidei, reſpondeat viſio beatifica, in qua fundamentaliter conſiſtit tota noſtra beatitudo (erit enim ibi beatior, non qui hîc habuerit intenſiorem fidem, ſed qui habuerit hic maiorem caritatem) ſicut iuſtus per quoſuis actus ſupernaturales bonos meretur maiorem beatitudinem; ita etiam neceſſariò meretur augmentum caritatis, & conſequenter aliarum virtutum moralium, quæ in ſui infuſione, conſeruatione, & augmento cum caritate neceſſariò connexæ ſunt. Secus eſt in fide quæ in patria non manet, nec cum caritate neceſſariam habet connexionem, atque ita non neceſſariò ſimul cum ea augetur.

Habitus fidei augetur per actus aliarum virtutum, quã-

Et ob dicta argumenta hæc ſententia eſt valdè probabilis in iuſto habente habitum fidei intenſiorem habitu caritatis. Secus tamen eſt dicendum in eo qui non habet illum hoc intenſiorem: quia alias fieri

poſſet,

do non est his intẽsior, alias non

posset, vt quis tandem haberet alios habitus infusos intensiores habitu fidei, quod videtur absurdum. Nam sicut alij habitus infusi tã in produci, quàm in conseruari ex Dei statuto necessariò dependent ab habitu fidei. ita etiam videotur omnino ab eodem dependere in suo augmeoto; atque ita non posse eo in eodem esse intensiores. Vide dicta disp.6.dub.4.n.60.& 61.

DISPVTATIO XVIII.

De infidelitate.

DVBIVM I.

Quotuplex sit infidelitas?

1

QVIDAM ponunt triplicem infidelitatem. Primò, merè negatiuam, quam volunt esse in iis, qui res fidei ad salutem necessarias inuincibiliter ignorant. Secundò, priuatiuã, quam ponunt io iis qui culpabiliter res fidei ignorant. Tertiò, positiuam, quando quis positiuè errat contra fidem, credendo aliquid ei contrarium, aut negando eam esse veram.

2 Nulla datur infidelitas merè negatiua.

Quæ distinctio quod ad rem attinet, est vera, sed prima infidelitas impropriè dicitur merè negatiua; cùm sit ignorantia obiecti debiti cognosci, ac negatio fidei debitæ inesse. Cùm enim ea fides sit illis necessaria ad salutem necessitate medij vel præcepti, sine dubio est iis debita inesse, & ipsi ad eam acquirendam obligantur, etsi ob inuincibilem igoorãtiam eam non inquirendo à culpa excusentur, vt dixi disp.14.n.222. Cùm igitur omnis negatio rei debitæ inesse sit vera priuatio, hæc infidelitas debet etiam dici priuatiua. Quare si aliqua infidelitas sit dicenda merè negatiua, hæc debet respicere fidem nullo modo debitam inesse; qualis respectu antiquorum fuit fides explicita Trinitatis, quam communiter saltem non tenebantur explicitè credere. Sed cùm eiusmodi ignorantia subiectum suum non efficiat vllo modo propriè infidele, nequit propriè dici infidelitas.

3 Omnis infidelitas aut priuatiua, aut positiua. Vtraque potest esse inculpabilis.

Hinc infertur Primò, propriè loquendo infidelitatem immediatè diuidi in priuatiuam & positiuam. Item vtramqoe posse esse vel culpabilem siue vincibilem, aut etiam inculpabilem siue inuincibilem. Nam sicut aliquis potest inuincibiliter ignorare aliquem articulum fidei, quem tenetur credere, ita potest inuincibiliter putare aliquid, quod à parte rei falsum aut etiam hæreticum est, verè à Deo esse reuelatum, ac sibi tamquam tale credendum esse. Quando autem ignorantia rerum fidei debeat dici inuincibilis, & quando vincibilis dixi disp.14.n.223.&c.

4 Infidelitas priuatiua duplex.

Rursum infidelitas priuatiua alia est absolutè talis, quæ scilicet consistit in priuatione, & actus & habitus fidei; & hac laborans dicitur simpliciter infidelis. Alia verò consistit in priuatione solius actus, & solùm est infidelitas secundùm quid; quia ab ea non dicimur absolutè infideles, sed solùm secundùm quid. Talis autem infidelitas est, quando aliquis fidelis aut culpabiliter ignorat ea, quæ tenetur explicitè credere, ideóque hæc non credit explicitè: aut quando in fide alias sufficienter instructus, non elicit actum fidei, quando ad id tenetur. Quando autem peccetur non eliciendo actum fidei, aut negligẽdo discere res fidei, dixi disp.14.num.205.& sequentibus, & num.223.& sequentibus.

5 Aliquis quadrupliciter potest se habere circa articulũ, quem non credit.

Nota quemuis sufficientec proposito sibi aliquo articulo fidei, quem antea non credidit, ita vt teneatur eum iam credere, quadrupliciter posse se habere. Primò, credendo eum non esse verum; Secũdò, de eo dubitando; Tertiò, absolutè & positiuè, nolendo ei credere: ita tamen vt nec positiuè ei dissentiat, nec de eo dubitet; Quartò, habendo se merè negatiuè, siue nullum circa eum actum voluntatis aut intellectus eliciendo. Et in duobus prioribus modis est apertè infidelitas positiua, io quarto verò est apertè infidelitas priuatiua, quia cùm nullus hîc actus eliciatur, non potest esse nisi priuatio. Difficultas autem est de tertio modo, an sit infidelitas positiua, an priuatiua. Sed dicendum est esse positiuam, tum quia illa nolitio positiuè directè repugnat pio illi affectui, quo fides necessariò imperatur, quíque censetur moraliter vnus actus cum assensu fidei, & ita communiter comprehenditur nomine fidei: tum etiam quia hoc ipso quo illa volitio positiuè directè contrariatur illi affectui, à quo assensus fidei necessariò pendet, etiam indirectè positiuè contrariatur ipsi assensui fidei. sicut qui diu me positiuè impedit ne respirem, positiuè impedit ne pergam viuere, & positiuè meæ vitæ contrariatur.

Nolens credere articulo sibi proposito, est positiuè infidelis.

DVBIVM II.

Vtrùm possit dari infidelitas siue ignorantia inculpabilis omnium omnino mysteriorum fidei?

6

SVprà disp.14.dub.11.ostendi in genere posse dari ignorantiam aliquarum rerum, quarum fides est ad salutem necessaria, etiam necessitate medij: earum scilicet, quarum cognitio nequit haberi sine Dei reuelatione: nunc autem quærimus vtrùm fieri possit vt quis etiam alia mysteria fidei, quæ possunt naturali lumine cognosci, possit inuincibiliter ignorare; aut si ea naturaliter aliquo modo cognoscat possit sine noua culpa ea non credere fide diuina, siue supernaturali. Præcipua autem difficultas est de fide vnius Dei, ac prouidentiæ ipsius, qua res humanas gubernat, ac peccatis offenditur, eaque punit.

7

Est igitur hîc difficultas. Primò, vtrùm aliquis adultus ratione vtens (de his enim solis hîc agimus) possit inuincibiliter ignorare esse aliquem Deum, aut eum habere rerum nostrarum prouidentiam, aut peccatis nostris offendi. Videtur enim id fieri posse. Primò, quia, etsi Deus possit cognosci ex suis effectibus, siue ex creaturis, tamen ad hoc videtur opus magno ingenio ac studiò: quare rudiores si numquam de eo quidquam audiuerint, poterunt eum inuincibiliter ignorare, aut saltem nescire eum res nostras curare. Secundò, quia multi etiam magno ingenio, & in studiis versati, & qui ab aliis suprà dicta sæpe audiuerunt, persuadent sibi ea esse falsa: quod fieri oon posset si ea in se essent adeò perspicua, vt nemo ea posset penitus ignorare. Tertiò, quia non magis per se clarum est, quòd sit aliquis verus Deus, qui res nostras curat, quã sit clarum falsos illos Gentilium deos, præsertim crocodilos, serpentes, & similia monstra, non esse veros deos: atqui multi inuincibiliter putarunt hæc esse veros deos (quia alias ea tanto studio, tantísque impensis non coluissent:) ergo similiter poterunt inuincibiliter ignorare esse aliquem verum Deum.

8

Secunda opinio potest esse his planè contraria, scil. in adulto nullo modo posse esse inuincibilẽ ignorantiam veri Dei, aut prouidentiæ ipsius, aut inuincibilem errorem circa falsos deos, hos putando esse veros deos: & hanc opinionem necessariò sequuntur ij, qui putant non dari ignorantiam inuincibilem earum rerum, quarum fides ad salutem est necessaria, quos citaui disp. 14. dub.11. n.119. Et præter argumenta pro ea ibi allata, probatur Primò, quia ad Roman.1. de Gentibus idololatris dicitur, quòd meritò à Deo puniãtur: *Quia quod notum est Dei* (id est cognitio Dei)

Rom. 1.

manis

manifestum est in illis. Deus enim illis manifestauit. Inuisibilia enim ipsius à creatura mundi, per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque eius virtus & diuinitas: ita vt sint inexcusabiles. Vbi clarè docet, neminem ab hac cognitione excusari.

Psal. 18.

Secundò, quia Psal. 18. dicitur: *Cæli enarrant gloriam Dei, & opera manuum eius annunciat firmamētum. Non sunt loquelæ, neque sermones, quorum non audiantur voces eorum in omnem terram exiuit sonus eorum, & in fines terræ verba eorum.* Vbi docet, cælos ac sidera ita Dei maiestatem & virtutem omnibus annunciare, vt nemo sit ad quem eorum vox siue doctrina non perueniat. Tertiò, quia Sapient. 13. 14. & 15. Baruch. 6. & Isaiæ 44. fusissimè & grauissimè culpantur, ac demonstrantur inexcusabiles, qui relicto cultu veri Dei, falsos deos colunt: ergo nulli eorum sunt excusabiles.

Sapient. 13. 14. 15. Baruch 6. Isaia 44.

9

Quartò, quia experimur nobis naturaliter esse inditos quosdam stimulos, quibus ad agnoscendum & timendum Deum incitamur; ita vt grauibus peccatis obnoxij, quantumcumque ea sint secreta, nec timeant ne ab hominibus puniantur, tamen intus semper sint inquieti, & punitionem horreant; & quantumcumque conentur hos conscientiæ motus penitus extinguere, & sibi certò persuadere nullū esse Deum, qui scelera puniat; tamen id numquam possunt ita assequi, vt planè quieti eiusmodi stimulis non agitentur. Vnde etiam nullæ fuerunt vnquā nationes tam rudes ac barbaræ, quæ non habuerint aliquod numen, quod colerent, quódque timerent suis peccatis offendere. Nec his obstat quòd multæ gentes colant falsos deos, quia hoc faciunt temerè, & sine diligenti examine: nam si adhiberent tantam diligentiam, quantam rei magnitudo requirit ad inquirendam veritatem, facilè, præsertim Dei adiuuante gratia possent videre, eos, quos colunt, non esse deos. Quod vel inde patet, quia ij ipsi semper suis diis aliqua adscribunt, quæ euidentissimè cum vera deitate pugnant, vnde etiam in Scripturis suprà citatis dicuntur planè inexcusabiles.

10

Secunda difficultas est, vtrùm illi qui naturaliter agnoscunt esse vnum Deum habentem prouidentiam rerum humanarum, semper peccent, si id fide supernaturali non credant. Quidam apud Bañez 2. 2. q. 10. art. 1. dub. 1. §. *Sequitur secundò.* id videntur asserere.

Bañez.

Et potest probari Primò, quia eiusmodi fides est etiam talibus necessaria ad salutem necessitate medij, & absolutè ab omnibus haberi potest; quia si illi, qui eam non habent, non ponerent impedimentum gratiæ, quam Deus ex parte sua omnibus offert, facilè possent illis rebus fide diuina assentiri: ergo tales peccant iis ita non assentiendo.

Secundò, quia cui concionator fidem sufficienter annunciat, vt possit ei credere, peccat si ei non credat fide diuina: atqui, vt ait D. Augustinus l. 15. de Trinit. cap. 4. non solùm diuinorum librorum auctoritas, aut Euangelij præcones, sed omnis creatura nobis creatorem nostrum, eiúsque prouidentiam annunciat. Quod maximè verum est, si iungamus Dei internam illustrationem, quam suo tempore non desinit omnibus immittere, qua eos ad talem sui cognitionem, qualis ad salutem requiritur, excitat: ergo omnes, qui hac cognitione siue fide carent, hoc ipso grauiter peccant.

August. Omnis creatura nobis Deum eiusque prouidentiam annunciat.

Tertiò, quia Scripturæ num. 8. allatæ, & præsertim Sap. cap. 13. arguunt idololatras, non solùm quia idola coluerunt pro Deo, sed etiam quia non habuerunt talem Dei cognitionem, qualis ad salutem requiritur. Sapiens enim ait: *Vani sunt autem omnes homines, in quibus non subest scietia Dei, & de his quæ videntur bona non potuerunt intelligere eum qui est, neque operibus attendentes agnouerunt quis esset artifex:* atqui scientia Dei quam in nobis requirit, est ipsa fides, sine qua omnis alia nostra cognitio hic inutilis est; vnde etiam de ea scientia cap. 15. ait: *Nosse enim te consummata iustitia est,* (id est via ad eam iustitiam) *& scire iustitiam & virtutem tuam radix est immortalitatis:* ergo Sapiens ibi arguit eos omnes, qui non habuerunt fidem diuinam vnius veri Dei.

Sap. 13.

Sap. 15.

11

Contrarium tamen tenet Bañez suprà: nam docet illos idololatras adorando plures deos peccare quidem contra ius & lumen naturæ, quæ docent id esse illicitum, non tamen peccare contra fidem si de ea nihil audierint. quod falsum esset si peccarent non credendo fide diuina contrarium: quare ipse debet tenere eos non peccare in eo præcisè quòd non credunt fide diuina esse vnum Deum.

Bañez.

12

CONCLVSIO I. Esse aliquem Deum qui res humanas gubernat, quémque ideo tenemur colere & reuereri, potest quidem ab iis, qui hoc numquam audierunt, aliquantulo tempore dum primò incipiunt vti ratione, inuincibiliter ignorari, non tamen notabiliter longo tempore. Hæc videtur aperta sententia Vasquez 1. 2. disput. 122. num. 3. & Sanchij libr. 1. de Præceptis cap. 16. num. 33. & Pesantij 2. 2. q. 10. art. 1. disp. 4. conclus. 2. vbi hanc conclusionem docent de præceptis decalogi, inter quæ primum est de agnoscendo & colendo Deum.

Potest quis breui tempore, non tamen longo Deum inuincibiliter ignorare.

Vasquez. Sanchez. Pesantius.

Prior pars probatur, quia, etsi possit ex creaturis cognosci Deum esse, & res nostras gubernare; tamen hoc non est ita cuiuis obuium ac facile, quin aliquo serio studio ac ingenij contentione ad hoc opus sit; quare facilè fieri potest, vt homini rudi hac de re nihil audienti, cùm primùm ad vsum rationis peruenerit, aliquo tempore nulla ea de re incidat cogitatio, saltem ita vehemens ac efficax, vt eum sufficienter excitet, vt seriò de ea cogitet; nam pueri vix vnquam per se serias cogitationes suscipiunt.

13

Dices, Hinc sequetur talibus pro eo tempore esse impossibile iustificari, quia hoc fieri nequit sine fide vnius Dei. Respondeo negando consequentiam: quia etsi Deus talibus non inspiret quouis tēpore tales illustrationes, aut internos instinctus, qui immediatè sufficiant ad Dei cognitionem ex creaturis consequendam tamen numquam desinit iis suis tēporibus, prout iudicat expedire, dare aliquos instinctus, quibus incitantur ad vitanda ea, quæ sciunt esse mala; quibus si benè vterentur, daret iis gratiam vlteriorem, qua tandem sufficientem Dei cognitionem acquirerent, & ad iustitiam peruenirent: ex illo igitur vt summum sequitur, non esse quouis instanti, aut etiam intra exiguum tempus immediatè in omnium potestate contritionem elicere, aut alia ratione ad iustificationem se disponere. Quod nihil absurdi continet, quia inde nullo modo sequitur non esse absolutè & moraliter, ac secundùm communem modum loquendi in cuiusuis ratione vtentis potestate peruenire ad iustitiam, si velit auxiliis à Deo ipsi subministratis bene vti. Nec etiam hinc sequitur, illis de quibus in conclusione agimus, ignorantiam rerum fidei imputari ad culpam, eò quòd ferè aliqua eorum culpa accidat quòd eiusmodi cognitione careant: quia quamuis peccent non bene vtendo gratia quam Deus de facto iis dat, siue faciendo ea quæ sciunt esse mala, atque ita maiorem Dei gratiam, qua sensim ad fidem peruenire possent, impediant; tamen quia nesciunt se hanc ea ratione impedire, huius carentia non est iis ad culpam imputabilis.

Tali tamen non est impossibilis salus.

14

Secunda pars probatur rationibus allatis pro 2. opinione n. 8. & 9. & cōfirmatur, quia, etsi fortè Deus eiúsque prouidentia non ita clarè ac euidenter in creaturis eluceat, vt quiuis quantumuis rudis possit ea ex his certò cognoscere; tamen creaturæ dant facilè cuiuis aliquam ansam suspicandi esse aliquem Deum omnia gubernantē; præsertim cùm naturaliter

Creaturæ facilè cuiuis iniiciunt aliquam suspicionem Dei.

sit

sit nobis aliqua inclinatio ab auctore naturæ indita, quæ nos sæpe excitat ad iudicandum aliquod esse numen, à quo res omnes pendeant & gubernentur; vt probat 4. argumentum allatum numer. 9. quem naturalem instinctum Deus etiam sua gratia ac interna illustratione solet iuuare, ita vt nūquam aliquem diu relinquat sine aliqua eiusmodi cognitione, habita autem semel eiusmodi cognitione cùm res hæc grauissima sit statim homo obligatur seriò ingenium suū intendere vt possit veritatem cognoscere: quod si faciat, Deus eum vlteriùs iuuabit. Quia tamē, vt dixi, in pueris qui recēter ad vsum rationis peruenerunt, eo quòd illa ætas præsertim in rudioribus sit naturaliter minùs capax vt ex se siue alterius instructione serias cogitationes suscipiat, naturales illi instinctus ad Deum seriò inquirendum tenues sunt, & facilè aliis cogitationibus ita obruuntur, vt illi hos vix aduertant, aut super eos non reflectant, sicut nec circa vllam aliam seriam cogitationem: ideóque vt ad talem cogitationem seriò suscipiendam efficaciter excitarentur, opus est singulari Dei illustratione, quam ipse non semper dat, hinc facilè fieri potest vt breui tempore eiusmodi cognitione inculpabiliter careant.

Habens aliquam Dei suspicionē tenetur statim seriò de eo inquirere.

15 Nota, Pesannium suprà putare, aliquos posse etiam longo tempore inuincibiliter putare Deum non esse aliquid distinctum à cælo, aut sole: quia multi philosophi id putarunt, quanto magis rudiores id credent, qui spiritualia aut distincta ab iis quæ sensu percipiūt concipere nequeunt? Sed hoc videtur repugnare Sapientiæ 13. vbi de iis, qui solem vt Deum adorant, dicitur eos esse quidem minus inexcusabiles, quàm eos qui lapides adorant, sed tamen iis nullò modo ignoscendum esse, nec posse absolutè excusari: *Si enim tantum potuerunt scire, vt possent æstimare sæculum quomodo huius Dominum non faciliùs inuenerunt?* Quare etsi fortasse hi aliquandiu possint inuincibili ignorantia laborare, credendo aliorum auctoritati, dicentium solem esse Deum; id tamen non potest esse diuturnum. Nam etsi fortè aliqui rudes & simplices, atque ita facilè aliis credentes, si sibi omnino relinquerentur, possent fortè tota vita sua inuincibiliter credere solem esse Deum, quia suos principes & sacerdotes audiunt id docentes: secus tamen dicendum est, si spectemus Dei prouidentiam omnes homines occultis quibusdam instinctibus ad veri Dei cognitionem trahentem, quos si sequerentur, & prout iis impelluntur veritatem diligenter quærerent, eam Dei auxilio facilè reperirent; vt etiam Pesant. suprà in fine illius conclusionis docet.

Sap. 13.

Ignorantia credentium solem esse Deum nequit diu esse inuincibilis.

Pesantius.

16 Ex his facilè erit respondere ad argumenta contraria: nam ferè alterutram partem nostræ conclusionis probant. Ad primum positum n. 7. Respondeo id solùm probare, tales homines non posse subitò veram Dei cognitionem assequi, sed opus iis esse diligenti aliqua consideratione ac inquisitione. Item eos per se non posse omnino certam eiusmodi cognitionem assequi: cum quo optimè id stat, quod nos asseruimus & probauimus, scilicet eos non posse diu esse sine aliqua Dei suspicione, aut etiam probabili aliqua cognitione; qua habita statim summa diligentia tenentur veritatem inquirere. Quod si fecerint, Deus, qui ipsos ad huiusmodi inquisitionem excitat, eos etiam iuuabit vt possint veritatem certò assequi.

Ad secundum, respondeo hoc non prouenire ex rei obscuritate ac cognitionis difficultate, sed ex eorum prauitate, quæ eos occæcat, & quia, vt meliùs possint suis cupiditatibus indulgere, optarent Deum nullum esse, id sibi quantum possunt persuadent. Quamuis, vt suprà dixi, id sibi nunquam ita persuadeant, vt omnem scrupulum siue dubitationem sibi possint eximere.

Quare aliqui fiant athei.

Nunquam sunt sine scrupulo.

17 Ad tertium, nego maiorem loquendo de claritate respectu nostri, siue in ordine ad inuincibilem ignorantiam: nam, etsi per se loquendo, sit æquè manifestum falsos illos Gentilium deos non esse veros deos, quàm sit euidens verum aliquem Deum esse; tamen per accidens illud faciliùs à rudioribus potest ignorari. Quia homo naturaliter magis inclinatur ac incitatur, vt credat esse aliquem Deum, quàm vt credat illos falsos deos, non esse veros deos: vnde fit vt hoc faciliùs omnino ignoret. Quod experientia etiam suadet; longè enim plures videmus firmiter credere aliquod idolum esse Deum, quàm sint qui firmiter credant nullum omnino esse Deum.

Faciliùs est credere falsos deos esse verè deos, quàm nullū Deum esse.

Respondeo Secundò, nego minorem: nam, vt patet ex argumentis allatis num. 8. videtur fieri non posse, vt quis notabili tēpore inuincibiliter credat ligna, lapides, crocodilos, & similia esse verè deos: nam Scripturæ ibi citatæ absolutè dicunt tales esse inexcusabiles: quod non esset ita generatim verum, si aliqui id credentes laborarent diu ignorantia omnino inuincibili, quia hæc simpliciter excusat à culpa. Dictæ tamen Scripturæ non sunt ita intelligendæ, quasi non possit fieri vt peruenientes ad vsum rationis, breui tempore eiusmodi veritatem penitus ignorent: nam de hoc casu Scriptura non agit, sed apertè agit contra eos, qui post perfectum rationis vsum in iis erroribus perseuerant; prout faciebant illæ gentes, quas ibidem taguit.

Ex his etiam patet responsio ad argumenta posita num. 8. quatenus contra nos videntur facere: solùm enim probant aliquem vtentem perfectè ratione non posse diu eiusmodi inuincibili ignorantia laborare: quod nos etiam asseruimus.

18 CONCLVSIO II. Non solùm illi laborant infidelitate culpabili, qui diu omnino ignorant esse aliquem verum Deum qui res nostras curat, sed etiam ij qui id dubitanter credunt; res enim tanti momenti, summúsque honor Deo debitus omnino exigunt vt statim ac aliquo modo nobis persuademus, aut etiam suspicamur esse talem Deum, veritatem diligentissimè inquiramus, eique cognitæ firmissimè adhæreamus, parati potiùs omnia pati quàm eam negare. Vnde omnes vtentes perfectè ratione iudicamus atheos, ac impios eos esse qui de ea vel leuiter dubitant.

Dubitantes de Deo culpabiliter sunt infideles.

19 CONCLVSIO III. Qui quantum potest firmissimè sibi persuadet Deum esse, ac habere prouidentiam rerum humanarum, etsi sine fide supernaturali nequeat iustificari, tamen ex eo præcisè quòd fortè ea careat, non peccat nisi sciat eam sibi esse ad salutem necessariam, seque ea carere, ac negligat adhibere ea media quæ nouit ad eam acquirendam esse necessaria: vt contingit in iis qui saltem valdè probabiliter sciunt solam nostram fidem esse veram, & tamen ob respectus humanos, nec eam exteriùs profitentur, nec seriò animum applicant vt interiùs ei seriò adhæreant. Illi autem qui numquam de nostra fide quidquam audierunt, cùm nullo modo possint suspicari eiusmodi fidem supernaturalem sibi esse necessariam, aut se eam consequi posse, quantumuis aliis suis peccatis sint causa, cur Deus iis non infundat fidem, eosue interiùs magis illuminet, atque hac ratione possint dici sua culpa ea carere; tamen non peccant per hoc præcisè quòd ea careant, siue quòd eam non acquirant: quia sicut hoc iis est omnino ignotum, ita etiam est iis inuoluntarium.

Possunt aliqui inculpabiliter carere fide theologica.

Et in hoc sensu puto esse veram sententiam Bañez citatam num. 15. quamuis ipse plus videatur asserere, scilicet tales sua idololatria non peccare contra virtutem fidei: quod non videtur dici posse, nam apertè peccant contra eam virtutem, quæ nos obligat ad veram de Deo cognitionem habendam, & ad respuenda ea omnia, quæ illi cognitioni aduersantur: hæc autem virtus est ipsa fides. Nec eos excusat quòd ignorent

nos

nos teneri fide diuina credere vnum solum Deum esse colendum, quia sufficit eos facilè posse scire, nos teneri hoc aliqua fide siue cognitione nobis firmiter persuadere.

20 Ad primum argumentum positum num. 10. nego consequentiam: tales enim quando nihil omnino de necessitate fidei audiuerunt, excusantur à culpa per ignorantiam, vt iam ostendi. vide etiam dicta disp. 14. num. 224.

Ad secundum, respondeo, si is cui aliquis annunciat mysteria fidei hæc crederet ea ratione, qua ea per gratiam quam de facto habet, credere potest, etsi hic actus non esset supernaturalis in substantia, & consequenter nec sufficiens ad salutem, ipse non peccaret per hoc præcisè quòd ea non crederet fide supernaturali. Nec refert quòd fortè ob alia sua peccata careat gratia ad fidem supernaturalem requisita; si enim ipse omnino ignoret hanc gratiam sibi esse necessariam, aut se eam peccatis suis impedire, tota hæc carentia est ei inuoluntaria; atque ita in hoc casu maior illius argumenti est falsa.

21 Quia tamen iis, quibus homines expressè fidem annunciant, iisdem solent etiam annunciare qua ratione debeant credere, scilicet propter Dei auctoritatem, & quòd ad hoc indigeant diuina gratia, quæ hominum peccatis impeditur, fieri communiter non potest, vt eiusmodi conciones audientes laborent ex hac parte aliqua ignorantia inuincibili: imò numquam accidit vt ipsi ex parte sua conētur verè credere prout concionator annunciat esse credendum, & prout verè in eo casu tenentur, scilicet præcisè propter testimonium Dei, quin Deus, qui nobis ex parte sua numquam deest, iis sufficientem gratiam impertiatur, vt fide supernaturali credant. Secùs autē est in iis, quibus Deus solùm annunciatur per irrationabiles creaturas, quæ non exprimunt qua ratione ipsi debeant credere, aut quòd indigeant gratia supernaturali: quare hi facilè possunt hoc ignorare. Credo tamen eos, qui non habent huius rei veram fidem diuinam, ea communiter carere ex aliqua sua culpa contra fidem: vt quia culpabiliter adhærent alicui alteri errori fidei contrario; aut quia non conantur ea sinceritate & firmitate credere Deum eiúsque prouidentiam, atque ipsi per præsens Dei auxilium id possent ac tenentur facere: nam si facerent hac ex parte quod in se est, Deus iis non deesset. Et hoc vt summum probant Scripturæ allatæ in 3. argumento; & fortè Auctores illius opinionis nihil aliud volunt.

DVBIVM III.

Vtrùm infidelitas sit in intellectu vt in subiecto?

22 HOc dubium breuiter hîc soluendum est, vt faciliùs infrà dicenda intelligantur. Ad hoc autem D. Thomas 2.2. qu. 10. art. 2. respondet, infidelitatem esse in intellectu sicut in proximo subiecto, in voluntate autem sicut in mouente intellectum ad infidelitatem. sicut etiam fides est in intellectu prout mouetur à voluntate. Quare sicut actus voluntatis vnà cum assensu fidei quem imperat, est moraliter vnus actus, cuius tota formalis libertas, & consequēter tota ratio formalis bonitatis & meriti consistit in actu voluntatis: ita etiam actus infidelitatis oritur ex actu voluntatis, & actu intellectus, (aut si consistat in mera priuatione, componitur ex priuatione vtriusque actus vel habitus) totaque ratio formalis peccati & demeriti consistit in actu voluntatis, saltem interpretatiuo, quo infidelitas intellectus est voluntaria.

D. Thom.

Infidelitas culpabilis est partim in intellectu, partim in volūtate.

23 Dices, Quando aliquis voluntariè dubitat de aliquo articulo fidei sufficienter sibi proposito, vt possit eum credere: item quando aliquis habens claram demonstrationem alicuius articuli fidei, in voluntate ita est actualiter affectus, vt illum articulum quantumuis sufficienter sibi propositum, vt eum fide diuina credat, nollet tamen ita credere, nisi haberet illam demonstrationem; vterque peccat peccato infidelitatis sine vllo errore, aut priuatione actus intellectus, præsertim quando dicta fiunt eo tempore, quo illi non tenentur elicere actum fidei. ergo infidelitas non semper consistit in intellectu vt in subiecto.

Respondeo, nego secundam partem antecedentis: nam tam ille qui voluntariè dubitat de articulo fidei sufficienter sibi proposito, quàm is qui statuit eundem non credere, nisi haberet claram eiusdē demonstrationem, habent verè iudicium prauum in intellectu contrarium fidei: nam prior iudicat illum articulum esse dubium, siue non esse omnino certum. hoc ipso enim quo de aliqua re dubitamus, iudicamus eam esse dubiam, saltem respectu nostri, siue nos non habere sufficientem rationem eam firmiter credendi: tale autem iudicium respectu articuli fidei mihi sufficienter propositi apertè contrariatur virtuti fidei, quæ me tunc obligat, vt iudicem illum articulum firmissimè credendum esse, aut saltem vt non iudicem contrarium.

Dubitās de aliqua re iudicat eam esse dubiā.

24 Secundus autem iudicat illum articulum non esse sibi credendum immediatè propter auctoritatem Dei: nam hoc ipso quo actualiter est ita affectus, vt nollet illi articulo assentiri, nisi haberet eam demonstrationem, actu vult ei non credere nisi propter eam demonstrationem, saltem tamquam propter obiectum formale partiale; & consequenter vult ei non credere, præcisè & immediatè propter Dei testimonium. quod sine dicto iudicio facere non posset. Nisi enim intellectus iudicet aliquid esse faciendum, aut omittendum saltem implicitè, scilicet iudicando esse bonum siue commodum id facere aut omittere, voluntas (quæ non potest ferri nisi in aliquod bonum, saltem vtile aut delectabile iudicatum tale) non potest id positiuè velle facere aut omittere. Quare vt voluntas positiuè statuat alicui articulo fidei sufficienter proposito numquam credere immediatè ob auctoritatem diuinam, intellectus debet priùs iudicare ex aliquo capite esse bonum eum numquam ita credere, scilicet quia iudicat aut eum non esse à Deo reuelatum, aut Deo reuelanti non esse credendū, siue Deum non esse dignum fide, (quæ iudicia continent apertum errorem contra fidem) aut sibi ob aliquem finem esse vtile numquam Deo credere, saltem in illa materia; quod iudicium, præsertim quando efficax ac deliberatum est, apertè repugnat assensui fidei, qui cum eo non potest consistere, continétque implicitum contemptum auctoritatis Dei, ac fidei. sicut qui iudicat sibi violandum esse præceptum Dei ob lucrum, aut similem causam implicitè, & secundùm moralem considerationem contemnit Dei præceptum, ei præferendo lucrum: sicut censeretur contemnere aliquem principem, qui ipsi plebeium præponeret.

DVBIVM IV.

Quanam infidelitas, & qua ratione fidem expellat?

25 HAc in re satis constat Primò, fidem non expelli per quoduis peccatum contra virtutem fidei: nam qui legendo libros hæreticos exponit se periculo peruersionis peccat contra fidem, & tamen eam non amittit. Secundò, eam non expelli per solam infidelitatem secundùm quid, siue quæ consistit in mera priuatione etiam voluntaria actus fidei, quem quis

Non quiuis peccās contra fidē, hāc amittit.

tenetur elicere: aliàs enim qui culpabiliter aliqua mysteria fidei ignoraret, perderet fidem, quod cõstat esse falsum. Tertiò, errorem contra fidem hanc non expellere quamdiu verè procedit ex ignorantia, quantumuis vincibili, quamdiu adest sincera voluntas credendi contrarium statim ac sufficienter constabit id esse credendum, siue id tanquam tale ab Ecclesia proponi; quia talis error cùm non sit pertinax, non facit errantem hæreticum, vt ostendam dubio 7.

Error verè procedés ex ignorantia etiam culpabili non destruit fidem.

26 Ex quo infertur, vt infidelitas aliqua fidem expellat, requiri Primò, vt sit positiua, quia merè priuatiua eam non expellit. Secundò, vt fidei ita repugnet, vt cum eius actu circa idem obiectum nequeat consistere: quamdiu enim ipsi ita non repugnat, sicut potest consistere cum eius actu, ita multò magis cum eius habitu. Tertiò, vt sit sufficienter voluntaria, de quo agam dub. 7.

Quæ requiratur vt infidelitas expellat fidē.

Potest autem eiusmodi infidelitas esse quadruplex. Primò, quando quis credit aliquem articulum fidei esse falsum, quem scit à Catholicis credi, aut qui aliàs ei sufficienter est propositus vt possit eum vera fide credere. Secundò, quando quis aliquid credit, quod scit à Catholicis, siue ab Ecclesia tamquam fidei repugnans damnari; quia tunc fidem implicitè negat. Tertiò, quando quis voluntariè dubitat de aliquo articulo fidei sibi sufficienter proposito. Quartò, quando aliquis secum deliberatè statuit numquam credere articulos nostræ fidei, aut omnes, aut aliquos; quantumuis ob euidentiam rationum siue notarum, quibus fidei veritas ei probatur, illis articulis positiuè non dissentiat iudicando eos non esse veros. Sed hoc vix potest contingere, nisi in eo qui Deum omnino auersatur, vt sit in damnatis.

Quadruplex infidelitas fidem expellit.

27 Hi autem omnes actus ita directè cum fide theologica pugnant, vt cum ea, siue cum eius actu etiam implicito circa idem obiectum nequeant consistere. quod de tribus primis actibus clarum est. Nam fieri nequit vt sciens credam aut aliquid esse falsum, aut id quod scio ei repugnare esse verum, aut etiam de eo dubitem, & simul firmiter credam id esse verum. Item elicientes dictos actus interpretatiuè siue secundùm æstimationem moralem faciunt Deum mendacem, vt ostendi disput. 9. num. 56. & 74. atque ita euertunt quodammodo obiectum formale fidei. Eliciens autem quartum actum nullo modo potest simul habere voluntatem credendi eos omnes articulos fidei præcisè propter auctoritatem Dei, à qua tamen assensus fidei necessariò dependent. vnde vlteriùs sequitur, assensum fidei nullo modo posse simul cum eiusmodi voluntate circa eos articulos consistere.

28 Dices, Qui aliquem ex tribus prioribus actibus elicit, non negat expressè hanc propositionem, *Quidquid Deus reuelauit est verum, & propter eius testimonium firmissimè credendum*: ergo dum illos elicit poterit hanc simul explicitè credere, præcisè propter Dei testimonium, & consequenter implicitè credere illam propositionem circa quam errat. Confirmatur, quia fides implicita potest circa idem obiectum consistere cum errore ex ignorantia etiam vincibili profecto; vt suprà dictum est: atqui dictus actus eliciens errat ex aliqua ignorantia, quia ideo dictum articulum non credit, quia putat à Deo non esse reuelatum: ergo potest circa eundem simul cum tali actu habere implicitam fidem.

29 Ad argumentum, nego consequentiam, si loquamur de fide quæ sit vera virtus theologica: nam, est talis fortè possit aliqua ratione illam propositionem, aut etiam aliam quam fatetur à Deo esse reuelatam, credere, quia à Deo reuelata est (qua de re satis dixi disput. 14. dub. 2.) tamen hic actus non fertur in suum obiectum modo omnino infallibili, vt ostendam nu. 32. Nec procedet ex pio & omnino sincero affectu erga primam veritatem, qualis necessariò requiritur ad imperandum verum actum virtutis fidei theologicæ; quo scilicet voluntas ita intellectum subijcit primæ veritati, vt hic paratus sit credere quidquid ei tamquam à Deo reuelatum sufficienter ad credendum proponitur qualem affectum nullo modo habere possunt qui ita errant: nam si essent dicto modo erga primam veritatem affecti, crederent etiam illum articulum circa quem errant, cùm ijs sit sufficienter propositus. vnde etiam sequitur, eos habere etiam aliquem defectum immediatè siue intrinsecè in suo assensu intellectus. quia sicut ipse actus voluntatis quo isti volunt credere Deo reuelanti, non extēdit se simpliciter ad generatim credenda ea omnia, quæ à Deo nobis reuelata sunt, sed solùm ad ea credenda, quæ ipsi tamquam à Deo reuelata probauerunt: ita etiam intellectus ab illa voluntate necessariò pendens non credit illam propositionem, *Quidquid Deus reuelauit, est verum*, omnino generatim, sed cum aliqua virtuali limitatione ad ea, quæ suo iudicio credenda probauerit.

30 Ad confirmationem, nego maiorem generatim sumptam: nam etsi fides possit consistere cum aliquo errore sibi contrario orto ex ignorantia, non tamen potest consistere cum quouis eiusmodi errore, & ex quauis ignorantia profecto.

Pro quo Nota, me dupliciter posse aliquid vincibiliter ignorare. Primò, propriè, quando scilicet hic & nunc verè non adest mihi sufficiens ratio cognoscendi veritatem, siue cùm ignoro veritatem mihi insufficienter propositam vt possim eam cognoscere, etsi id mea culpa fiat, quia nolo eam prout debeo inquirere. Et hæc ignorantia potest consistere cum absoluta voluntate assentiendi ipsi veritati, quandocumque mihi sufficienter proponetur. quod etiam potest contingere in ignorantia affectata, vt ostendam dub. 7. concl. 5.

Dupliciter possum aliquid vincibiliter ignorare.

31 Secundò, minùs propriè, quando scilicet ipsa veritas est mihi sufficienter proposita, ita vt facilè possem eam cognoscere, si ad hoc vellem considerationem intendere: sed ex affectu erga errorem contrarium id negligo, aut etiam positiuè nolo facere. Et tunc potiùs erro ex defectu considerationis, & ex praua voluntate, quàm ex vera ignorantia, quæ requirit in intellectu carentiam specierum, quæ cognitionē possunt gignere; aliàs possemus dici ignorare ea, quæ habitualiter scimus, quando de iis actu non cogitamus; præsertim si ex illa inconsideratione circa ea erremus. Quando autem obiectum aliquod fidei ita alicui est propositum, vt teneatur illud credere, non desunt ei species, ex quibus posset veram cognitionem elicere, si vellet ijs attentè vti, sed solùm deest sufficiens consideratio.

Ad maiorem igitur confirmationis istius, Respondeo fidem posse consistere cum errore nato ex ignorantia, quæ causatur ex defectu sufficientis propositionis obiecti credendi, siue hic defectus sit erranti voluntarius, siue non: secùs tamen esse de errore nato ex ignorantia obiecti sufficienter ad credendum propositi. Qui enim hanc habet, non tam ignorat illud esse credendum, quàm id scire non vult. quæ magis adhuc patebunt ex dicendis.

Cum quali errore ex ignorantia nato possit aut nō possit fides cōsistere.

32 Ex his patet Primò, quomodo intelligendum sit quod docet D. Thom. 2. 2. quæst. 5. art. 3. Valentia ibidem disput. 1. quæst. 5. puncto 3. & quidam alij, scilicet hæreticum errantem circa vnum articulum non posse retinere fidem circa alios, quia tollit sibi quodammodo obiectum formale fidei, siue efficit vt hoc apud eum non vigeat: hoc enim fit Primò, quia, vt dixi disputat. 9. numer. 56. talis interpretatiuè facit Deum mendacem, atque ita quantum est in se, tollit primam veritatem, Secundò, quia ratione illius praui affectus

D. Thom. Valentia.

Qua ratione hæreticus sibi tollat obiectū formale fidei.

affectus voluntatis intellectus efficitur non paratus in omnibus quātum ratio postulat se auctoritati Dei subiicere, eaque ratione sine ea regula, quam ipsa veritas præscripsit, in credendo dirigitur: sed in hoc sequitur proprium iudicium, ac prauum voluntatis affectum, atque ita non est aptus infallibiliter primæ veritati adhærere: ideóque etiam veros articulos quos credit, modo fallibili credit, & hac ex parte obiectum formale fidei deserit, non adhærendo ei, prout exigit, illúdque in ipso suum vigorem amittit. vide dicta disp. 14. n. 49. & 52.

33 Patet Secundò, qua ratione dicti omnes actus directè pugnent cum vero actu fidei, non solùm circa idem obiectum, sed etiam circa omnia credenda, reddendo eum qui eos elicit omnino inhabilem ad verum actum fidei eliciendum, quamdiu illis erroribus adhæret. Quia nimirum directè tollunt voluntatem integrè & absolutè subiiciendi intellectum primæ veritati, & infallibili ipsius in assensu fidei directioni; atque ita reddunt intellectum ineptum, vt infallibiliter primæ veritati immediatè propter seipsam adhæreat. Et hac ratione hic error differt ab errore eorum, qui errant circa obiecta fidei nondum sibi sufficienter ad credēdum proposita; quòd hi retineant rectum erga primam veritatem affectum, & saltem implicitè verè credant omnia mysteria fidei, etiam ea circa quæ ita errant: secùs in vtroque, vt patet ex dictis.

Dissentiens pertinaciter vni articulo sit inhabilis, vt credat reliquos.

34 His positis est difficultas, qua ratione illi actus recensiti n. 26. expellant habitum fidei, an scilicet physicè propter repugnantiam, quam cum eo habent, ita vt naturaliter simul cum eo nequeant consistere; an solùm demeritoriè, siue ex voluntate Dei subtrahentis suum concursum? Quidam asserunt omnem actum hæreseos priore modo expellere fidem. Ita Caiet. 2. 2. q. 5. a. 3. Bañez ibid. & alij. Probatur Primò, quia omnis eliciens talem actum sibi rollit obiectum formale fidei, scilicet primam veritatem nobis res fidei per ministerium Ecclesiæ reuelantem: atqui qui tollit sibi obiectum formale alicuius habitus, tollit sibi ipsum habitum, quia hic sine suo obiecto formali à quo speciem accepit, esse nequit: ergo eliciens tales actus tollit sibi habitum fidei.

An hæresis expellat habitum fidei physicè.

Caietan. Bañez.

Secundò, quia omnis hæreticus deserit infallibilem propositionem Ecclesiæ, circa articulos fidei: atqui qui hoc facit, non habet obiecta fidei sibi applicata per propositionem Ecclesiæ: ergo non potest circa ea habere fidem.

Tertiò, quia aliàs dicendum esset, quòd fides per hæresim tantùm tolleretur demeritoriè, & ex Dei voluntate siue decreto: atqui hoc dici nequit: ergo dicendum est quòd tollatur naturaliter ratione physicæ oppositionis eum actu hæreseos. Minor probatur, quia aliàs habitus fidei deberet multò magis tolli per odiū Dei, quia hoc est grauius peccatum, quàm sit hæresis. Item deberet potiùs tolli in eo, qui verè internus credens omnia nostræ fidei mysteria esse vera, tamen ex ambitione aut simili causa mulus hæresim persuaderet, quàm in eo, qui in veram hæresim internam ab aliis seductus incidit; quia hic minùs peccat contra fidem, quàm ille: atqui illa sunt falsa: ergo etiam falsum est id ex quo sequuntur.

35 CONCLVSIO. Dicti actus non tollunt habitum fidei ex natura rei, sed solùm aut demeritoriè, au ratione cuiusdam dispositionis, actibus veræ fidei repugnantis, reddēdo nimirum suum subiectum ineptum ad habendam veram fidem actualem, iuxta dicta n. 26. & 32. atque ita mouendo Deum, vt concursum suum habitui subtrahat, quo statuit eum in similibus non conseruare. Ita Scotus in 3. distin. 23. quæst. vnica §. *Ad primum*, versu *Ad aliud*. Gabriel ibid. q. 2. a. 3. dub. 2. Suarez in 3. p. 10. 3. qu. 63. in explicatione a. 5. §. *Quartus sensus*. Malder. a. 5. q. 4. §. a. 3. in respons. ad 1. & ad 4. Lorca sect. 1. disp. 33. nn. 7. iuncta sect. 3. disp. 22. n. 8. & 9. & alij cum iis.

Hæresis solùm moraliter expellit fidem.

Scotus. Gabriel. Suarez. Malder.

Coninck de act. supernat.

Lorca.

36 Probatur Primò, quia actus hæreseos, aut alterius infidelitatis neque per se formaliter & immediatè potest expellere habitum fidei, neque etiam effectiuè, siue generando in nobis aliquem habitum habitui fidei repugnantem, qua ratione expelluntur habitus acquisiti per actus contrarios, ergo nullo modo possunt eum natura sua, ac physicè expellere. Prior pars antecedentis probatur, quia actus non contrariantur per se formaliter & immediatè habitibus, sed solùm ratione habitus à se producti, vt communiter omnes fatentur. Secunda pars probatur, quia habitus naturales non repugnāt infusis, sed possunt cum iis in eodem subiecto simul consistere etiam in gradu intenso, vt patet in eo qui postquam intensos habitus infusos fidei, spei, caritatis, aliarúmque virtutum meritis suis acquisiuit, labitur in grauissima peccata infidelitatis, desperationis, &c. diúque in iis perseuerans intensos eorum habitus acquirit, & postea subitò per attritionem cum Sacramento, & actus fidei & spei remissos iustificatur: qui, vt ostendi tn. 2. de Sacram. disp. 2. dub. 2. n. recipit omnes habitus infusos in eodem gradu quo eos antè amisit, cum aliquo gratiæ augmento; & tamen, vt patet experientia, habitus vitiorum acquisitos, ferè æquè intensos retinet: atque ita eo casu in grado intenso habet habitus infusos virtutum, & acquisitus vitiorum contrariorum.

Actus non cōtrariātur formaliter habitibus.

Habitus naturales non repugnant infusis.

Secundò, quia alias habitus fidei intensus non posset corrumpi per vnicum actum remissum infidelitatis, vt patet in aliis habitibus, qui physicè per actus contrarios corrumpuntur: illud autem apertè est falsum; ergo & id vnde sequitur.

Tertiò, quia contraria sententia nullo probabili fundamento nititur, vt patebit ex solutione obiectorum.

37 Ad primum argumentum positum n. 34. Respondeo Primò, in maiori supponi falsum, scilicet obiectum formale fidei esse primam veritatem reuelantem mysteria fidei per ministerium Ecclesiæ; nam Ecclesiæ auctoritas ac testimonium nullo modo constituunt obiectum formale fidei, nec Deus modò nobis per eam quidquam de nouo reuelat: sed priùs reuelata nobis infallibiliter explicat, ac credenda proponit, & possum fide theologica multa credere sine respectu ad propositionem aut auctoritatem Ecclesiæ, vt si quæ mihi alia ratione sufficienter sunt proposita, aut etiam priuatim reuelata. vide dicta disp. 9. n. 65. Respondeo Secundò, nego minorem: nam habitus nec constituitur nec pendet intrinsecè ex obiecto suo formali, sed solùm ratione suorum actuum, siue vt possit hos elicere. nam aliàs qui profundè dormit, aut vi morbi omni ratione & sensu destituitur, perderet statim omnes suos habitus, quia non retinet eorum obiectum formale, cùm de eo nullo modo possit cogitare. Patet tamen tales nullo modo perdere suos habitus, sed solùm non posse pro eo tempore iis vti. Item sequeretur, eum qui ob aliquam turbationem & defectum rationis, aut alia ex causa inculpabiliter crederet Deum posse aliquando menriri, statim amissurum habitum fidei, quia tolleret sibi eius obiectum formale; illud autem omnino absurdum est.

Habitus per se immediatè in conseruari non pēdet à suo obiecto formali.

38 Ad secundum, Respondeo Primò, nego consequentiam, quia talis si aliud non obesset, posset sibi obiectum fidei alia ratione applicare ob alias fidei notas iudicando id esse credibile, atque ita illud credere. Respōdeo Secundò, id vt summum probare, talem dum in sua opinione persistit, reddere sibi impossibilem omnem verum actum fidei theologicæ. quod nb dicta suprà libenter concedimus, sed inde non sequitur, eum amittere habitum fidei, quia ipsius error non repugnat habitui fidei, sed soli actui.

Ad tertium, nego minorem, eiúsque probationem; nam

Vt peccatū mereatur ablationem alterius habitus infusi, non tam spectatur eius grauitas quā repugnantia cum illius actibus.

Cur spes per infidelitatem & caritas per omne peccatū mortale perdatur.

nam vt aliquis actus mereatur ablationem habitus fidei, aut etiam alterius habitus infusi, in eo non tam spectatur grauitas malitiæ ipsius, quàm directa cum actibus illius habitus repugnantia, ita vt homo per eum voluntariè se constituat in eo statu, in quo nequit actus illius habitus elicere. quod respectu habitus fidei fit per omnem & solum actum infidelitatis, iuxta dicta supra. Et ideo etiam quia actus spei nequit elici sine fide, hinc spes non solùm per desperationē, sed etiam per infidelitatem perditur. Et caritas amittitur per omne peccatum mortale, quia actus caritatis nequit consistere cum vllo actuali peccato mortali; quia aliàs deberet quis simul amare Deum super omnia, & aliquid aliud super Deum: nam qui peccat mortaliter, aliquid aliud amicitiæ Dei præfert; atque ita illud amat præ Deo: apertè autem implicat me simul actualiter amare Deum supra omnia, & aliquid aliud supra eum. Quæ clariùs patebunt ex dicendis disp. 25. dub. 1.

DVBIVM V.

Vtrùm infideles possint exercere aliquos actus moraliter bonos, an verò contrà omnes eorum actiones liberæ sint peccata?

39 NOta nos hîc non quærere, vtrùm aliquod opus verè moraliter bonum, & ex nulla circumstantia malum fieri possit sine gratia, hoc enim ad 1.2. pertinet; sed an tale opus fieri possit, atque adeò de facto aliquando fiat ab homine infideli, siue id fiat ex auxilio gratiæ, aut sine illo.

Bellarm. Multi ex nostris hæreticis (quos citat Bellarm. lib. 5. de gratia & libero arbt. cap. 4. quibusque ex parte aliqui aliquando Catholici assenserunt) putarunt infideles, aut etiam omnes existentes in peccato mortali, nullam posse facere actionem moraliter bonam, sed omnem eorum actionem esse verum peccatum. Primò, quia Isaiæ cap. 1. & 66. Deus dicit incensum & sacrificia malorum Iudæorum sibi esse abominationem, seque ea odisse, & offerentes bouem sibi eodem loco esse ac mactantes canem ac carnem suillam; quæ prohibita erant offerri. Item Matth. 7. dicitur arborem malam non posse bonos fructus facere; & ad Roman. 14. *Omne autem quod non est ex fide, peccatum est.* Ad Titum 1. *Omnia munda mundis, coinquinatis autem & infidelibus nihil est mundum.* Ad Heb. 11. *Sine fide impossibile est placere Deo*: ergo sine fide nulla possunt fieri opera, quæ Deo placeant, & consequenter nec bona. Secundò, quia D. August. variis locis, & præsertim lib. 4. contra Iulian. c. 3. fusè docet, omnes actiones Gentilium, quantumuis videantur laudabiles, fuisse peccata ac vitia. Eundem sequuntur Fulgentius lib. de incarn. c. 25. & Prosper l. 1. de Vocat. gent. c. 7. Tertiò, quia, vt dicitur Luc. 11. cuius oculus, id est intentio, est nequam, totum eius corpus, id est opera omnia ipsius, erunt nequam & tenebrosa: atqui intentio infidelis in omnibus operibus est nequam; nam cùm se & sua omnia semel obtulerit ad honorem idoli, donec eam intentionem reuocet, censetur omnia sua facere in honorem idoli.

Isaiæ 1. & 66. Matth. 7. Rom. 14. Titum 1. Hebr. 11. August. Fulgentius. Prosper. Luca 11.

40 CONCLVSIO. Certum omnino est existentem in peccato, aut etiam infidelem posse exercere aliquam veram virtutem moralem, quæ in se nullo modo sit verè mala ac vitiosa. Probatur Primò, quia est communis omnium Theologorum. Secundò, quia hæc propositio quæ est 25. inter damnatas: *Omnia infidelium opera sunt peccata, & philosophorum virtutes sunt vitia*, est damnata à duobus Pontificibus; quæ tamen secundùm sententiam negantium opera indifferentia in indiuiduo esset necessariò vera, si ipsi non possent facere opus aliquod verè moraliter bonum. Quidam dictam propositionem aliter referunt, scilicet hoc modo: *Ad pelagianismum reuocanda est illa sententia. Omnia opera infidelium sunt peccata*, &c. dicúntque in quibusdam Bullæ exemplaribus ita haberi. Sed est aperta ratio coenda. Nam, vt patet ex aliis sententiis ibidem damnatis, præsertim 22. 27. & 36. & libro ipsius Auctoris de virtutibus impiorum cap. 4. & 5. fuit clara illius Auctoris sententia, omnia infidelium opera esse peccata. Quare illa verba, *Ad pelagianismum reuocanda est illa sententia*, ad priorem propositionem referuntur Sic enim habet Bulla: *A vanis & otiosis hominibus secundùm insipientiam philosophorum excogitata est illa sententia, Hominē ab initio sic constitutum, vt per dona naturæ superaddita fuerit largitate conditoris sublimatus, & in Dei filium adoptatus: & ad pelagianismum reuocanda est illa sententia*; sequiturque, *Omnia infidelium*, &c. Idem ex lib. Auctoris de prima hominis iustitia c. 8. ex quo hæc sententia sumpta est, clarissimè patet.

41 Infideles sæpe suis operibus aliqua à Deo impetrant. *Exod. 1. 3. Reg. 21. Iona 3. Daniel 4.*

Tertiò, quia infideles sæpe quibusdam suis operibus Deum ad misericordiam sibi exhibendam aut aliqua dona conferenda excitarunt. Exod. 1. quia obstetrices timuerunt Deum (scilicet nolendo secundùm præceptum regis interficere infantes Hebræorum) ædificauit eis domos, id est dedit eis magnam posteritatem. Item 3. Reg. 21. & Ionæ 3. Deus placatus pœnitentia Achab & Niniuitarum merita supplicia distulit. Hinc Daniel c. 4. suadet Nabuchodonosori, vt peccata sua eleemosynis redimat: ergo opera illa infidelium erant bona, quia aliàs Deo non placuissent, nec iis fuisset motus, vt operātibus aliqua bona conferret.

August. Difficulter aliquis est tam malus vt nihil boni faciat.

Quartò, quia nulla potest assignari ratio cur infidelis non possit, vel ex instinctu naturæ, vel ex Dei præueniente gratia aliqua bona opera facere. Imò, vt docet D. Aug. de Spiritu & littera c. 27. difficillimum est aliquem esse tam malum, vt nulla vmquam bona opera faciat.

42 Ad locum Isaiæ, Respondeo ibi sacrificia ac solemnitates Iudæorum dici Deo odibilia, & abominationes, non ex se, sed ratione intentionis offerentium, & circumstantiarum in quibus fiebant. Quia scilicet Iudæi putabant ea sibi sufficere ad iustitiam, & vt Deum sibi seruarent placatum, quantumcumque aliàs grauissimis sceleribus se inquinarent; atque ita eorum fiducia in peccatis perseuerabant, ac si per illa sufficienter mundarentur, ita vt perseuerantibus ea offerre nulla peccata deberent ad culpam aut pœnam à Deo imputari. vnde Deus subiungit, se eos sacrificantes & orantes non auditurum, quia manus eorum plenæ erant sanguine; iubétque eos priùs animum mundare à vitiis, si velint exaudiri.

Quæ ratione arbor mala in Euangelio dicatur nō posse facere fructus bonos.

Ad locum Matth. Respondeo Christum ibi vocare arborem malā hæreticos ac falsos doctores, & solùm docere ex eorum doctrina non posse nasci bonos fructus, siue per eam mores non posse corrigi, sed peruerti; atque ita eorum opera non quidem necessariò omnia, sed maxima ex parte esse mala: & si quæ bona sint, illa non nasci ex illa doctrina, sed aliunde. Similiter cap. 12. ait, arborem, id est hominem inudum (de tali enim ibi loquitur: nam agit cōtra Iudæos sua miracula ex inuidia calumniantes) non posse facere fructum bonum, id est, non posse aliqua bona dicere aut facere proximo, sed semper malè de eo loqui: non quòd hoc fit omnino necessarium, sed quia vix vmquam aliter fit vnde rationem reddit, *Quia ex abundantia cordis os loquitur.* quod communiter accidit, non tamen necessariò semper.

Sine fide fieri dicitur quod cōtra conscientiam fit.

Ad locum Pauli ad Roman. Respondeo fidem ibi accipi pro conscientia, & dicitur fieri sine fide, quod fit contra conscientiam opinantem aliquid esse peccatum. Et clarum quidem est eiusmodi factum con

contra conscientiam esse peccatum. sed hoc nihil contra nos facit.

43 Quomodo mundis dicantur omnia munda esse, & immundis immunda.

Ad locum ex epistola ad Titum, Respondeo Apostolum ibi nihil aliod velle, quàm Christianos habentes mundas conscientias non coinquinari comedendo cibos lege veteri prohibitos, prout quidam hæretici conabantur iis persuadere; & contrà illis hæreticis coinquinatam & peruersam habentibus conscientiam, nullos cibos esse mundos, quia omnes sumunt cum discrimine à lege præscripto, & cum intentione hanc tamquam obligantem obseruandi, & eius obseruationem aliis persuadendi, & ita omnium ciborum esu ob malam illam intentionem coinquinantur: de his enim solis ibi Apostolus agit, vt patet ex textu.

44

Ad locum ex epistola ad Hebr. Respondeo solùm probare hominem sine fide non posse placere Deo, quia infidelitas inest homini quamdiu non credit, atque ita eum inficit; non tamen inest singulis eius operibus, atque ita non inficit singula.

Ad Augustinum, respondent aliqui eum dicere omnia opera infidelium esse peccata, quia communiter talia sunt, eò quòd ex mala intentione fiunt, etiamsi aliquando contrarium accidat, vt scilicet aliquod opus bene faciant: quia tamen hoc rarum est, non æstimatur.

Sed hoc non satisfacit. Primò, quia S. August locis citatis sæpe absolutè dicit nullam omnino posse esse virtutem sine fide, & omnia opera infidelium esse peccata; idque probat non quia difficile iis est habere bonam intentionem, sed quia Apostolus docet, omne quod non est ex fide esse peccatum (putat enim fidem ibi accipi pro fide theologica) certum autem est nullum infidelis opus esse ex fide theologica. vnde dicto capite sub finem ait: *Per hoc disce eum qui non facit opera bona intentione fidei bona, hoc est eius quæ per dilectionem operatur, totum quasi corpus, quod illis velut membris, operibus constat, tenebrosum esse, hoc est plenum nigredine peccatorum.* Quæ notanda sunt, quia inde sensum Augustini infrà colligemus. (August.)

45

Secundò, quia ibidem superiùs cùm docuisset non esse veras virtutes quæ exercentur vt seruiatur auaritiæ aut commodis temporalibus, siue quæ propter hęc fiunt, subdit: *Quæ autem nulli rei seruire volunt* (id est, quæ non ob alium finem, sed ob intrinsecam honestatem exercentur) *neque ipsa vera sunt; vera quippe virtutes Deo seruiunt*, &c. Item lib 19. de Ciuit. c. 25. *Nam licet*, ait, *à quibusdam tunc vera & honesta putentur esse virtutes, cùm ad seipsas referuntur, nec propter aliud expetuntur; etiam tunc inflata ac superba, ideóque non virtutes, sed vitia iudicanda sunt.* Vbi apertè dicit, virtutes etiam ob intrinsecam bonitatem exercitas esse vitia. & rationem subdit: *Quia id necessariò supra hominem est, quod nos facit beate viuere.* quæ notanda sunt ob infrà dicenda.

46

Pro resolutione Nota Primò, Iulianum, alióśque Pelagianos putasse hominibus naturaliter inesse vim faciendi opera bona, quæque haberent non solùm rationem veræ virtutis moralis, sed etiam vim merendi vitam æternam: vt ostendi disp. 4. dub. 4. vnde S. Augustino aliísque negantibus nos sine gratia posse eiusmodi opera facere, solebant obiicere opera Ethnicorum, quos aiebant omni gratia destitutos perfectas virtutes exercuisse, vt probarent Christianos sine gratia posse exercere opera veræ virtutis, & quidem, vt dixi, meritoria vitæ æternæ; cùm hi haberent veram fidem, quam solam putabant Ethnicis deesse, quo minùs per sua opera vitam æternam consequerentur. Atque ita volebant horum opera ex se habere sufficientem vim merendi vitam æternam, si ea facientes propter infidelitatem non fuissent huius consequendæ incapaces. Vnde D. Augustinus lib. 4. contra Iulianum (August.) cap. 3. eius hæc verba refert: *Cunctarum origo virtutum in rationali animo sita est. & affectus omnes, per quos aut fructuosè* (scilicet ad merendam beatitudinem) *aut steriliter boni sumus.* Et infrà: *Horum igitur affectuum vis cum insit homini naturaliter, non tamen ad vnum finem in omnibus properat, sed pro iudicio voluntatis cuius nutus seruiunt, aut ad æterna aut ad temporalia diriguntur.*

47 Iulianus putauit Scipionem & similes non esse damnatos; sed iustos.

Nota Secundò, eos asseruisse in Ethnicis non solùm fuisse aliquos singulares actus virtutum, sed virtutes ita iis infuisse, vt ab iis deberent absolutè dici iusti, adeò vt Iulianus voluerit Scipionem, Fabricium, & similes fuisse verè iustos, ideoque eos non esse in damnatione æterna. Verba eius apud August. suprà sunt: *Erunt ergo* (scilicet Fabricius, Scipio, Camillus,) *in damnatione æterna, in quibus erat vera iustitia?* Cui August. respondet. *O vocem impudentia maiore præcipitem! non erat inquam in eis vera iustitia, quia non actibus, sed finibus pensantur officia.*

Patres negantes nos sine fide aut gratia posse aliquid boni facere, id negant secundùm sensũ Pelagianorum.

Nota Tertiò, Augustinum, aliósque Patres contra eos disputantes eiusmodi propositiones, *Sine gratia, fide, aut caritate possumus exercere virtutes*, secundùm illorum sensum accepisse & negasse.

48 Quo sensu Patres negent nos sine fide posse actus bonos exercere.

Respondeo igitur, quando August. aliique Patres contra dictos hæreticos disputantes negant aliquem sine fide aut caritate posse facere aliqua opera veræ virtutis, eos non negare ea opera secundùm se præcisè sumpta posse esse ex obiecto & circumstantiis verè bona (hoc enim ipsi apertè quandoque asserunt) sed solùm negare ea habere perfectam rationem virtutis, ita vt operans ab iis absolutè possit dici iustus, ac Deo placere, ac beatus esse, aut damnationem euadere.

Patet Primò, quia intendunt illud negare in sensu Pelagianorum, eo sensu hoc asserennum. Secundò, quia August. dicto cap. id probat Primò, quia animus infidelis fornicatur à Deo: ergo in eo non potest esse vera continentia. Secundò, *Absit*, inquit, *vt in aliquo sit vera virtus, nisi fuerit iustus; absit autem vt iustus verè sit, nisi viuat ex fide.* ac si dicat, infidelis non est iustus; ergo non est in eo vera virtus. Probat Tertiò, quia, etsi Ethnici bene definirent virtutem quòd sit habitus naturæ modo ac rationi consentaneus; tamen nescierunt quid sit consentaneum liberandæ ac beatificandæ naturæ mortalium, quod per solum Christum fieri potest, ideóq; iustus ex fide viuit. Vnde infert iustum per hoc omnibus virtutibus rectè sapienterq; viuere, quia fideliter viuit, siue quia fidem in Christum habet. Ac subdit: *Si ergo ad consequẽdam veram beatitudinẽ, quam nobis immortalem fides, quæ in Christo est vera, promittit, nihil prosint hominis virtutes, nullo modo veræ possunt esse virtutes.* Et sub finem capitis ait: *Aut certè quando saltem concedis opera infidelium, quæ tibi eorum videntur bona, non tamen eos ad salutem regnúmque perducere, scito nos illud (id est eam rem) bonum hominum dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum, sine Dei gratia, quæ datur per vnum mediatorem Dei & hominum, nemini posse conferri, per quod solùm homo potest ad æternum Dei donum regnúmque perduci*, &c. Vbi docet, solum illud opus posse dici verè bonum & opus virtutis quod conducit ad vitam æternam. Quibus etiam consonant suprà citata ex l. 19. c. 25. de Ciuit. (August.)

49

Probat suam sententiam Quartò, quia si infidelis faceret opera verè bona, esset arbor bona, ac placeret Deo: atqui hoc est falsum, quia sine fide impossibile est placere Deo. Vbi etiam addit ideo opera infidelis esse mala, quia ea infideliter ac stulta & infideli voluntate facit. Quod non potest positiuè intelligi, quasi ipse omnia faciat ob finem repugnantem fidei: hoc enim per se patet esse falsum, & ab Augustino nullo modo intenditur, cùm, vt patet ex dictis, agat etiam de iis actibus quibus virtus non refertur ad alium finẽ, sed exercetur ob suã intrinsecam honestatẽ, debet

igitur intelligi negatiuè, aut materialiter, quia ſcilicet infidelis non facit ea ex fide ac voluntate fideli, ſed voluntate quæ in ſe mala ac infidelis eſt.

50 — Quare Auguſtinus velit nulla opera infidelium eſſe bona, ſed omnia eſſe peccata.

Ex quibus omnibus clarè patet, D. Auguſt. opera infidelium, omniúmque iniuſtorum, etiamſi ex obiecto & circumſtantiis honeſta ſint, ac propter ſuam honeſtatem expetantur, negare tamen eſſe verè bona & virtutes, quia non fiunt à volũtate abſolutè bona, atque ita vt operans poſſit abſolutè dici bonus; nec proſunt ad beatitudinem obtinendam. Item vocat ea mala ac peccata. Primò, quatenus quidquid aliquem defectum patitur poteſt dici malum ac peccatum: hi autem actus in hoc deficiunt, quòd fiant à voluntate in ſe non bona, ſed mala propter infidelitatem, atque ita non omnino perfectè, ſed aliquo modo malè fiunt. Secundò, quia opera, quantumuis in ſe bona, quæ fiunt à voluntate peccatis inquinata, & in ſua inquinatione permanente, ab hac quodammodo inquinantur; ſicut contrà quæ fiunt à voluntate caritate informata, ab hac exornantur. Ita apertè docet ſub finem capitis, vbi ait: *Diſce eum qui non facit opera bona intentione fidei bona, hoc eſt, eius quæ per dilectionem operatur, totum illud corpus, quod illis velut membris, operibus conſtat tenebroſum eſſe, hoc eſt plenum nigredine peccatorum.* Vbi alludens ad Matth. 6. v. 23. comparat intentionem ſiue voluntatem qua operamur oculo, & omnia noſtra opera vni corpori, quaſi varia eius membra, atque hæc omnia neceſſariò eſſe tenebroſa, quantumuis aliàs ſecundùm ſe videantur eſſe pulchra, ſi voluntas lumine fidei per caritatem operantis deſtituta cæca & tenebroſa ſit. Et eumdem loquendi modum quidam alij Patres eius ſectatores ſequuntur. Eadem etiam opera vocant mendacia, quia cùm talia appareant quæ hominem iuſtum ac Deo placentem efficiant, & hoc verè non faciant, quodammodo mentiuntur.

Cur Patres opera bona infidelium vocent mẽdacia.

51 — Ad vltimum argumentum Reſpondeo; quidquid ſit de maiore, ſiue de ſenſu illius loci citati ex S. Luca, nego minorem. Nam non omnes infideles ſunt idololatræ, vt patet in Iudæis & hæreticis. Secundò quia non omnes idololatræ omnes ſuas actiones ad honorem idoli obtulerunt: multi enim hac de re numquam cogitarunt. Tertiò, quia, etſi hoc ſemel feciſſent, tamen non ſufficeret, vt omnes eorum actiones ſequentes cenſerentur ea intentione fieri; ſicut vt omnes noſtræ actiones verè cenſeantur fieri ex caritate, non ſufficit quòd ſemel intenderimus eas omnes ita facere.

DVBIVM VI.

Vtrùm infidelitas bene diſtinguatur in hæreſim, iudaiſmum & paganiſmum; & qua ratione hæc inter ſe diſtinguantur?

52 — D. Thom.

D. Thom. 2. 2. q. 10. art. 5. reſpondet eam rectè ita diuidi, idque probat, quia infidelitas conſiſtit in eo quòd quis renititur fidei (ſcilicet contrarium ei credendo.) quod tripliciter fieri poteſt. Nam infidelis vel renititur Chriſtianæ fidei nullo modo ſuſceptæ, & ſic eſt paganus; vel renititur fidei ſuſceptæ in figuris, & ſic eſt Iudæus, (Iudæi enim dum legem, eiúſque cæremonias ac Prophetas ſuſcipiunt, in quibus tamquam in figura noſtra fides continetur & prædicitur, etiam noſtram fidem in figura ſuſcipiunt;) vel tertiò renititur fidei in clara manifeſtatione, ſiue ſecundùm ſe ſuſceptæ, & ſic eſt hæreticus.

Iudæi noſtram fidem in figura ſuſcipiunt & profitẽtur.

53 — Eſt igitur hîc difficultas Primò, quia illa diuiſio non videtur continere omnem infidelitatem. Primò, nam turciſmus non videtur ad vllam ex dictis pertinere, cùm ex omnibus aliquid credat. Secundò, quia dubitans de fide ad nullam ex his videtur pertinere. Tertiò, quia olim inter Iudæos quidam à fide errabant, quibus nulla ex dictis ſpeciebus conueniebat. Quartò, quia infidelitas philoſophorum Gentilium qui vnum Deum ex lumine naturæ admittebant, videtur debere diſtingui ab infidelitate eorum qui falſos deos colunt, aut etiam putant nullum eſſe Deum. Quintò, quia apoſtaſia eſt infidelitas, & ſub nulla ex his ſpeciebus continetur.

Sed dicendum eſt eam diuiſionem eſſe ſufficientem, quatenus directè continet omnes ſpecies infidelitatis, quæ hoc ſtatu rerum eſſe poſſunt; & quæ olim eſſe potuerunt, ad aliquam ex dictis poſſunt reduci.

54 — Ad primum, Reſpondeo turciſmum ad paganiſmum pertinere, quia Turcæ nullo modo fidem Chriſtianam ſuſcipiunt; & quamuis quædam credant, quæ aut nos credimus, aut Iudæi credunt, ea tamen non credunt, vt à Chriſto dicta aut quatenus ad noſtram aut Iudæorum fidem pertinent, ſed quatenus à Mahomete dicta & probata ſunt.

Ad ſecundum, Reſpondeo dubitationem in fide non pertinere ad certam ſpeciem infidelitatis, ſed potiùs eſſe inſtar generis reſpectu omnium: nam qui dubitat ſimpliciter an tota noſtra fides ſit falſa, fit Paganus; qui verò dubitat an iudaiſmus verior ſit quàm noſtra fides, fit Iudæus: qui verò de paucis articulis dubitat reliquos credens, fit hæreticus. Idémque dicendum de apoſtaſia, prout enim apoſtata, vel omnino, vel ex parte à fide deficit, fit aut Paganus, aut Iudæus, aut hæreticus. ex quo patet ſolutio quinti argumenti.

55 — Apoſtaſia quid ſit.

Vbi Nota, apoſtaſiam propriè ſignificare receſſum ſiue abſiſtentiam ab aliquo, à verbo ἀφίςημι, id eſt abſiſto: ſumitur autem communiter pro receſſu à Deo. D. autem Thomas infrà q. 12. art. 1. docet, id tribus modis fieri poſſe. Primò, deſerendo obſeruationem mandatorum Dei, ſiue eius amicitiam; & ſic omnis peccãs mortaliter apoſtatat à Deo. Secundò, deſerendo Ordinem ſacrum quem quis ſuſcepit, aut Religionem quam profeſſus eſt. Tertiò, deſerendo fidem Catholicam; rarò autem in prima ſignificatione ſumitur, ſæpius in ſecunda, præſertim quando aliquis Religionem quam profeſſus eſt deſerit; propriiſſimè autem ſumitur in tertia: qui enim fidem deſerit omnino à Deo deficit, præſertim ſi eam omnino deſerat, tranſeundo ad Iudæos vel Turcas, ſiue Gentiles. & hos communiter ſolemus abſolutè vocare apoſtatas, diſtinguendo eos ab hæreticis, etiam iis, qui à fide defecerunt, quantumuis hi etiam verè apoſtatæ ſint.

D. Thom.

56 — Ad tertium, Reſpondeo illorum infidelitatem non pertinere ad præſentem fidei ſtatum, atque ita non pertinere etiam directè ad hanc diuiſionem: reduci tamen ad hæreſim, quia illi deficiebant à fide quam pergebant quoad apparentiam profiteri, ſiue quam proteſtabantur ſe integrè profiteri; nam profitebantur ſe eſſe veros Iudæos, ſeque ſequi fidem traditam olim Moſi. In eiuſmodi autem defectione conſiſtit propriè hæreſis, vt infrà oſtendam.

57 — Ad quartum, Reſpondeo vtrorumque infidelitatem tantùm materialiter & quoad maiorem aut minorem extenſionem diſtingui, ſicut infidelitas hæreticorum, quorum vnus plures articulos fidei negat quàm alter. Nam vtrique illi gentiles abſolutè à fide Chriſtiana totaliter recedunt, quantumuis aliqui in quibuſdam obiectis materialibus ei poſitiuè non repugnent, v. c. admittendo vnum eſſe Deum, & ſimilia; hæc tamen non credunt tamquam Chriſtiani, ſiue ob teſtimonium Chriſti etiam quoad externam apparentiam & profeſſionem: nullo enim modo profitentur ſe Chriſtianos eſſe.

58 — Secundò, eſt difficultas in verbis D. Thomæ, præſertim in tertio membro, in quo ad hæreſim videtur requirere, vt quis deficiat à fide quam ſemel verè

ſuſce

ſuſcepit;& aſſerere omnem qui ita deficit eſſe verè & propriè hæreticum, tametſi Iudæus aut Turca fiat. Et ita eum intelligunt Bañez & Caiet. 2. 2. qu. 10. a. 5. & probant, quia ſi talis ſit verè baptizatus manet Eccleſiæ ſubiectus, & poteſt tamquam hæreticus puniri: ergo eſt propriè hæreticus; ſed hæc conſequentia nulla eſt, quia omnis apoſtata ab Eccleſia ita puniri poteſt.

Bañez. Caietan.

59 *Lorca.*

Lorca igitur ibidem num 4. dicit hunc ſenſum D. Thomæ indignum eſſe. Et ſanè hic modus loquendi repugnat Primò, communi omnium ſenſui: nec enim ſolemus vocare tales hæreticos, ſed Turcas, aut Iudæos & verè tales ſunt, non minùs quàm alij qui numquam fuerunt Chriſtiani; nam vtrique eamdem omnino fidem profitentur: à fidei autem profeſſione dicitur quis Iudæus, Turca, aut hæreticus, & vt talia ſit omnino impertinens eſt, quòd antè fuerit Chriſtianus necne: ſicut vt aliquis iam ſit verè Catholicus, ſufficit quòd fidem Catholicam integrè verè credat ac profiteatur, & omnino impertinens eſt an ſemper talis fuerit, an verò aliquando fuerit Iudæus, Turca vel hæreticus.

Vt aliquis ſit Iudæus, Paganus aut hæreticus, ſpectãda eſt præſens eius fides, eàque quam antè profitebatur eſt impertinens.

Confirmatur, quia filij hæreticorum numquam baptizati, qui iam adulti parentum ſequuntur fidem, ſunt veri hæretici, etſi fidem Catholicam numquam vlla ratione aut ſuceperint, aut profeſſi ſint. Nam olim Manichæi quantumuis non baptizarentur, tamen à Patribus ſunt ſimpliciter dicti hæretici: & iam Anabaptiſtæ etiam ante baptiſmum, quem valdè adulti ſæpe ſuſcipiunt, ſimpliciter ſolent dici hæretici. Item ſi aliquis Turca aut Iudæus fieret Lutheranus, fieret verè hæreticus, cùm tamen numquam fuiſſet Catholicus.

60 *D. Thom.*

Secundò, ille ſenſus repugnat apertè ipſi D. Tho. qu. 12. art. 1. ad 3. vbi docet, apoſtaſiam non ſumere ſpeciem ratione termini à quo receditur, ſed ratione termini ad quem tenditur, ſiue in quo ſiſtitur. Cuius ratio eſt, quia etſi apoſtaſia dicat determinatũ terminum à quo (nam omnis apoſtata à fide Catholica deficit) tamen non dicit determinatum terminum ad quem: nam poteſt Catholicus deficere, vel ad hæreticos, vel ad Iudæos, vel ad Paganos) ideóque ipſe docet apoſtaſiam non dicere determinatam ſpeciem infidelitatis; ſed circumſtantiam aggrauantem, quæ poteſt cuiuis infidelitati conuenire. quod ſecundùm alios falſum eſſet, ſecundùm quos omnis apoſtaſia à fide eſſet hæreſis, vt etiam Bañez ibid. admittit.

61 Non eſt hæreticus qui non profitetur ſe Chriſtianum. *Matth. 7. Hieron. 2. Tim. 3.*

Probatur Tertiò, quia tam Scripturæ quàm Patres vt aliquis ſit hæreticus, requirunt vt profiteatur ſe eſſe Chriſtianum. nam Matth. 7. Chriſtus deſcribens hæreticos vocat eos falſos prophetas venientes ſub veſtimentis ouium; quia ſcilicet exteriùs profitentur ſe docere fidem Chriſti, vt docet D. Hieron. in hunc locum. Item Apoſt. 2. ad Timoth. 3. deſcribens hæreticos, ait eos habere ſpeciem veritatis (quia ſcilicet exteriùs fidem Chriſti profitentur) & virtutem eius abnegare. Hinc D. Ambroſ. lib. 7. in Lucam, *Nemo*, ait, *hæreticorum Chriſti nomen negat*. & D. Gregor. lib. 20 Moral. c. 9. docet, hæreticos ſub nomine Chriſti contra Chriſtum militare. Ex quibus clarè patet baptizatum abnegantem Chriſtum, eiúſque fidem non incidere in hæreſim, ſed in iudaiſmum aut paganiſmum.

Ambroſ. Gregor.

62 *Lorca. Malder.*

Reſpondeo igitur cum Lorca ſuprà, & Maldero ibidem, D. Thomam dicere eos reniti fidei ſuſceptæ, qui negant aliquem articulum illius fidei, quam actu ſuſcipiunt ac profitentur; ſicut hæretici & Iudæi faciunt, qui vel expreſsè (vt hæretici) vel implicitè & in figura (vt Iudæi) profitentur Chriſtianam fidem eſſe veram eámque ſuſcipiunt, & tamen aliquos ipſius articulos negant.

Qua ratione diſtinguantur ſpecies infidelitatis.

Sunt igitur ex mente D. Thomæ & communi ſenſu hac ratione tres illæ ſpecies infidelitatis diſtinguendæ; quòd paganiſmus ita recedat à fide Chriſtiana, vt eam nullo modo profiteatur; iudaiſmus ita, vt eam profiteatur in figura, in ſe tamen eam neget; hæreſis verò eam in ſe profitetur, quoſdam tamen eius articulos negat. Quòd autem infidelis fuerit aliquando Catholicus, & iam ſit apoſtata, grauat quidem eius infidelitatem, non tamen mutat ſpeciem.

63 *Caietan. Bañez.*

Tertiò, eſt difficultas, vtrùm dicta diuiſio ſit generis in veras ſpecies. Caietan. & Bañez ſuprà id affirmant. Quia qui fornicatur poſt profeſſionem caſtitatis, aut contractum matrimonium, committit peccatum alterius ſpeciei quàm is qui voto & matrimonio ſolutus fornicatur: ergo ſimiliter qui renititur fidei, quam ſemel profeſſus eſt, alterius ſpeciei infidelitatem committit, quàm alius.

64

Sed hæc ratio peccat Primò, quia ſupponit dictas infidelitates per hoc diſtingui quòd aliquis deficiat à fide quam antea ſuſceperat, aut ab ea quam non ſuſceperat, quam refutaui. Secundò, quia ſupponit ſuſcipientem baptiſmum emittere verum votum ſeruandi fidem Catholicam, imò ſupponit Iudæum idem votum emittere implicitè (aliàs exemplum peccantis contra emiſſum à ſe votum caſtitatis nihil faceret ad rem;) illud tamen non eſt verum: nam cùm pueri baptizantur, aut à Iudæis circumciduntur, omnino ſunt incapaces emittendi voti. Nec ſufficit dicere eos emittere votum per alios, qui eos offerunt baptizandos aut circumcidendos; quia obligatio voti eſt omnino perſonalis, nec vllum ligare poteſt ſine ipſius proprio conſenſu; puer autem baptizatus aut circumciſus nec tunc nec aliàs in illud votum conſenſit, cùm illud numquam ipſi venerit in mentem, præſertim quando ante vſum rationis ad aliam religionem transfertur & in ea educatur, vt contingit quando pueri Chriſtianorum à Turcis rapiuntur & circumciduntur, aut in filiis hæreticorum.

Votum nullum ligat ſine proprio conſenſu.

65

Tertiò, quia, etſi admittamus tale votum, id tamen non inducet diuerſam ſpeciem infidelitatis, prout hæc opponitur fidei Catholicæ, ſed diſtinctum peccatum contra votum; ſiue peccatum infidelitatis, prout opponitur fidelitati in ſeruandis promiſſis: qua ratione etiam fornicatio contra votum, aut à coniugato facta in ratione luxuriæ eſt eiuſdem ſpeciei cum fornicatione ſoluti; ſed habet aliam ſpeciem peccati ſibi annexam contra virtutem religionis in priore caſu, aut contra iuſtitiam & reuerentiam Sacramento debitam quando fit à coniugato.

66 *Malder.*

Dictam tamen opinionem ſequitur etiam Malderus ſuprà, eámque probat. Quia infidelitas non eſt ſpectanda ex eo quòd ſimpliciter fidei contradicat (nam aliàs Chriſtianus qui ex ignorantia inuincibili alicui fidei articulo contradiceret fieret infidelis) ſed ex eo quòd contradicat fidei per prædicationem propoſitæ: qui autem vna ratione contradicit fidei, quam alia ratione ſuſcipit ſiue profitetur, renititur fidei aliter ſibi propoſitæ, quàm is qui contradicit fidei numquam à ſe ſuſceptæ: ergo ille committit diuerſam ſpecie infidelitatem: ſicut qui fornicatur contra votum caſtitatis, committit fornicationem alterius ſpeciei. Confirmatur, quia, vt dicitur ad Galat. 5. omnis qui ſe circumcidit ſit debitor vniuerſæ legis ſeruandæ: ergo omnis qui aliqua ratione profitetur fidem, ſingulariter obligatur eam totam credere.

Galat. 5.

67

Sed nec hoc argumentum quidquam probat; nam Primò, minor eſt falſa: nam Turcæ aut Iudæo longo tempore inter Chriſtianos conuerſanti poteſt noſtra fides tam eſſe propoſita ac nota quàm hæretico, imò ſæpè magis. Item ſiue Chriſtianus deficiat ad hæreſim, ſiue ad iudaiſmum, ſiue ad turciſmum, renititur fidei eodem modo ſibi prædicatæ: & tamen non incidit in eandem infidelitatem, vt etiam Malderus fatetur. Secundò, neganda eſt conſequentia: quia ex antece-

Malder.

dente solùm sequitur quòd vnus grauiùs altero peccet: sicut quando duo in eandem hæresim incidunt, quorum vnus longè maiorem fidei cognitionem habet quàm alter, prior deficit à fide aliter sibi proposita ac cognita, & tamen non committit infidelitatem diuersæ speciei, sed grauiorem.

Exemplum autem de fornicante contra votum castitatis nihil facit ad rem, tum quia in fidei professione non repetitur tale votum; tum etiam quia, etsi hîc esset tale votum, tamen non adderet infidelitati nouam malitiam contra fidem, sed contra virtutem fidelitatis in seruandis Deo promissis.

68 Ad confirmationem Respondeo Primò, si aliquid probaret omnem infidelitatem baptizati esse eiusdem rationis, quia baptismus propriè respondet circumcisioni, & per eum eiusmodi obligatio maximè contrahitur.

Respondeo Secundò, Apostolum ad Galatas non velle omnem se circumcidentem verè obligari obseruare omnem legem veterem; (hoc enim apertè cum veritate, & Apostoli doctrina tota illa epistola pugnat; & aliàs Iudæi baptizati aut Christiani facti tenerentur totam legem Mosis obseruare; quod absurdissimum est;) sed solùm velle eos ad hoc obligari ex conscientia erronea, siue ex falsa suppositione, qua putabant se obligari circumcidi: nam posito quòd lex eos obligaret ad circumcisionem, etiam obligaret ad integram sui obseruationem.

69 *Lorca. Turrian.* Quare cum Lorca suprà n.8. & Turriano disp.50. dub.4. & aliis respondeo eam diuisionem non esse generis in species propriè dictas, sed lato modo, & secundùm quandam moralem æstimationem ac similitudinem cum veris speciebus; quia, vt ostendi, nullum est fundamentum dicendi contrarium.

Qua ratione diuersæ infidelitates cōtineat distincta specie peccata in cōfessione explicanda. Nota tamen, cùm omnis negatio fidei contineat aliquam blasphemiam in Deum & fidem, proinde prout diuersi articuli negantur, ita committi diuersas blasphemias etiā specie differentes, & grauiores aut leuiores, prout articuli, qui directè negātur, magis minúsue ad Dei diuinitatem, & honorem spectant. v.c. qui negat Christum aut secundam personam esse verè Deum, grauiùs blasphemat, & peccato alterius speciei, quàm qui solùm dicit non esse septem Sacramenta, aut non esse Purgatorium, quia illud longè alia ratione Deo est iniuriosum. Quare cùm dictæ species infidelitatis diuersos fidei articulos negent, in confessione explicandæ sunt, quando quis post baptismum in eas incidit. Imò idem dicendum quando quis in diuersas hæreses, aut in diuersum paganismum incidit: grauius enim est Christianum fieri omnino atheum, aut colere idola, quàm abnegata solùm fide Christiana pergere colere vnum Deum.

70 *Quænā infidelitas sit aliis peior. D. Thom.* Quartò, demum hîc est difficultas, quænam ex dictis infidelitatibus sit peior. D.Thom. 2.2.q.10.art.6. respondet infidelitatem dupliciter posse considerari. Primò, ex modo tenitendi fidei; Secundò, ex parte materiæ siue articulorum quos negat. Docétque ex priore capite pessimam esse hæresim: quia renititur fidei susceptæ, siue ei quam ipse hæreticus profitetur. Et hac etiam ex parte docet, iudaismum peiorem esse paganismo. Cōtrà verò ex secūdo capite docet, paganismum esse pessimum, quia plurimos articulos fidei negat, & secundo loco iudaismum, tertio hæresim.

Hæresis pessima infidelitas. Chrysost. Denique addit hæresim absolutè debere dici pessimam infidelitatem. Astipulatur his D. Chrysost. hom. 50. ad populum Antioch. paulò post initium, vbi loquens de iis, qui dicunt se Christianos, & tamen negāt futuram vitam, ait: *Numquam talem Christianum dicam, sed potius Gentilibus peiorem.* Idem aliqui etiam

August. probant ex S. Aug. lib.21. de Ciuit. cap.25. vbi ait, *Cum peior vtique sit desertor fidei, & ex desertore oppugnator eius efficitur, quàm ille qui numquam deseruit* (scilicet fidem) *quam numquam suscepit.* Sed hic locus non probat directè intentum: nam D. Aug. ibi non comparat hæreticum Pagano, sed hæreticum qui aliquando fuit Catholicos, cum alio hæretico qui numquam fuit Catholicus. Ratio tamen eius generatim probat, hæreticum à fide apostatā, peiorē esse Pagano non apostata.

71 *Qua ratione hæretici sint peiores aliis infidelibus.* Dicta tamen sententia probatur. Primò, quia maiorem nobis facit iniuriam, qui simulans se nobis amicum nos oppugnat, quam qui apertè fatetur se nobis esse hostem. Item qui exteriùs profitetur se militem alicuius principis, & sub eius signis latitans, eum tamen oppugnat, ipsiúsque arma in ipsum conatur conuertere, multò grauiùs in eum peccat, quàm apertus hostis: atqui hæretici profitendo Christi nomen, doctrinam eius ac amicitiam exteriùs simulant, eiúsque militiam profitentur, & interim occultè sacris Scripturis, quæ Christi arma ac signa sunt, abutuntur ad Christum, eiúsque fidem oppugnandam: atque ita, vt docet *Gregor.* D.Gregor lib.20 Moral.c.9. sub Christi nomine contra Christum militant: ergo grauiùs in eum peccant, quàm ij qui apertè fatentur se non esse Christianos. Vnde etiam in eos optimè conuenit illa querela Da- *Psal. 54.* uidis in persona Christi psal.54. *Quoniam si inimicus meus edixisset mihi, sustinuissem vtique; & si is qui oderat me, super me magna locutus fuisset, abscondissem me forsitan ab eo. Tu verò homo vnanimis,* &c.

72 Secundò, quia eùm hæretici communiùs sacram Scripturam voluant, & mysteria fidei scrutentur, & eorum veram cognitionem profiteantur, eorum error in fide est communiter magis voluntarius ac inexcusabilis, quia errant in te, quam dicunt sibi perfectè notam; & aliis verbis expresiè negant id, quod aliis implicitè profitentur esse verum: nam dum fatentur totam Christi doctrinam esse veram, implicitè etiam fatentur eam esse veram quam negant. Et hanc tanonem insinuat D.Chrysost. suprà, vbi cùm dixisset ta- *Chrysost.* lem esse infideli peiorem, subdit: *In quo enim hoc quod Christum putant esse Deum et non credit tamquam Deo. Impietas enim illa,* (scilicet Paganorum) *quandam habet consequentiam* (id est, non ita vno modo negat, quod alio concedit) *qui namque Christum Deum esse non credit, hunc nec illi credere necesse est; hæc autem impietas* (scilicet hæreticorum) *neque consequentiā habet, Deum confiteri, & in his quæ dicit, eum fide dignum non censere.*

73 Tertiò, quia hæretici communiter ferè sunt à fide apostatæ, quia vel aliquando fuerunt simpliciter Catholici, vel saltem communiter baptizati sunt, atque ita in militiam Christi, vt veri eius milites inscripti verum militiæ Christianæ signum siue sacramentum susceperunt; quare à fide contra susceptum sacramentum deficiētes, longè peiores sunt aliis qui numquam fidei sacramentum susceperunt: vt docent non modò *August.* D.Aug. lib.21. de Ciuit. c.25. suprà citatus, sed etiam *1. Petr. 2.* D.Petr. epist.2.c.2. vbi de iis ait: *Facta sunt eis posteriora deteriora prioribus; melius enim erat illis non cognoscere viam iustitiæ, quàm post agnitionem retrorsum conuerti ab eo, quod illis traditum est, sancto mandato.*

Hæc vltima tamen ratio, atque etiam magna ex parte secunda conuenit etiam in eos, qui à nostra fide ad Iudæos aut Turcas deficiunt, quare hi cæteris paribus peiores sunt hæreticis; quia magis à Deo deficiunt.

DVBIVM VII.

In quo propriè consistat hæresis, siue quænam requirantur, vt aliquis sit verè hæreticus?

74 *Quid hæresis apud profanos significet.* Nota nomen hæresis ex sua prima origine siue institutione significare electionem, à verbo αἱρέω, id est eligo. Vnde deinde deriuatum est ad significan

ficandam quamuis opinionem in quauis disciplina, quam aliqui sibi sequendam eligebant, quæ dicebatur secta, quia eam aliqui sequebantur, & hæresis, eo quòd hi eam sibi sequendam præ aliis eligebant: qua ratione olim alia fuit secta siue hæresis Peripateticorum, alia Stoicorum, &c. Sed apud Ecclesiasticos scriptores hæresis ferè in malam partem accipitur pro errore in fide, quem aliqui sectandum sibi diligunt. Quare fides Catholica ex duplici capite nequit dici hæresis, Primò, quia non continet errorem. Secundo, quia in ea non eligimus quid nobis sit sequendum siue credendum (prout hæretici faciunt qui suo iudicio sibi deligunt quæ credant aut non credant) sed ea credimus quæ Deus nobis per Ecclesiam proponit credenda. Hîc igitur de hæresi in hac vltima significatione accepta disputamus; quam varij variè definiût, & quæ conditiones ad eam requirantur inter se dissentiunt: de quibus nobis etiam disputandum est. Prius tamen ponemus eas conditiones, de quibus inter omnes conuenit, aut quas iam suprà ostendi ad hæresim requiri, aut non requiri; & deinde eas explicabimus, de quibus dubitatur.

Quid apud Ecclesiasticos.

75 *Quæ requirantur ad hæresim.*

Constat igitur inter omnes Primò, ad hæresim requiri aliquem errorem in fide; vt patet ex dictis & communi hominum sensu: eos enim solos vocamus iam hæreticos, qui in fide errant. Secundò, hunc errorem debere aliquo modo esse voluntarium, siue vincibilem: nam qui inuincibiliter errat, nec fidem amittit, nec hæreticus dici potest, vt ex dicendis etiam clariùs constabit. Et ratio est, quia sicut fides non consistit in solo intellectu, sed etiam in voluntate (volentes enim credimus:) ita hæresis ei opposita etiam ex parte in voluntate consistit, dicitque errorem voluntarium.

76

Tertiò, hunc errorem debere esse pertinacem: nemo enim est verè hæreticus nisi in suo errore sit pertinax. Patet Primò, ex D. Aug. qui Epist. 162. initio explicans illud Apostoli ad Titum 3. *Hæreticum hominem post vnam & secundam correptionem deuita, sciens quia subuersus est eiusmodi*; ait: *Sed qui sententiam suam quamuis falsam atque peruersam nulla pertinaci animositate defendunt* &c. *parati corrigi cùm inuenerint* (scilicet veritatem) *nequaquam sunt inter hæreticos computandi.* Item contra Manichæos citatus c. *Qui in Ecclesia*. 24. q. 3. ait: *Qui in Ecclesia morbidum aliquid prauúmque quid sapiunt, si correcti vt sanum rectúmque sapiant, resistant contumaciter, suáque pestifera & mortifera dogmata emendare nolunt, sed defensare persistunt, hæretici sunt.* In quibus locis ad hæresim apertè requirit pertinaciã, non paratam corrigi. Item lib. 4. de Baptis. contra Donatistas c. 16. docet, ex errore credentem idem cum Photino tum primùm esse hæreticum, cùm manifestata sibi doctrina Catholicæ fidei maluerit resistere, & illud quod tenebat elegerit. Idem apertè docet Concilium Viennense relatum Clement. 1. de summa Trinit. §. 2. vbi docet eos esse hæreticos, qui pertinaciter contradicunt ibid. definitis.

August. *Titum. 3.* *c. Qui in Ecclesia.* *Concil. Viennens.*

77 *Pertinacia requiritur ad hæresim formalem.*

Vbi Nota, quosdam docere pertinaciam quidem requiri, vt aliquis sit hæreticus: non tamen ad hæresim. Sed hi abutuntur voce, non distinguentes hæresim obiectiuam aut materialem à formali; illa potest esse in fideli inuincibiliter errante; hæc solùm in hæretico.

Requirunt præterea aliqui vt aliquis dicatur hæreticus, vt sit baptizatus, aut saltem aliquando rectam fidem tenuerit: & omnem baptizatum contra fidem pertinaciter errantem volunt esse hæreticum, quantumuis totaliter à fide deficiat, & fiat Iudæus aut Turca. Sed vtramque partem refutaui suprà nu. 59. & 61. vbi ostendi, vt aliquis errans contra fidem sit hæreticus, & non potiùs Iudæus aut Paganus requiri vt non recedat totaliter à fide Christiana, sed Christum confiteatur. & esse impertinens an aliquando veram fidem habuerit, vel baptizatus sit, nec ne.

78 *Quæ requirantur, vt quis sit pertinax in errore.*

His positis, difficultas est Primò, in quo hæc pertinacia consistat, siue qualis debeat esse, vt ad hæresim sufficiat?

Vbi Nota, cum Vasquez 1. 2. disp. 116. n. 6. Valentia 2. 2. disp. 1. qu. 11. puncto 1. diffic. 4. ad 2. & Sanchez l. 2. de Præcept. cap. 7. n. 3. 4. &c vbi alios multos citat, ad hanc pertinaciam non requiri, quòd quis velit directè obsistere auctoritati veræ Ecclesiæ fidem proponentis, vt patebit ex dicendis n. 118. aut quòd nolit credere id, quod certò nouit esse verum, siue de fide, aut à Deo reuelatum, aut à vera Christi Ecclesia credi: sic enim aut nulli, aut vix vlli essent verè hæretici; nam communiter omnes putant id quod negant, esse falsum, & contra veram fidem, nec esse à Deo reuelatum, eámque Ecclesiam quæ hoc docet, non esse veram Ecclesiam. Sed sufficere eos scire eam doctrinam; quam negant, doceri ab ea Ecclesia, quam tenentur scire esse veram Ecclesiam; aut quòd negent doctrinam sibi aliàs sufficienter propositam, vt teneantur eam credere.

Vasquez. Valentia. Sanchez.

79

Vnde patet ab hac pertinacia non excusari eos, qui parati sunt credere, postquam sufficientibus rationibus, quæ eorum intellectum omnino conuincant, iis fuerit probatum eam doctrinam esse de fide. Quia vt teneantur aliquid credere, non est opus vt hoc ita nobis probetur esse de fide, vt intellectus omnino conuincatur, sed sufficit id nobis ita proponi ac probari vt non possimus prudenter de eo dubitare. Ita Vasq. suprà n. 9. & cum aliis Sanchez n. 6.

Vasquez. Sanchez.

80

Est igitur hîc tota difficultas, vtrùm ad hanc pertinaciam sufficiat errare contra fidem ex ignorantia vincibili, qua quis ignorat aliquid ab Ecclesia Catholica doceri.

Quidam id asserunt. Primò, quia in aliis omnibus peccatis ea, quæ committuntur ex ignorantia crassa, sunt eiusdẽ speciei cum iis quæ committuntur scienter. & qui ex tali ignorantia committit homicidium aut adulterium, est verus homicida aut adulter: ergo idem dicendum de hæresi, siue errore contra fidem. Secundò, quia D. Aug. epist. 162. docet, errantem contra fidem non esse hæreticum, si diligenter veritatem inquirat: ergo censet eum esse hæreticum, qui eam non inquirit. Tertiò, quia talis peccat vera infidelitate, & amittit fidem, vt docet Trid. sess. 6. cap. 15. ergo vel peccat hæresi, vel paganismo, &c. Quartò, quia aliàs sequeretur, natos ex hæreticis in Germania & Anglia, sequentes parentum doctrinam, non esse hæreticos, quia errant ex tali ignorantia. Ita Sotus in 4. d. 22. q. 2. a. 3. post 5. concl. casu 1. & Lorca 2. 2. q. 11. disp 41. n. 15.

August. *Trident.* *Sotus. Lorca.*

81

Canus verò lib. 12. de Locis Theolog. cap. 8. versu, *Illud deinde consectarium est*; Petrus Nauarra de Restit. lib. 2. c. 4. p. 2. dub. 8. n. 208. & quidam alij volunt errantem contra fidem ex ignorantia affectata esse verè hæreticum. Primò, quia hæc ignorantia non minuit, sed auget peccatum: ergo si is, qui scienter credit aliquid contrà fidem sit hæreticus, etiam alter erit hæreticus. Secundò, quia talis errat ex electione, nec est paratus corrigi: ergo est hæreticus.

Canus. Nauarr.

Alij verò absolutè negant talem esse hæreticum. ita Arragon. 2. 2. q. 11. art. 2. versu, *Ad hæc argumenta.* Bañez ibid. versu, *Sed quæres quis.* Azor to. 1. Moral. l. 1. c. 14. q. 9. Sairus in claui regia, l. 2. c. 9. n. 34.

Arragon. Bañez. Azor. Sairus.

82 *An dubitans de fide sit hæreticus.*

Secundò, est difficultas, vtrùm dubitans de aliquo articulo fidei sit hæreticus? Qua in re certum omnino est, eum qui inuoluntariè dubitat propter inuincibilem ignorantiam, aut quia inuitus tales dubitationis motus patitur, nullo modo esse hæreticum imò non peccare si illa ignorantia sit omnino inuincibilis, aut si illis dubitationibus quantum tenetur resistat.

Vbi

Sanchez. Quid dicẽdum de patientibus motus dubitationis cõtra fidem, in quibus putant se peccare. Quid illis suadẽdum.

Vbi Nota cum Sanchez l.2.de præcept. cap.7. pro scrupulosis, eum qui patitur tales motus non posse esse hæreticum, quandiu iudicat se ob tales motus esse hæreticum, quia hoc ipso iudicat rem circa quam illos motus patitur esse de fide. Quare tales non sunt iudicandi peccare quãdiu illi motus ipsis sunt molesti, siue quamdiu ægrè ferunt se eos pati. Meliùs autem faciunt eos penitus contẽnendo, quàm multùm contra eos disputando aut obluctando: quia hac ratione magis augerent scrupulos, imò dubitationes magis sibi molestas redderent. Horum autem ratio est, quia tales verè de fide non dubitant, sed imaginantur se dubitare ex eo, quòd quædam rationes contra fidem iis occurrãt, quas imaginationes quo fortiùs apprehendunt tãquam illicitas, eásque conantur refellere, eo magis illis turbantur, & sic plures, ac sæpius eas patiuntur.

83

Difficultas igitur procedit in iis, qui voluntariè dubitant circa articulum sufficienter sibi propositum, ita vt teneantur eum fide diuina credere.

August. Hieron.

Quidam autem negant talem esse hæreticum. Quia hæreticus est, qui opinionem fidei contrariam eligit, siue sequitur, vt docent D. Aug. lib. de vtilitate credendi cap. 1. & D. Hieron. in c. 5. ad Galat. & in c. 3. ad Titum: atqui dubitans nullam opinionem eligit aut sequitur, sed inter vtramque hæret: ergo non est hæreticus. Secundò, quia sicut fides dicit positiuum assensum, ita hæresis dicit positiuum errorem & dissensum: dubius autem hæret medius, nec dissentiens, nec assentiens. Tertiò, quia hæresis contrariatur fidei, nõ solùm qua certa est, sed etiã qua vera est; dubitatio autem solùm ei contrariatur qua certa: ergo dubitatio in rebus fidei non est hæresis. Ita Canus lib. 12. de Locis c.9. versu, *Controuersantur autem.* & Malder. 2.2. q. 11. a.2. memb.2. §. *Respondeo dubium*, &c.

Canus. Malder.

84

Alij dicunt aliquem dupliciter posse dubitare de fide. Primò, ita vt solùm dubitet hærendo pendulus inter assensum & dissensum. Secundò, per actum reflexum supra suam dubitationem, iudicando obiectum fidei esse à parte rei dubium. Et priorem aiunt quidem peccare contra fidem, non tamen esse hæreticum. Secundum verò aiunt esse hæreticum, quia supra dubitationem addit iudicium erroneum, quo iudicat res fidei esse dubias. Et hanc etiam sententiam amplectitur Malderus suprà, memb. 4 §. *Nota tamen.* vbi etiam addit priorem esse verè infidelem & fidem amittere, licet non sit hæreticus.

Malder.

85

Sed hæc sententia mihi videtur difficilis. Primò, quia vel vult illum dubitantem solùm considerare obiectum fidei, & rationes quæ possunt mouere ad assensum aut dissensum, ita vt præterea nullum positiuum actum eliciat iudicando illud esse falsum, aut verum, aut dubium, siue tale quod non possit certò credi; vel vult illum præter illam considerationem aliquod iudicium elicere. Si prius dicatur, talis verè non dubitat: nam circa rem mihi certissimam sine vlla dubitatione possum considerare varias rationes, quibus possit oppugnari, nihil de iis iudicando. Item talis nullo modo peccaret contra fidem, nisi fortè pro illo instãti teneretur elicere assensum fidei; quo casu peccaret præcisè contra præceptum fidei affirmatiuum, idque non quia de ea re dubitaret, sed solùm quia non eliceret actum præceptum. nec per hoc fieret verè infidelis, aut fidem amitteret, prout illi volunt.

Si secundum dicatur, necessariò debet illi obiecto, vel assentiri, vel dissentire, saltem opinando, vel iudicare esse omnino dubium siue incertum; nec enim video quod hic possit esse aliud iudicium.

86 Quid sit actus reflexus.

Secundò, quia isti illud iudicium quo res proposita iudicatur esse dubia, vocant actum reflexum. quod videtur non esse verum: nam actus reflexus dicitur ille, quo potentia reflectitur supra suum actum. v.c. si voluntas velit se velle, si intellectus iudicet se intelligere, dubitare, assentiri, &c. atque ita actus reflexus habet pro obiecto non rem circa quam dubitatur, sed ipsam dubitationem. Iudicium autem, quo iudico rem aliquam esse dubiam, habet pro obiecto rem ipsam de qua dubitatur. Vt autem esset actus reflexus, deberem iudicare me dubitare, non autem rem esse dubiam.

87 Dubitans aliquem assensum elicit.

Ex quibus patet, *aliquem de re aliqua dubitare*, non dicere eum nullum omnino circa eam assensum aut dissensum elicere; sed eum solùm non elicere talem quo iudicet eam esse veram aut falsam. Iudicans autem rem sibi propositam esse dubiam, siue talem cui non possit determinatè assentiri aut dissentire, hæret adhuc pendulus siue dubius inter assensum & dissensum circa rei veritatem, & ideò propriissimè dicitur dubitare. Atque ita dubitare non est propriè omne omnino continere iudicium, sed iudicare rem esse dubiam; ideóque continere assensum ac dissensum circa eius veritatem.

88 Malder.

Malderus suprà membr.2. §. *Obiicitur tertiò*, monet aliud dubium, vtrùm is qui opinaretur aliquem articulum fidei sufficienter sibi propositum esse verum, sit hæreticus? Respondet autem, talem, si in opinione illa sit pertinax; peccare quidem contra præceptum fidei; tamen non esse propriè hæreticum, quia non errat contra fidem: nam etsi non iudicet obiectum fidei esse omnino certum; dicit tamen esse verum, & consequenter idem dicit quod fides, etsi alio modo ac minùs conuenienti. Sicut qui opinatur rem scibilem, non errat contra scientiam, sed eius perfectionem non assequitur.

89

Sed hæc etiam sententia habet difficultatem. Nam ita opinans, vel simul explicitè aut implicitè iudicat illud obiectum non esse omnino certum siue firmissimè credendum, vel solùm assensu infirmo iudicat illud obiectum esse verum, nullo modo etiam implicitè iudicando id non esse omnino certum, & fide diuina credendum. Si prius dicatur, talis verè positiuo iudicio errat contra fidem sufficienter sibi propositam, & est hæreticus: si secundum dicatur, non apparet quare talis peccet, præsertim peccato infidelitatis. Nam posita eorum sententia, qui docent fidem diuinam posse consistere circa idem obiectum cum opinione, qui ob diuersa media circa idem obiectum vtrumque actum simul eliceret, nullo modo peccaret, imò eo casu præcepto fidei affirmatiuo si quod obligaret, satisfaceret.

90

Dices Primò, ita opinantem siue fidei assensu coniuncto peccare, quia non elicit actum fidei, quando ad hoc tenetur; aut quia statuit numquam illud obiectum fide diuina credere.

Sed tunc talis non peccabit, quia habebit illam opinionem, sed præcisè quia carebit actu fidei quem hic & nunc tenetur elicere, aut quia habebit illam peruersam voluntatem; & eodem modo peccaret, etiamsi illum opinatiuum assensum non haberet, atque ita hic erit planè impertinens.

91

Dices Secundò, Ille hoc modo opinando deficit à vero assensu fidei, atque ita peccat in actu exercito, siue errore practico, non speculatiuo. Sed si talis assensus nullo modo etiam implicitè dicat illud obiectum non esse omnino certum, non video quomodo talis possit dici errare contra fidem siue errore practico, siue speculatiuo: nisi dicas eum omnem practicè, siue in praxi ita errare, qui non attingit perfectionem fidei, siue qui elicit actum minùs perfectum, quàm sit fides. Sed hoc etiam dici nequit; quia nisi talis tunc careat actu fidei, quem tenetur elicere, nulla est ratio cur peccet. Nam aliàs qui circa obiecta fidei eliceret actum scientificum etiam peccaret, quia etiam hic actus deficit à perfectione actus fidei: illud autem est falsum: nam quamuis ille posset peccare nolendo

elicere

elicere verum actum fidei, aut in perpetuum, aut quando ad hoc tenetur, tamen non peccatet præcisè eliciendo illum actum scientificum; vt omnes fatentur.

92 Dices Tertiò, Ita opinans peccat, quia circa obiectum fidei elicit actum incompossibilem cum actu fidei. Sed nec hoc satisfacit. Primò, quia multi dicunt actum fidei posse consistere cum actu opinionis circa idem obiectum. quare talis in eorum sententia non peccabit. Secundò, quia velle elicere assensum verum incompossibilem cum actu fidei, etiam circa obiectum fidei mihi ad credendum sufficienter propositum, eo tempore quo non teneor elicere actum fidei, non est peccatum; aliàs secundùm eorum sententiam, qui dicunt scientiam non posse consistere cum fide, nullus posset elicere actum scientificum circa obiecta, quæ scit esse de fide:ergo me velle elicere eiusmodi assensum opinatiuum, circa obiectum quod scio esse de fide, quando non teneor elicere actum fidei, non erit peccatum, & consequenter in eo eliciendo non poterit tunc esse pertinacia, quia hæc dicit renisum siue resistentiam contra aliquam obligationem.

93 *Pertinacia ad hæresim requisita.* Conclusio I. Pertinacia ad hæresim requisita consistit in aliqua dispositione voluntatis ita repugnante pio illi affectui, à quo fides necessariò dependet ac imperatur, vt cum hoc nequeat consistere. Hæc videtur communis sententia, & apertè ipsius *Aug.* Augustini citati nu. 76. vbi ad hæresim requirit vt errans nō sit paratus corrigi, sed verum ostendenti contumaciter resistat. quod apertè indicat talem voluntatis dispositionem; nam quicunque hanc dispositionem habet non est paratus corrigi, & veritatem docenti, ipsique veritati sufficienter propositæ contumaciter resistit. Item quicumque hæc facit necessariò habet illam voluntatis dispositionem: nisi enim hanc haberet, non resisteret. Ex quibus apertè infertur secùdùm D. Augustinū præter iudicium erroneum ad hæresim ex parte voluntatis requiri ac sufficere eiusmodi dispositionem. quæ magis ex dicendis patebunt.

94 Conclus. II. Ad hanc contumaciam non sufficit voluntatis dispositio merè habitualis, qua quis ita habitualiter est dispositus, vt nollet ab aliquo errore discedere, etsi sciret eum repugnare doctrinæ Ecclesiæ, modò illa numquam in actum secundum prodierit. Ita Vasquez 1. 2. disp. 126. nu. 8. & ex eo Turrian. 2. 2. disput. 55. dub. 2. §. *Item ex doctrina*, sub finem *Vasquez. Turrian.*

Probatur, quia si quis inuincibiliter putaret aliquam propositionem hæreticam esse veram, eique ob certas rationes ita vehementer adhæreret, vt, quāuis ostenderetur ei clarè Ecclesiam contrarium credere, nollet mutare sententiam; & tamen quia inuincibiliter sibi persuadet se in ea sentire cum Ecclesia, simul omnino indubitanter crederet, eam fidem quam Ecclesia Catholica docet, esse veram, & is vt numquam actu habuerit vllum propositum non recedendi à sua sententia, posito quòd sciret Ecclesiā contrarium docere; talis verè nec esset hæreticus, nec pertinax; & ille error cùm inuincibiliter ignoraretur esse talis, esset ei omnino non voluntarius, & consequenter nec culpabilis, quia nihil non voluntarium potest esse culpabile. Ratio est, quia talis dispositio quamdiu est merè habitualis, & coniuncta cum illa ignorantia, optimè consistit eum actuali proposito, siue cum pio affectu, quo quis statuit credere omnia, quæ Deus nobis per Ecclesiam, aliàue ratione credenda proponit: atque ita talis potest vera fide implicitè credere etiam articulum, in quo errat.

95 *Voluntas merè habitualis quā-* Confirmatur, quia qui putās occidere feram adhibita omni diligentia, ad quam tenetur, ne hominem occidat, iaculatur, & casu occidit inimicum, de quo tunc nullo modo cogitabat, quem tamen ita oderat, vt si de eo cogitasset, & sciuisset se eum hoc ictu posse occidere id fecisset, nullo modo illo actu peccat; vt cum cōmuniore sententia bene docet Lessius de Iustitia c. 7. dub. 9. quia talis occisio est omnino non voluntaria, & actu consistit eum vera voluntate hic & nunc nemini nocendi; & illa voluntas habitualis quādiu non influit in actum, nullo modo eum deprauat: ergo idem dicendum est de ita errante, *diu non influit in actū hunc non deprauat Lessius.*

96 Conclus. III. Non requiritur tamen ad hæresim, vt voluntas verè & physicè vllum actum eliciat, quo error ei sit voluntarius, sed sufficit quod ei sit interpretatiuè voluntarius. Hæc etiam videtur communis, & clarè patet. Nam secundùm omnes quicunq; actu credit aliquem errorem, quem scit esse contra doctrinam Ecclesiæ, committit veram hæresim, & consequenter est in errore pertinax; & tamen hoc potest fieri sine vllo physico actu voluntatis: nam vt quis alicui propositioni assentiatur propter rationes, quæ ei apparent euidentes, nullo modo opus est vt positiuè id velit; sed sufficit quòd voluntas intellectum non auertat ab eo assensu: quando autem voluntas tenetur intellectum auertere ab aliquo assensu, hoc ipso quo id omittit censetur interpretatiuè eū velle; eique in genere moris & quoad imputationem ad culpam est eodem modo voluntarius, ac si eum physico actu vellet. *Interpretatiuè volumus quod non impedimus cùm tenemur.*

Ratio conclusionis est, quia talis voluntatis dispositio, siue volitio interpretatiua nequit vllo modo consistere cum pio affectu credendi omnia sufficienter vt à Deo reuelata sibi proposita, & respuendi contraria: nam huic affectui directè repugnat voluntas siue realis, siue interpretatiua credendi aliquid, quod intellectui illius hominis sufficienter ostenditur fidei repugnare.

97 Conclusio IV. Errans contra fidem ex ignorātia crassa mortaliter quidem peccat; quamdiu tamen hæc est verè antecedens, siue causa illius erroris, adeò vt cognita veritate, siue posito quòd hæc ei sufficiēter proponeretur paratus sit eam credere; ille non fit hæreticus. ita Nauarrus cap. 11. n. 2. Azor tom. 1. Moral. lib. 1. cap. 14. qu. 9. Henriquez lib. 13. de Sacrament. cap. 17. num. 3. in comment. lit. Z. Petrus Nauarra de Restitutione lib. 2. cap. 4. p. 2. dubio 8. n. 201. Vasquez 1. 2. disput. 126. cap. 2. Malderus 2. 2. quæst. 11. art. 2. memb. 4. Bañez ibidem. & Turrianus disput. 55. dubio 2. Sayro in claui regia lib. 2. cap. 9. num. 34. & alij plurimi. Sequitur ex conclusione prima. vbi ex D. Augustino, & communi sentētia ostēdi ad hæresim requiri in voluntate pertinaciam, siue talem dispositionem quæ ita repugnet pio illi affectui, quo fides imperatur, vt eum hoc nullo modo possit consistere. Dictus autem non habet talem dispositionem in voluntate, vt patet: quia aliàs non esset paratus credere posita sufficiente fidei propositione. *Nauar. Azor. Henriquez. Petr. Nauarra. Vasquez. Malderus. Bañez. Turrian. Sayro.*

Probatur Secundò, quia omnis actualis hæresis siue infidelitas consistit in eo, quòd quis negando articulum fidei ita sibi propositum, vt teneatur eum credere, aut saltem sine temeritate nequeat dubitare an sit à Deo reuelatus, faciat Deum mendacem: atqui errans circa articulum nondum sibi sufficienter propositum, quantumuis id eius culpa contigerit, non negat articulum quem hic & nunc, siue in his circumstantiis teneatur credere, aut de quo sine temeritate nequeat dubitare, an sit à Deo reuelatus: ergo non peccat vera hæresi aut infidelitate.

98 Probatur Tertiò, quia, vt ostendi dubio 4. vt quis fidem amittat, debet actualiter ita esse affectus circa aliquem fidei articulum, vt eum ne quidem implicitè possit credere, quamdiu illa affectio durat: nam quamdiu aliquis omnes articulos fidei implicitè verè credit, non habet dispositionem actui fidei repugnantem

gnantem, & consequenter eius habitum non amittit, vt ibidem ostendi: atqui talis non habet eiusmodi affectionem, sed implicitè adhuc tam illum articulum circa quem errat, quàm omnes alios vera fide credit, verè credendo omnia quæ Deus nobis reuelauit, sine per Ecclesiam credenda proposuit: ergo non amittit fidem, & consequenter non fit hæreticus.

Cur ignorātia errās potiùs excuset ab hęresi quam ab homicidio.

Ex his patet cur ex ignorantia vincibili aliquem occidens fiat verè homicida, & ex simili ignorantia errans circa fidem non fiat hæreticus; quia scilicet ad verum homicidium perpetrandum non requiritur in voluntate pertinacia, sicut requiritur ad hæresim.

99 Ad primum igitur argumentum positum num. 80. neganda est consequentia, vt patet ex iam dictis. Ad secundum, nego consequentiam: nam etiamsi Augustinus illo loco dicat eum non esse hæreticum, qui diligenter veritatem inquirit; non tamen dicit eum solum non esse hæreticum, siue omnes alios contra fidem errantes esse hæreticos; & aliis locis citans num. 76. apertè contrarium docet. Nam docet eos errantes non esse hæreticos, qui manifestata sibi veritate parati sunt ei credere, quales sunt etiam ij, qui ex vincibili ignorantia errant.

Ad tertium, nego antecedens: nam cùm talis error procedat ex ignorantia, est secundùm se inuoluntarius, & solùm voluntarius in causa, siue in illa negligentia: ideóque non est vera infidelitas, quam sanctus Thomas in hæresim, iudaismum & paganismum diuidit, & per quam Tridentinum docet fidem amitti: nam hoc solùm comperit illi errori qui ratione prauæ voluntatis, à qua procedit, ita repugnat actui veræ fidei, vt cum eo nullo modo possit consistere: qualis non est error procedens ex ignorantia, vt iam ostendi.

Ad quartum, nego hoc sequi: nam cùm tales sciant se credere contraria iis, quæ Ecclesia Catholica docet, errant contra fidem sufficienter sibi propositam, atque ita secundùm dicta sunt hæretici. Nec refert quòd ignorent se errare contra veram fidem, aut Ecclesiam Catholicam esse veram Ecclesiam, quia, vt ostendi numero 78. hæc ignorantia non excusat ab hæresi.

100 Conclvsio V. Errans ex ignorantia affectata, quamdiu hæc est verè antecedens, sine causa ipsius erroris, ita vt ille posita sufficienti fidei propositione sit paratus credere, non fit hæreticus. ita Auctores citati num. 81. in fine. & præterea Vasquez, Turrianus, Maldetus citati numero 97 & Sanchez de Præceptis lib. 2. cap. 7. num. 23. Hi tamen addunt quamdam limitationem: aiunt enim talem non fieri hæreticum quando affectat eam ignorantiam affectu alicuius vitij non repugnantis fidei; vt si quis vt liberiùs possit exercere vsuras cupiat ignorare id esse illicitum, ideóque negligat veritatem inquirere, paratus tamen illud credere, si sciret Ecclesiam docere id esse illicitum: secùs aiunt de eo, qui ideo cupit ignorare quid Ecclesia de aliquo articulo fidei doceat, quia vult absolutè suo errori adhærere, aut quia paruipendit quid Ecclesia doceat. Sed etsi hoc verum sit, tamen hæc limitatio non videtur necessariò conclusioni addenda: nam tales non errant ex ignorantia verè antecedente, nec sunt parati credere posita sufficienti fidei propositione. Si enim hac posita essent parati credere, non paruipenderent Ecclesiæ auctoritatem; sed magni eam facerent, cùm proptee eam essent parati suum errorem deserere. Quare quòd tales sint hæretici, non repugnat nostræ conclusioni. Nec puto Auctores citatos numero 81. in fine aliud velle.

Vasquez. Turrian. Molder. Sanchez.

101 Ratio conclusionis est, quia talis verè non est pertinax, & verè credit omnia quæ Deus nobis per Ecclesiam, aut alia ratione credenda proponit, atque adeò implicitè credit etiam ipsum articulum, circa quem errat, & consequenter non est hæreticus: quia hæreticus nullo modo verè credit articulos circa quos errat, imò nullos omnino credit fide diuina.

Ex his sequitur, ad hæresim non sufficere aliquem errare circa conclusionem merè theologicam, quantumuis euidenter ex principiis fidei deductam. Quia talis non errat in fide, nec hanc negat, sed aut principium aliquod naturale, aut consequentiam illius argumenti. Quanquam quando hæc sunt omnino euidentia, quia talis præsumitur non hæc negare, sed principium fidei, in foro externo præsumatur hæreticus.

Errās circa conclusionē theologicam non est hæreticus.

Sæpe tamē talis præsumitur.

102 Conclvsio VI. Voluntariè dubitans de aliquo articulo fidei sufficienter ei ad credendum proposito est verus hæreticus. ita Caietan. 2. 2. quæst. 11. art. 2. in responsione ad 3. sub finem. Gabriel in 4. distinct. 13. quæst. 2 art. 1. not. 3. Valentia 2. 2. disp. 1. qu. 11. puncto 1. diffic. 2. Azor tom. 1. Moral. lib. 8. cap. 9. quæst. 5 Siluester verb. *Hæresis*, 1. qu. 3. Toletus lib. 4. Summæ cap. 4. in fine. Angelus verb. *Hæreticus*, initio. Castro lib. 1. aduersus hæreses cap 10. & lib. 1. de Iusta hæreticorum punitione cap. 9 reg. 1. in fine. Lorca 2. 2. disp. 42 nu. 5. & alij plurimi apud Sanchez de Præcept. lib. 2. cap. 7. nu. 11.

Caietan. Gabriel. Valent. Azor. Siluest. Toletus. Angelus. Castro.

Lorca. Sanchez.

Probatur Primò, ex cap. 1. de hæreticis, vbi dubius in fide dicitur esse infidelis. Et ex Concilio Viennensi relato Clementina de summa Trinitate §. *Porro*, vbi docet doctrinam vertentem in dubium an anima rationalis sit forma humani corporis, esse inimicam Catholicæ fidei, eique pertinaciter adhærentem esse censendum hæreticum.

Concil. Viennens.

Idem docet Concil. Lateran. sub Leone X. sess. 8. de asserentibus aut in dubium vertentibus an anima rationalis sit immortalis, & diuersa in singulis hominibus.

Concil. Lateran.

103 Respondent aliqui, illud cap. 1. de hæreticis posse intelligi de infidelitate negatiua. Sed hoc dici nequit Primò, quia si talis non fiat verè hæreticus, non est cur fidem amittat, & consequenter nec est ratio cur fiat infidelis. Secundò, quia alia Iura ea ratione nequeunt explicari.

Dices Secundò, illa Iura debere intelligi quoad forum externum, in quo tales præsumuntur esse hæretici. Sed cùm illa Concilia non solùm ipsum dubitantem, sed etiam ipsam doctrinam sine dubitatione tamquam inimicam fidei damnent, nequeunt intelligi de sola præsumptione; quia etsi homo possit præsumi hæreticus, qui verè non est, eo quòd præsumatur aliter sentire quàm clarè exprimat, ipsa tamen doctrina nequit meritò præsumi talis, nisi verè talis sit; nisi fortè quando obscura est ac sensum hæreticum habere potest, qualis non est illa de qua agitur.

104 Probatur deinde clara ratione, quia, vt ostendi nu. 85. & 87. dubitans de aliqua propositione verè iudicat eam esse dubiam: atqui voluntariè iudicans aliquem articulum fidei esse dubium voluntariè habet errorem fidei repugnantem, atque adeò si ille articulus sit ei sufficienter propositus, est verè hæreticus, vt etiam aduersarij fatentur: ergo voluntariè dubitans de articulo fidei sufficienter sibi proposito est hæreticus.

Ex his patet responsio ad argumenta allata num. 83. patet enim dubitantem in fide habere errorem positiuum veritati fidei repugnantem, quæ docet non solùm eum articulum esse verum, sed etiam esse certissimum.

105 Conclvsio VII. Qui alicui articulo fidei sufficienter sibi proposito assentitur solo assensu opinatiuo, est infidelis siue hæreticus. Ita Azor tomo 1. Moralium lib. 8. cap. 9. quæst. 6. Castro lib. 1. aduersus hære

Azor. Castro.

Aragon.
Lorca.
August.

hæreses cap. 10. initio. Aragon 2.2.q.11.art.3.dub.2. Lorca ibidem disp.43.num.7.& alij. Et videtur aperta sententia D. August. lib. 8. de Trinitate c. 5. vbi loquens de B. Virgine ait: *Itaque hic salua fide licet dicere, Fortè talem habebat faciem, fortè non talem: fortè autem de Virgine natus est Christus, nemo salua fide Christiana dixerit.* Vbi apertè docet, esse contra fidem, siue hæreticum, dicere siue iudicare Christum fortè esse natum de Virgine: atqui id opinari nihil est aliud quàm iudicare id fortè ita esse: ergo id ita opinari est hæreticum.

106

Triplicites possum aliquid opinari.

Pro quo Nota Primò, tripliciter posse concipi me articulo fidei opinatiuo assensu assentiri. Primò spectata præcisè aliqua ratione probabili mihi sola pro eius veritate probanda occurrente. Secundò præcisè propter Dei reuelationem siue testimonium, fatendo nimirum rem esse à Deo reuelatam, & simul solùm opinando eam esse veram; & hoc non videtur fieri posse, nisi aut credam solùm esse probabile Deum eam reuelasse, aut credam eum fortè esse mentitum. quod secundum est apertè impium. Tertiò, vt spectatis omnibus notis fidei quibus mihi ille articulus tamquam à Deo reuelatus sufficienter, vt eum fide diuina credam, proponitur, solo assensu opinatiuo siue quo iudico eum esse probabilem, eidem assentiar.

Non agimus hic autem de primo casu, qui non potest habere locum, quando articulus fidei est mihi sufficienter propositus, quia tunc non proponitur credendus ob rationem solùm probabilem: sed agimus de secundo, & præcipuè de tertio casu, qui maximè potest accidere in praxi, & prior pars secundi casus ad hunc reducitur, si ille articulus sit opinanti sufficienter propositus; si non sit sufficienter propositus, ad præsentem quæstionem non spectat.

107

Cōtingens & probabile dupliciter sumuntur.

Nota Secundò, sicut *aliquid esse contingens* siue *contingere esse*, potest dupliciter accipi. Primò generatim, siue largo modo, vt idem sit quod *id esse possibile*, & sic potest dici tam de eo quòd necessariò est, quàm de eo quod contingenter est, & potest non esse. Secundò speciatim & propriè, pro eo solo quod ita est vt possit etiam non esse. Sic etiam probabile potest sumi Primò generatim tam pro eo quod est omnino certum, quàm pro eo quod non est certum. Secundò, speciatim & propriè, pro eo quòd non est certò verum aut falsum; & sic sumptum fundat assensum opinatiuum. Priore autem modo sumptum etiam conuenit obiecto fidei aut scientiæ; nam sciens cùm iudicet suum obiectum esse certum, etiam iudicat illud dicto modo esse probabile. Sed minùs propriè minúsque vsitate ita sumitur, & solet communiter secundo modo sumi; & sic de eo hîc loquimur. Atque ita propriè loquendo iudicare aliquod obiectum esse probabile, est iudicare illud non esse certò verum aut falsum, sed solùm probabiliter esse verum, siue ita esse verum, vt tamen fieri possit vt sit falsum: sicut iudicare rem aliquam esse contingentem est iudicare eam posse esse, & non esse.

Quod certum est non dicitur propriè probabile.

108

Ex triplici capite potest contingere assensū solùm esse opinatiuū. Assensu opinatiuo siue solùm probabili alicui rei assentiri est iudicare eā esse probabilē.

Nota Tertiò, tripliciter posse contingere meum assensum solùm esse opinatiuum. Primò, præcisè ex parte, siue ex defectu ipsius obiecti, quia scilicet hoc est fallibile, atque ita quantumuis huic firmissimè assentiar, assensus tamen necessariò erit fallibilis. Secundò, præcisè ex parte mea; quando obiecto formali omnino infallibili infirmiter assentior, solùm iudicando illud esse probabile. Sicut enim me alicui rei assentiri ex parte mea omnino certò, nihil est aliud quàm me iudicare eam esse certò veram: ita me ei assentiri assensu ex parte mea solùm probabili, nihil est aliud quàm me iudicare eam esse probabilem. Tertiò, ex parte vtriusque, quando ob rationem solùm probabilem iudico aliquid esse probabile. Agimus autem hîc de solo secundo casu: nam obiectum fidei nullo modo potest ex se esse causa cur assensus qui circa id versatur sit solùm probabilis. Siue enim spectes Dei reuelationem, siue ipsas notas fidei, v.c. auctoritatem Ecclesiæ aliquid mihi credendum proponentis, hæc nulla ratione possunt fallere, atque adeò in se certissima sunt. Quare si alicui articulo fidei sufficienter mihi proposito assensu solùm probabili assentiar; cùm hic defectus nequeat prouenire ex parte obiecti, debet prouenire ex parte mea quia scilicet non assentior obiecto tam firmiter quàm ipsum postulat.

109

Nota Quartò, has propositiones multùm distingui, *Iudico illud esse probabile spectata præcisè ea ratione, qua mihi nunc probatur.* & *Iudico illud absolutè, siue secundùm se esse probabile.* Prior enim solùm significat me iudicare illam rationem per se consideratam esse probabilem, & si nihil aliud obsit probabiliter suadere illud esse verum: secunda verò significat me iudicare ipsam rem, quæ dicta ratione probatur, secundùm se absolutè esse probabilem. Vnde etiam patet dicta iudicia versari circa obiecta planè distincta; hinc etiam fit quòd prius iudicium possim elicere circa propositionem, quam aliunde actualiter omnino certò scio esse necessariò veram, aut etiam falsam: secus est de secundo. Fieri enim nequit vt iudicem aliquid esse probabile (sumendo hoc verbum strictè & propriè iuxta dicta num. 107.) quod actu certò scio, aut esse falsum (vt per se patet) aut etiam necessariò esse verum. Nam sicut propriè & strictè loquendo hoc ipso quo iudico rem aliquam esse contingentem, simul etiam iudico eam non necessariò existere: ita etiam propriè ac strictè loquendo hoc ipso quo iudico propositionem aliquam esse probabilem, iudico eam non esse necessariò veram: quia propriè & strictè loquendo hæc idem sunt.

Contra verò contingere potest, vt pro aliqua propositione habeam ex vna parte rationes, quæ mihi videntur omnino certò ac euidenter probare eius veritatem, ita vt nullo modo videam quomodo possit iis satisfieri: & simul ex altera parte occurrant aliæ, quæ mihi videantur æquè certè ac euidenter probare eam esse falsam. Quo casu iudicabo eam rem consideratam præcisè prout subest prioribus rationibus esse certò veram: & contra prout subest præcisè posterioribus esse certò falsam; secundùm se tamen, siue absolutè loquendo, esse dubiam, sine tam eius veritatem, quàm falsitatē esse probabilem. Quia hoc nihil est aliud quàm me iudicare priores rationes esse, aut saltem mihi apparere tales, quæ omnino conuincerent illius propositionis veritatem, si nihil huic aliunde obstaret: & posteriores simili ratione probare eius falsitatem: vtrasque autem simul sumptas mutuam vim eneruare, atque ita relinquere rem dubiam, siue in vtramque partem probabilem.

Quamdiu autem iudico dictas rationes æqualiter probare hinc illius veritatem, & inde illius falsitatem, nec alia ratio occurrit cur his potiùs adhæream quàm illis, fieri nullo modo potest vt dictam propositionem absolutè iudicem esse veram: aut contrà eam esse falsam. Aut vt iudicem eam spectatam præcisè prout subest prioribus rationibus esse strictè loquendo probabilem, quia hoc esset iudicare priores rationes secundùm se sumptas eam solùm probabiliter probare. quod nequeo iudicare, quamdiu iudico eas secundùm se præcisè sumptas eam certò probare.

110

Fieri nequit vt quod certò scio esse verum, iudicem solùm esse probabile.

Hinc sequitur Primò, fieri non posse vt rem aliquam quam habitualiter scio omnino esse certam, ob aliquam rationem eam probabiliter suadentem, iudicem à parte rei esse strictè loquendo probabilem, siue eam esse solùm probabilem (hæc enim, vt

supra ostendi, eadem sunt) nisi forte pro illo tempore nullo modo mihi occurrat eam esse certam (quod fortè fieri posset, quando illa certitudo non est mihi ita clara ac perfectè cognita.) Quia si hoc mihi occurrat, cùm tunc necessariò iudicem eam esse certam, fieri nequit vt simul judicem eam solùm esse probabilem: quia tunc simul iodicarem eam esse certam, & noo esse certam; & consequenter indicarem cootradictoria esse simul vera.

Dices, Potero tunc iudicare eam esse probabilem & suspendere iudicum de eius certitudine, siue nullum actum circa hanc elicere, proot proponitur sub ea ratione, qua scio eam certò probari. Respondeo hoc fieri oon posse. Quia cùm intellectus non sit liber, fieri nequit vt circa obiecti veritatem elarè sibi propositam oullum eliciat iudicium. Nam sicut fieri nequit vt oculus apertus ac sanus non videat obiectnm sibi clarè propositum, ita intellectus nequit non intelligere veritatem sibi omnino clarè propositam (qua ratione necessariò ei proponitur obiectum ab eo habitualiter certò cognitum, quoties ei proponitur sub ea ratione, qua illud certò nouit) ipsum autem haoc ita intelligere, nihil est aliud quàm ipsum iodicare rem esse certò veram.

111 Sequitur Secundò, qoando mihi res aliqua proponitur sub certa aliqua ratione eredenda, verbi causa Pelagium esse hæreticum, quia sanctus Augustinus hoc dicit, etsi fieri possit vt tunc iudicem illud esse probabile, prout præcisè subest illi rationi interim abstrahendo, siue non iudicando, ao verè à parte rei sit certum, an solùm probabile; verum an falsum; tamen fieri non posse vt iudieem illud secundùm se, siue à parte rei esse propriè probabile, & simul abstraham an sit certum, an solùm probabile. Ratio est, quia in priore casu meum iudicium; & abstractio iudicij versantur circa diuersa obiecta, in secundo verò versarentur circa idem obiectum; fieri autem nullo modo potest vt simul iudicem aliquid esse propriè probabile, & abstraham, siue non iudicem an sit solùm probabile, siue non omnino certum; quia, vt iam sæpiùs dixi, hæc propriè loquendo planè sont eadem, me iudicare aliquid esse probabile, & me iudicare id esse solùm probabile, siue non esse omnino certum.

112 Dices, Eminus videns aliquid moueri possum iudicare illud esse animal, abstrahendo an sit homo, an brutum: ergo possum iudicare aliquid esse verum, abstrahendo an sit certò verum, an solùm probabiliter. Respondeo nego consequentiam: antecedens enim potiùs contrarium probat. nam etsi videndo aliquid eminus moueri, possim iudicare id esse animal, abstrahendo an sit homo, ao brutum; non possum tamen id ita iudicare quin apprehendam illud mihi apparere tamquam incertum an sit homo, an brutum, siue quin apprehendam illud mihi apparere vt incertum qoale in se sit. Et similiter, etsi aliquid possit mihi ita obiici, vt non iudicem an in se sit necessariò verum, an noo; tamen vt sufficienter obiiciatur in ordine ad ferendum aliquod de eo iudicium, debet mihi obiici vel tamquam certum, vel tamquam incertum ao sit tale.

113 Ex his patet Primò, clara ratio nostræ conclusionis; nam vel iudico articulum fidei mihi sufficienter propositum, omnibus spectatis, siue verè à parte rei esse certum, & sic non erit actus opioionis, sed assensus omnino siue omni ex parte firmus ac certus, atque adeò vel scientiæ vel fidei; aut iudico eum omnibus spectatis solùm esse probabilem, & consequenter non esse omnino certum, sed fortè noo verum; & hoc iudieium apertè repugnat fidei.

Item vel intellectus adhæret illi obiecto assensu omnino certo, & sic non erit opinio: vel incerto, & tunc, cùm hæc incertitudo non possit prouenire ex parte obiecti, quod omnino certum & infallibile est, debebit necessariò prouenire ex parte ipsius assensus siue intellectus elicientis assensum ex parte sua incertum: quod nihil est aliud quàm ipsum iudicare obiectum non esse omnino certū. Nam sicut intellectum ex parte sua certò ac firmiter adhærere alicui obiecto nihil est aliud quàm eum iudicare hoc esse certum: ita eum eidem adhærere assensu ex parte sua incerto, siue infirmo, nihil est aliud quàm eum iudicare id esse incertum, siue non omnino certum.

114 Dices, hæc solùm procedere in eo qui positiuè incertus est, non autem in eo qui solòm priuatiuè incertus est: nam ad hoc solùm videtur requiri vt ipsius iudicium non sit ita certum.

Sed etsi hoc fieri possit, quando hæc incertitudo prouenit præcisè ex parte ipsius obiecti formalis, siue quando hoc non est infallibile, tamen quando obiectum formale est omnino infallibile, prout in nostro casu contingit (nam tam notæ fidei, quàm reuelatio diuina per eas proposita omnino infallibiliter suum obiectum credendum proponunt) & tota incertitudo prouenit ex parte solius intellectus incerto siue infirmo assensu obiecto adhærentis: illud dici non potest; nam eo casu nulla potest fingi ratio, cur intellectus infirmo ac incerto modo feratur in obiectum, nisi quia iudicat illud prout hic & nunc proponitur, oon esse omnino certum. Confirmatur, quia (loquendo de firmitate proueniente præcisè ex parte intellectus, & secluso imperio voluntatis) intellectum alicui rei firmiter assentiri, nihil est aliud quàm ipsum iudicare hanc certò esse veram: ergo illum infirmiter huic assentiri, nihil est aliud quàm ipsum iudicare hanc non esse, aut saltem sibi non satis probari esse omninò certam: nec potest probabiliter quidquam aliud fingi, quod ea verba sigoificent. Vnde infero vlteriùs intellectum hoc ipso quo infirmo assensu articulum fidei sibi sufficienter propositum iudicat esse verum, implicitè iudicare eum esse incertum, aut saltem notas fidei, quibus ipsi credendus suadetur, non facere eius certam fidem: & consequenter, si sciat illum ab Ecclesia doceri tamquam articulum fidei, implicitè iudicabit eam in hoc fortè falli.

Hoc ipso quo intellectus alicui obiecto infirmo assensu assentitur, iudicat id esse incertum.

115 Patet Secundò, solutio argumenti allati num. 88. Iam enim satis ostendi eum, qui propriè opinatur circa veritatem alicuius articuli fidei, iudicando eum à parte rei esse probabilem, implicitè iudicare eiusmodi articulum non esse omnino certum, atque ita errare circa fidem: & consequenter eam amittere, si ille articulus ei sit sufficienter ad eredendum propositus. Idémque est dicendum de eo, qui obiectum scibile opinatur esse verum, scilicet ipsum errare contra eam scientiam, implicitè iudicando eius obiectum esse incertum. Quod clarissimum est, quando ei talis obiecti veritas per veram demonstrationem probatur: tunc enim iudicando eam esse probabilem, tam circa illius obiectum formale, quàm circa materiale errat. Secùs in vtroque casu est qoando iudicat eiusmodi obiecta esse probabilia, non prout sunt à parte rei siue in se spectata; sed spectata præcisè quatenus subsunt alicui rationi probabili, vt ostendi num. 109.

116 Patet Tertiò, vt aliqois sit hæreticus tria requiri. Primò, vt confiteatur Christum, siue vt velit haberi Christianus; nam, vt ostendi suprà numer. 59. qui absolutè negat Christum, non est hæreticus, sed Iudæus aut Paganus. Secundò, vt io aliquo erret contra fidem. Tertiò vt sit io errore pertinax. Atque ita hæreticus definiri potest; Credens in Christum, & pertinaciter errans in aliquo articulo fidei.

Vt aliquis sit hæreticus tria requiruntur.

Hæretici definitio

Locca

157 *Lorca.*

Lorca tamen 2.2. quæst.11. disp.59. num.2. & 4. requirit præterea Primò, vt talis erret contra articulum fidei quem Ecclesia Catholica docet siue credit, vnde ait, eum qui aliquid sibi priuatim à Deo sufficienter reuelatum, ita vt teneretur illud credere, negaret, non fore hæreticum, sed temerarium.

Secundò, vt sit manifestum articulum contra quem errat ab Ecclesia credi. Hinc ait propositionem contrariam alicui propositioni quæ verè à Deo reuelata est, sed obscurè; ita vt non possit dici clarè ac manifestè ab Ecclesia doceri siue credi, non esse hæreticam, sed solùm erroneam. probátque ex Concilio Constantiensi sess.8. vbi ait, assertiones Wiclephi *alias esse notoriè hæreticas, alias erroneas*, &c. vbi ipse notat Concilium non dixisse alias esse notoriè erroneas; quia error notorius contra fidem est hæresis, vnde etiam disput.40. n.7. & 8. infert, propositionem repugnantem alicui articulo fidei nondum omnino manifestato, ita vt de eo multi dubitent, ante Ecclesiæ definitionem esse erroneam. postea verò hæreticam.

Concil. Constant.

118 Negans propositionem sibi à Deo priuatim reuelatam est hæreticus. *Azor. Vega. Catharin. Sanchez.*

Sed quod ad priorem conditionem attinet, puto eam nullo modo requiri, atque adeò eum qui negaret propositionem sibi à Deo priuatim ita reuelatam, vt non possit prudenter dubitare quin ea reuelatio sit à Deo, fore verè hæreticum. Ita Azor tom.1. Moral. l.8.c.9.q.4. Vega l.9. de Iustificatione c.3. Catharin. in Apologia de certitudine gratiæ c. vlt. & cum aliis Sanchez lib.2. de Præcept. cap.7. n.31. & Auctores quos citaui disp.9. n.87. tenentes nos tali reuelationi eadem fide credere, qua credimus alios fidei articulos, necessariò etiam hic mecum sentiunt. Et probatur Primò, quia, vt ibidem ostendi, eadem planè fide, tam ex parte voluntatis quàm intellectus, ac assensu eiusdem omnino speciei ac rationis quoad omnia intrinseca credimus reuelata nobis priuatim, quo credimus ea quæ docet Ecclesia Catholica; ergo similiter eiusdem rationis est error, quo contra vtraque erramos. Consequentia probatur, quia vitia, quæ eidem virtuti eadem ratione opponuntur, sunt eiusdem rationis: vterque autem hic error eidem virtuti fidei eodem modo opponitur, quia vtroque eodem modo, & æquè voluntariè resistitur primæ veritati reuelanti, cui nos fides iubet credere: ergo vterque est eiusdem rationis.

119 Probatur Secundò, quia sicut fidei bonitas non consistit in eo, quòd credens subiiciat se auctoritati Ecclesiæ eiúe obediat (hoc enim non facit propriè per actum fidei, sed vt summum per iudicium fidei præuium, quo propter Ecclesiæ auctoritatem iudicat aliquid esse credendum; nam assensus fidei nullo modo auctoritate Ecclesiæ, sed sola diuina nititur) sed quòd subiiciat se sponte, siue voluntariè auctoritati primæ veritatis ei firmissimè adhærendo. sic etiam malitia erroris contra fidem, quatenus habet rationem infidelitatis, non consistit in eo, quòd quis sit contumax contra Ecclesiam, eiúsve auctoritatem contemnat (quia sic peccat propriè non contra fidem, sed contra obedientiam ac reuerentiam Ecclesiæ debitam;) sed quòd voluntariè resistat auctoritati primæ veritatis, ac implicitè faciat eam mendacem: atqui vterque errans eodem modo, ac æquè voluntariè resistit primæ veritati; ac eam facit mendacem: ergo vterque error habet eandem malitiam contra fidem, siue infidelitatis.

Probatur Tertiò, quia talis habet voluntatem ac intellectum affecta praua dispositione directè repugnante actui fidei, próque affectui, quo hic imperatur, ita vt nequeat implicitè credere omnia quæ Deus reuelauit: ergo amittit fidem, & positiuè ac directè est infidelis; nam, vt ostendi suprà dub.4. fides per omnem eiusmodi actum ita sibi repugnantem amittitur. vnde vlteriùs sequitur, eum necessariò fieri, aut hæreticum, si adhuc pergit Christum confiteri; aut Iudæum vel Paganum, si hunc neget.

120 An negans sibi priuatim reuelata incurrat pœnas hæreticis statutas. *Azor. Sanchez.*

Dubitant tamen hic aliqui ex iis, qui censent talem esse hæreticum, an etiam incurrat omnes pœnas per Ecclesiam in hæreticos constitutas. Azor suprà id negat; quia Ecclesia solùm punit eos, qui negant ea quæ ipsa omnibus credenda proponit: quod talis non facit. Sanchez verò suprà cum aliis affirmat eum eas incurrere. Quia implicitè & interpretatiuè, siue secundùm moralem æstimationem negat Deum esse summè veracem, eique in omnibus credendum esse; quod repugnat fidei, quàm Ecclesia omnibus credendam proponit. Quare puto hanc sententiam esse probabiliorem, si hic error in actum externum prodeat.

121 Ex dictis etiam facilè poterit colligi quid dicendum sit ad secundum à Lorca ad hæresim requisitum. In quo dicendum est Primò, propositionem à Deo verè Ecclesiæ reuelatam, licet obscuriùs, ita vt pauci eius sensum percipiant, ideóque contrarium sentientes in Ecclesia tolerentur, esse verè de fide: atque adeò dũ Ecclesia eam postea data occasione definit, nõ efficere eam de fide, sed solùm declarare eam esse de fide, vt cum multis aliis fatetur ipse Lorca disp. 38.n.9.& 15. & sequitur ex dictis disp.9. dub.5. vbi ostendi aliquam propositionem constitui obiectum fidei, non per Ecclesiæ definitionem, sed per solum diuinum testimonium. Quare si propriè loquendo dicamus eam propositionem esse de fide, quæ est verè obiectum fidei, siue talis quæ habeat omnes conditiones ex parte sua necessarias, vt possit atque adeò debeat fide diuina credi ab iis, quibus sufficienter cognita est; omnis omnino propositio nobis à Deo reuelata debet absolutè dici de fide. *Lorca.*

122 Quare quod aliqui dicunt, eas solas propositiones esse de fide, quæ ita clarè nobis propositæ sunt, vt non possimus sine peccato infidelitatis de iis dubitare, in eo minùs propriè loquuntur, non distinguentes inter hæc duo, scilicet, *Aliquid esse de fide*; &, *Esse manifestè de fide*. & ita confundentes hæc duo, *Aliquid esse de fide*; &, *Nos teneri hoc credere*. Quæ si essent eadem, paucissima essent absolutè de fide, nimirum ea sola quæ omnes tenentur credere; & reliqua solùm essent de fide respectiuè, siue respectu eorum qui tenentur ea explicitè credere. Quæ valde pauca sunt respectu eorum quæ communiter omnes fatemur absolutè debere dici esse de fide. vide dicta disp.12. dub.6.n.66.

123 Secundò, si quis eiusmodi propositioni sufficienter sibi cognitæ, ita vt non posset prudenter dubitare quin sit à Deo reuelata, dissentiret, esset verè hæreticus, quia pertinaciter erraret in fide, & interpretatiuè faceret Deum mendacem, vt ostendi in simili n.119.

124 Omnis propositio directè contradicens propositioni reuelatæ, est hæretica. *Lorca.*

Vnde sequitur, dicendum Tertiò, propositionem suprà dictæ contradictoriam propriè loquendo debere dici hæreticam. Probatur, quia, vt docet ipse Lorca disp.38.n.14. illa propositio debet dici hæretica, quæ quantum est ex se, est nata esse obiectum hæresis, siue credentem constituere hæreticum, quamuis per accidens ratione ignorantiæ eam credens possit non esse hæreticus: atqui dicta propositio est talis, vt patet ex dictis num.123. ergo est hæretica. Confirmatur ex Concilio Constantiensi, sess.8. vbi dicit multas propositiones Wiclephi esse notoriè hæreticas, quibus verbis apertè innuit aliquas propositiones posse esse hæreticas non notoriè, siue ita esse hæreticas, vt hoc non sit omnino manifestum; quia aliàs si omnes propositiones hæreticæ, essent necessariò notoriè tales, frustra tamquam aliquid singulare hoc de aliquibus diceret. Non addidit autem eam vocem *notoriè*

Concil. Constant.

singulis qualificationibus, tum quia ionio posita sufficienter poterat ad omnes sequentes referri, tum etiam quia magis clarum ac manifestum est, quæ propositio sit hæretica, quàm quæ sit erronea. Ex quibus patet, argumentum Lorcæ positum n.117. pro nobis facere. Quare huius sententiæ sunt Castro lib. 3. de Iusta hæret. punit. cap.1. Turrecr. l.4. Summæ p. 2. cap.3. Gabriel in 4. d.23. q.2. a.1. Conarr. lib.3. var. resol. cap 1.

Castro. Turrecrem. Gabriel. Conarrus.

DVBIVM VIII.

De varijs propositionum qualificationibus, siue censuris?

125 NOta, propositiones aliqua ratione directè aut indirectè fidei contrarias aut nocivas in varijs gradibus constitui, prout minùs vel magis eis aduersantur, atque ita varijs nominibus notari, quibus earum qualitas, qua fidei aduersantur, significatur; ideòque dicuntur per ea nomina qualificari.

Quædam enim dicuntur hæreticæ, quædam erroneæ, quædam hæresim sapientes, quædam suspectæ, quædam hæresi proximæ, quædam malè sonantes, piasúe aures offendentes, quædam temerariæ. Occasio autem horum nominum est desumpta ex Concilio Constantiensi sess.8. vbi dictis nominibus notantur propositiones Iohannis Hus: de quibus variè Auctores disputant, vt explicent quibus propositionibus singula hæc nomina propriè conueniant. Et valdè inter se dissentiunt, dum vnus eas hoc modo definit, alius alio, vt videre est apud Canum lib.12. de Locis Theol. cap.11. Caiet. 2.2. q.11. a.1. Bañez ibid. a. 2. Castro suprà, & Turrecrem. c.50. Siluest. verbo *hæresis* q.5. Lorcam 2.2. q.11. disp.40. Turrian. disp.55. dub.3. Sed quia hæ quæstiones sunt ferè de nomine, nec tanti momenti, breuiter hic solùm declarabo, quid nobis videatur probabilius: qui fusiùs hæc disputata cupit videre, dictos Auctores consulat.

Canus. Caiet. Banez. Castro. Turrecrem. Siluester. Lorca. Turrian.

Propositio hæretica, Iudaica, Pagana, athea.

126 Igitur propositio hæretica propriè loquendo est quæ articulum aliquem fidei, siue hic sit manifestè talis, siue non manifestè, ita negat, eiúe directè contradicit, vt tamen non tollat omnino fidem Christianam, siue vt illius assensus possit consistere cum huius professione. Et simili modo Iudaica est, qua ita Christus negatur, vt tamen lex veteris admittatur. Pagana verò, qua ita tam fides Iudaica quàm Christiana negantur, vt tamen non negetur esse aliquem Deum. Athea demum, qua Deus absolutè saltem implicitè negatur. Patet ex dictis, quia illa propositio, dicitur hæretica, Iudaica, &c. cui aliquis fidelis voluntariè siue pertinaciter assentiens, fit hæreticus, aut Iudæus, &c. atqui propositiones illæ sunt tales: ergo, &c.

127 Caiet. & Bañez suprà, volunt dictas propositiones non debere dici absolutè tales, sed tantùm quando animo hæretico, aut Iudaico, &c. proferuntur, atque ita eas propositiones prolatas ab ignorante non esse tales. Probant Primò, quia hæresis nequit esse sine pertinacia: atqui propositio prolata ab ignorante nō habet pertinaciam: ergo non est hæresis. Secundò, quia sicut qui credit falsum est falsus, & qui fornicationem admittit, est fornicator, ita qui credit hæresin est hæreticus: atqui is, qui ignoranter credit propositionem aliàs hæreticam, non est hæreticus: ergo talis propositio in eo non est hæretica. Tertiò, quia aliàs propositio hæretica non differret ab erronea. Quartò, quia aliàs propositio, quæ semel est hæretica, semper esset hæretica, & sic nullæ essent nouæ hæreses. Quintò, quia hæc propositio, *Christus non est mortuus*, iam est hæretica, & tamen non fuit talis ante Christi mortem: ergo propositio semel hæretica, non est semper talis pro quouis tempore.

128 Sed hæ obiectiones supponunt falsum, scilicet hæresin propriè & formaliter sumptam, quæ significat pertinax iudicium intellectus fidei contrarium, idem esse cum propositione hæretica, quæ significat solùm obiectum illius iudicij: quæ si distinguas, illas facilè solues. Eiusmodi tamen propositio quandoque tropicè dicitur hæresis, sicut fidei obiectum dicitur fides.

Ad primum igitur, concedo totum accipiendo hæresin propriè; si autem accipiatur pro obiecto hæreseos, siue pro propositione hæretica, nego maiorem. Ad secundum, nego maiorem: nam vt quis sit fornicator, vel falsus siue deceptus, non requiritur pertinacia, sicut requiritur vt quis sit hæreticus. Adde, fornicationem significare actionem malam, propositionem verò hæreticam solùm significare obiectum actionis malæ.

129 Ad tertium, nego assumptum: nam ex dicendis satis patebit eas aliter differre.

Ad quartum, respondeo propositionem semel hæreticam manere perpetuò hæreticam, non tamen necessariò semper fuisse hæreticam: quia antè quàm Deus eius contradictorium testaretur esse verum, sicut hoc non fuit de fide, ita nec illa fuit hæretica. Quamuis autem post tempora Apostolorum sicut nullæ propositiones incipiunt recenter esse de fide, ita nullæ incipiunt esse hæreticæ (Excipio casus quibus Deus aliqua quibusdam priuatim reuelat;) possunt tamen incipere nouæ hæreses, dum aliqui recenter incipiunt errare circa fidem sibi sufficienter propositam credentes propositionem hæreticam esse veram.

Propositio hæretica manet perpetuò talis; non tamen fuit necessariò semper hæretica.

Ad quintum, concedo totum: quia tunc contradictorium illius propositionis nondum erat reuelatum. Adde, hanc propositionem, *Christus non est mortuus*, iam prolatam, & prolatam ante bis mille annos non esse formaliter eandem, cùm habeat distinctam omnino significationem. Nam iam prolata significat Christum ante hoc tempus nō fuisse mortuum; priùs verò prolata significabat eum non fuisse mortuum pro eo tempore, siue ante bis mille annos; quæ valdè diuersa sunt, & vnum verum, aliud falsum.

Propositio diuerso tempore prolata, est formaliter diuersa.

Propositio erronea, & errori proxima.

130 Lorca 2.2. quæst.11. disp.40. refutatis varijs opinionibus priorem definit esse eam, *quæ directè quidem doctrinæ fidei aduersatur, sed non manifestè & notoriè.* sed suprà n.124. ostendi talem propositionem meliùs dici hæreticam. Quare cum Maldero 2.2. q.11. art.2. membr.5. ad 3. Turrian. disput.55. dub.3. §. *Item Cano*, & alijs credo erroneam dici, quæ directè contradicit non ipsi fidei, sed conclusioni euidenter ex principijs fidei deductæ. Sicut errori proxima dicitur ea, quæ ita contradicit conclusioni probabilissimè ex principijs fidei deductæ.

Lorca. Malderus. Turrian.

Propositio hæresim sapiens.

131 Hæc à Lorca suprà num.10, non malè definitur esse ea, quæ non continet propriè errorem in fide, videtur tamen eum supponere, siue ex eo nasci; & est probabile argumentum eam proferentem errare in fide. Quare etiam posset dici suspecta de hæresi, quia proferentem reddit suspectum, vt innuit Lorca suprà n.12. Talem autem ait esse hanc; *Stultum & inutile est Venerab. Sacramētum solemni pompa in supplicationibus circumferre.* Hæc enim videtur supponere Christum non esse verè in eo Sacramento præsentem: & eum qui illam tenet meritò suspicamur etiam hāc tenere.

Lorca.

Propositio hæresi proxima.

132 *Lorca.*

Lorca suprà n. 11. hanc docet, esse eam, quam suprà vocavimus erroneam, & non malè sic etiam vocari potest: nam sicut propositio quæ apertè deducitur ex principiis fidei, quia habet certitudinem proximam certitudini fidei, potest non incommodè dici proxima fidei; ita propositio ei contradictoria videtur posse dici proxima hæresi. Si tamen vim illius nominis, & communem usum (qui has duas propositiones distinguit) penitiùs inspicias, meliùs dicas, cùm aliqua propositio dicitur proxima fidei aut hæresi, non tam significari qualis in se sit, quàm qualis appareat. Atque ita communiter dicitur proxima fidei, quæ probabiliter, etsi non certò probatur esse de fide, sive verè à Deo revelata sit, sive non. Qua ratione fieri potest ut quandoque verè à parte rei sit à Deo revelata, atque ita sit de fide. Et huic contradictoria est proxima hæresi, sive à parte rei sit verè hæretica, sive non.

Propositio malè sonans, aut temeraria

133 *Lorca.*

Prior ex his dicitur, quæ sensu magis obvio & usitato significat errorem contra fidem, potest tamen habere sensum verum & Catholicum. Ita cum aliis Lorca suprà n. 15. aitque talem esse hanc: *Perniciosum est ditare clerum.* Temeraria ab omnibus communiter dicitur, quæ in rebus ad fidem aliquo modo aut etiam ad bonos mores pertinentibus sine sufficiente fundamento contra communem Doctorum sententiam asseritur.

134 *An Ecclesia possit errare in propositionum qualificatione. Bañez. Malder. Turrian.*

Disputant hîc præterea Doctores, an Ecclesia definiendo aliquam propositionem esse erroneam, aut sapientem hæresim, aut temerariam, &c. possit in eo errare.

Bañez verò 2. 2. q. 11. a. 2. in fine docet, esse erroneum, aut errori proximum, dicere Ecclesiam in eo posse errare; Malderus ibid. membr. 5. in fine dicit id esse hæreticum; Turrian. autem disp. 55. dub. 5. dicit esse valdè certum eam non posse in ea definitione errare. Mihi cum Maldero valdè probabile est, esse de fide eam non posse errare; quia 1. ad Tim. 3. Ecclesia dicitur *columna & firmamentum veritatis.* & Ioan. 14. & 16. promittitur ei spiritus veritatis, sive perpetua assistentia Spiritus sancti, qui doceat eam omnem veritatem. Quod videtur non solùm intelligendum de rebus quæ propriè sunt de fide, sed etiam de iis quæ ad fidem aliquo modo pertinent, quales sunt illarum sententiarum qualificationes, quarum assertio fidem aliquo modo labefactare posset.

1. Timoth. 3. Ioan. 14. & 16.

135 *Malder. Bañez.*

Addunt tamen Malderus & Bañez suprà, minùs peccare sive errare eum qui asserit propositionem aliquam esse veram aut probabilem, quam Ecclesia definit esse erroneam aut temerariam, &c. quàm eum qui dicit Ecclesiam in ea definitione errare. Cuius ipsi diversas rationes reddunt: sed vera ratio est, quia prior directè dicit Ecclesiam in sua definitione errare, atque ita posito quòd sit de fide Ecclesiam in ea errare non posse, asserit propositionem verè hæreticam; alter verò solùm asserit id, ex quo per evidentem consequentiam sequitur Ecclesiam errare: atque ita non asserit hæresim; quia etsi sit de fide Ecclesiam in ea definitione non errare, tamen res definita non est de fide, quia non est à Deo revelata. Nam aliàs Ecclesia non deberet definire contrà sentientes errare, aut temere agere, &c. sed esse hæreticos, quia negarent articulum fidei. vide dicta disputat. 9. dub. 5. & disputation. 12. dub. 6.

DVBIVM IX.

Vtrùm licitum sit cum hæreticis de fide præsertim publicè disputare.

136 *Tertull. Titum 3.*

QVidam ex Patribus ita de eiusmodi disputationibus loquuntur, ac si penitus fugiendæ nec unquam usurpandæ essent, nam Tertul. de Præscript. c. 16. putat eas ab Apostolo ad Titum 3. prohiberi his verbis, *Hæreticum hominem post unam & secundam correptionem devita, sciens quia subversus est qui huiusmodi est.* Vbi notat, Apostolum non dicere, Post unam disputationem, sed Post unam correptionem, sive admonitionem, aitque: *Fides nostra obsequium Apostolo debet prohibenti quæstiones inire, novis vocibus aures accommodare, hæreticum post unam correptionem convenire, non post disputationem. Adeò interdixit disputationem.* & c. Similia habent quidam alij, quibus consonat illud Apostoli 2. ad Timoth. 2. *Noli verbis contendere, ad nihil enim utile est, nisi ad subversionem audientium;* ubi loquitur de contentione sive disputatione ineunda cum hæreticis circa res fidei. Idem multi alij Patres insinuant.

2. Tim. 2.

137 *Titum 3.*

Ratio huius est quam reddit Apostolus suprà ad Titum 3. his verbis: *Sciens quia subversus est qui huiusmodi est.* ac si dicat, Pro certo debes tibi persuadere, tales ita esse obstinatos, ut rationibus ad mentem reduci nequeant: unde non tam attendunt quid pro vera fide dicas, & quàm firmiter eam probes, quàm qua ratione tua argumenta possint eludere aut ea irridendo, aut quacumque ratione iis contraria obiiciendo, ut auditorum mentes à veritate avertant, atque victoriam obtinuisse videantur. Quare bene de iis D. August. lib. 3. contra Faustum, cap. 12. *Non enim,* ait, *disputare amant hæretici, sed quoquo modo superare impudentissima pertinacia.* unde etiam ipsa experientia satis docet, ex eiusmodi disputationibus rarò aliquem fructum percipi.

August.

138 *Act. 6. & 7. Act. 9. Titum 1. Ioan. 8.*

Contra hæc tamen faciunt exempla, tam Apostolorum quàm plurium aliorum Sanctorum, quos legimus cum hæreticis de fide tam verbis, quàm scriptis disputasse. Nam Actor. 6. & 7. S. Stephanus publicè cum Iudæis disputat, & S. Paulus Act. 9. disputat cum Iudæis & Græcis. Et ad Titum 1. exigit ut Episcopus sit ita doctus, ut possit contradicentes, sive fidem ipsam impugnantes arguere, græcè ἐλέγχειν, argumentis sive disputando convincere. Atque adeò etiam ipse Christus Ioan. 8. cum Pharisæis disputat. Hos imitati sancti Patres sæpius cum hæreticis disputarunt, ut patet tam ex gestis quàm scriptis D. Augustini, Hieronymi, & aliorum. Imò etiam ex variis Conciliis, v. c. Niceno I. & II. Constantinop. III. Constantiensi, Lugdunensi, Florentino, in quibus publicè cum hæreticis disputatum fuit, idque magno cum fructu.

139 *D. Thom. Quibus circumstantiis licitè cum hæreticis disputetur.*

Igitur D. Thomas 2. 2. q. 10. a. 7. & cum eo communiter alij Doctores docent, aliquando cum infidelibus de fide disputandum esse, quando scilicet certæ adsunt conditiones. Quales sunt, ut in disputante sit bona intentio propugnandi veram fidem, & errores confutandi, & ad utrumque sufficiens doctrina. Item ut auditores sint tales, qui putantur ex ea disputatione aliquem fructum & nullum damnū percepturi. unde bene monet D. Thomas non esse facilè disputandum de fide coram simplicioribus, qui faciliùs capiunt argumenta contraria, quàm eorum solutionem; præsertim si hi numquam audiverint argumenta contra fidem obiici, quia tunc eorū auditione solùm possunt turbari. Secùs tamen est quando ipsis ab hæreticis eiusmodi argumenta priùs proposita sunt, quibus incipiunt moveri, & in fide inquietari: tunc enim necessariò coram iis solvenda sunt, ne fi-

D. Thomas. Coram simplicibus nō est facilè disputandū de fide.

Gregorius.

det in iis periclitetur. Hinc D.Gregor. in Paſtorali p.2.c.4. initio, *Sicut*, inquit, *incauta locutio in errorem pertrahit; ita indiſcretum ſilentium eos qui erudiri poterant, in errore relinquit.*

140

Vnde etiam inferunt hanc diſputationem eſſe illicitam, Primò, quando defendens fidem, non eſt ſufficiens vt argumenta contraria clarè ſoluat; tunc enim diſputatio ferè cedit in contemptum fidei, & periculum peruerſionis audientium; qui putant eum meliorem tueri cauſam, qui ſuam fidem plauſibiliùs defendit.

141

Vbi Nota: vt quis hac ex parte ſit idoneus qui præſertim coram aliis minùs doctis de fide cum hæreticis diſputet, non ſufficere quòd ſit verè doctus, & argumenta ſibi obiecta ſatis intelligat, ac poſſit ſoluere; ſed requiritur vt poſſit ea ita ſoluere vt audientes etiam rudes ſolutionem facilè capiant. Vnde ad eiuſmodi diſputationes coram populo ineundas, ſæpe aptior eſt mediocriter doctus, & in ſimilibus rebus vtcumque verſatus, qui clarè ac populariter diſſerere, ac ſe explicare poteſt, quàm alius valdè doctus qui non habet eam gratiam ſe explicandi.

Popularis ſæpe commodiùs cum hæreticis diſputat quam doctus.

142

Secundò, inferunt eam diſputationem eſſe illicitam quando diſputans non intendit fidem defendere, ſed diſputando inquirere an vera ſit; qui talis de fide dubitat, atque adeò hæreticus, aut alia ratione infidelis eſt, vt oſtendi ſuprà num. 100. atque ita cùm eiuſmodi diſputatio procedat ex affectu hæretico, mala eſt.

Vbi etiam bene notant hoc intelligendum eſſe de iis, quibus fides ſufficienter eſt propoſita, ita vt teneantur eam credere. Qua ratione non ſolùm lex diuina, ſed etiam imperatoria Martiani, l. *Nemo*, C. de ſumma Trinitate, vetat in dubium diſputando vocare ea, quæ à Concilio generali definita ſunt: in quam legem grauiter peccaſſe Kemnitium reuocando in dubium definitiones Tridentini, bene oſtendit Valentia 2.2.diſp.1.q.10.puncto 4. Secus autem eſt de eo, cui fides non eſt ſufficienter propoſita, & diſputat de ea veritatis inquirendæ cauſa, paratus hanc ſatis probatam amplecti. Imò etſi hæretici malè faciant dubitando de fide, quam ſciunt à Catholica Eccleſia credi; tamen poſita hac dubitatione, quando eam ob quædam argumenta non poſſunt ita ſtatim expellere; non malè, ſed bene faciũt rationes, ob quas dubitant, viris doctis exponendo vt ab iis inſtruantur; modò iis pertinaciter non inhæreant, ſed habita rationabili earum ſolutione parati ſint credere. Hoc autem iis licere patet, quia humanitus loquendo non eſt alius modus, quo poſſint omnino conuerti, & in vera fide ſtabiliri. Imò tales hoc ipſo quod dicta intentione veritatem inquirunt, iam deſinunt eſſe verè hæretici, vt patet ex D.Auguſtino citato n.76.

l. Nemo.

Valentia.

143

Ex quibus patet duplex eſſe genus hominum, quo cum nobis poſſit eſſe de fide diſputatio. Primò eorum, qui de fide dubitantes veritatem inquirunt, aut ſaltem ex ignorantia errant, & parati ſunt credere, ſi veritas iis ſufficienter probetur, ita vt nequeant de ea vlteriùs ſine pertinacia dubitare, & tunc cum his omnino diſputandum eſſe iis qui ad hoc idonei ſunt, docet D.Gregor.citat.n.139. Secundò, eorum qui in ſuo ſunt errore pertinaces, & ex malitia errant. & cum his non eſſe diſputandum docent Apoſtolos, & Patres citati n.136. quia id nullo fructu fieret. Excipe tamen caſum quo id eſſet neceſſarium vt ab iis decepti ab errore reuocarentur, aut vt alij quos inceperunt peruertere, in fide continerentur.

Gregorius.

144

In qua diſputatione hoc obſeruandum eſt, vt ipſi quantum fieri poteſt, cogantur reſpondere in forma & directè ad quæſtiones propoſitas, nec permittantur alio diuagari, donec interrogationi propoſitæ ſit ſatisfactum; ad quod vtiliſſimum eſſet, ſi deligeretur aliquis æquus iudex, qui eos ad hoc cogeret. Item inſtanter vrgeantur argumentis allatis diſp.12. dub.5. aliiſque ſimilibus, vt fateantur non poſſe cauſam fidei inter hæreticos, & Catholicos ſufficienter decidi, niſi admittatur à Chriſto ſtatutus aliquis iudex, qui infallibiliter & clarè ſententiam proferat. Quòd ſi aliquem alium admittant præter Scripturam ſacram, clarum eſt hunc non poſſe eſſe alium quàm Eccleſiam, præſertim in generali Concilio congregatam; & ſic vicimus: ſi autem obſtinatè negent alium iudicem præter Scripturam & internũ ſpiritum à Chriſto nobis in hac cauſa datum eſſe, tunc primò populari modo dicta argumenta ſunt vrgenda. Deinde vrgendi vt aliquem locum controuerſum ex ſacra Scriptura ita probent, vt clarè videamus Scripturam dicere id quod ipſi volunt. Ad quod non ſufficit aliqua loca apparentia adferre, ſed vrgendi ſunt vt oſtẽdant hunc eſſe illorum locorum ſenſum. quod numquam vlla ratione facient. V.c. dicunt nos nihil debere credere quod non ſit expreſſum in Scriptura ſacra, iubeantur hoc probare. adferent quidem aliqua loca quibus probent nos nihil debere addere ſacræ Scripturæ, vel potiùs nihil eſſe addẽdum certis quibuſdam ipſius libris, v.c. Apocalypſi: vt ibidem dicitur c. vltimo in fine; aut quibus Iudæi prohibentur in ſuis ſacrificiis adhibere alios ritus, præter illos quos Deus per Moyſen illis præſcripſit, aliaue ſimilia. ſed nullibi oſtendent eſſe prohibitum ne quid credamus præter ea, quæ in ſacra Scriptura habentur; ſed ſolùm ne credamus contraria iis quæ Apoſtoli nos docuerunt: hæc autem omnia eſſe in Scripturis comprehenſa, nullibi habetur.

Quæ ſeruanda in diſputatione cum hæreticis.

145

Nota demum c. *Quicumque.* §. *Inhibemus quoque*, de hæreticis, in 6. ſub pœna excommunicationis ferendæ, prohiberi omnibus laicis (quales ſunt omnes ij, qui non gaudent priuilegio clericali; imò etiam Religioſi qui non ad ſtudia, ſed ad opera domeſtica deſtinantur) ne cum hæreticis de fide diſputent. Quamuis autem hæc lex lata ſit, quia laici communiter indocti ſunt, & ad eiuſmodi diſputationes inidonei; tamen obligat etiam doctos. nam etſi in his videatur ceſſare ratio legis, tamen verè non omnino ceſſat: nam ſi doctis permitteretur hæc diſputatio, quiuis putaret ſe ſatis doctum eſſe, atque ita non vitaretur periculum ne minùs idonei cum hæreticis diſputarent, & lex redderetur inutilis; ideóque id vniuerſaliter omnibus prohibet.

c. Quicumque. Prohibẽtur laici etiam docti cum hæreticis de fide diſputare.

146

Caietanus autem 2.2.q.10.a.7. & alij cum eo limitant hanc legem, vt intelligatur ſolùm de diſputatione quam vocat formalem, quando ſcilicet agitur ſeriò ad conuincendos eos qui in fide errant. Non autem de diſputatione ſolùm materiali, qua aliqui ſolius exercitij cauſa, vt fit in ſcholis, de fide diſputant, ſicut diſputarent de quauis re alia ipſis clariſſima.

Caiet.

147

Secundò, Valentia 2.2.diſp.1.q.10.p.4. & cum eo alij, eandem limitat, vt non habeat locum in caſu neceſſitatis, aut notabilis & euidentis vtilitatis, vt quando aliquis hæreticus coram aliis multa contra fidem diceret, cum periculo ne alij peruerterentur, aut in hæreſi confirmarentur, & Catholicos tamquam non potentes contradicere deſpicerent, & abſentibus clericis ad id idoneis, adeſſet laicus qui commodè poſſet eundem clarè refellere, & fidem confirmare: tunc enim ille iure naturæ tenetur honorem Dei ac fidei defendere, aliósque à periculo eripere. quare nulla ratione eſt mens illius legis eum ab hoc prohibere.

Valentia. In neceſſitate laicus licitè de fide diſputat.

148

Addunt iidẽ, quia in locis vbi hæretici mixtim cum Catholicis habitãt, crebróque inter ſe verſantur, eiuſmodi caſus ſæpiſſime accidit, in his eam legem contrario vſu ſublatam eſſe: nam videmus Prælatis non contradicentibus eiuſmodi diſputationes paſſim ab iis qui idonei ſunt ſuſcipi; & hoc propter occurrẽtes

neceſſa

necessarias occasiones cõmodè impediri non potest. Nihilominùs tamen iure naturæ tenētur ab ea abstinere qui ad eam inidonei sunt; aut etiam vbi vident eam cum fructu non posse à se hic & nunc suscipi.

DVBIVM X.

Vtrùm infideles possint habere dominium in fideles, eoue per Ecclesiam priuari?

149 Dominium aliud despoticum, aliud politicum.

NOta Primò, dominium hominis in hominem esse duplex, scilicet despoticum, quale habet dominus in sua mancipia; & politicũ, quale habet rex in omnes suos subditos: & de vtroque hîc est quæstio.

Nota Secundò, satis inter omnes constare, infideles non esse iure naturæ incapaces dominij in fideles: nulla enim vel probabili ratione illud asseri posset. sed quæstio est vtrùm iure humano, eo priuati sint, aut priuari possint.

Infideles triplicis generis.

Nota Tertiò, infideles alios esse baptizatos, quales sunt hæretici & apostatæ, de quibus agemus dub. 14. concl. 1. alios non baptizatos, subiectos tamen principibus Christianis; alios demum nec baptizatos, nec principibus Christianis subiectos. Et de his est præcipua difficultas, vtrùm Ecclesia possit eos priuare dominio siue politico, siue despotico, quod habent in fideles.

150 *Lorca. Banez.*

Lorca 2.2.q.10. a.10. & Bañez ibid. sub finem §. *Quarta concl.* & quidam alij, docent, Ecclesiam absolutè posse eiusmodi infideles spoliare dominio, quod habent in fideles, etsi id ad vitanda scandala de facto non faciat. Probatur Primò, quia 1. ad Corinth. 6. v. 1. Apostolus reprehendit fideles quòd vocent alios fideles in iudicium apud iudices infideles: ergo Apostolus priuat hos iudices iurisdictione, quã habebant in eos fideles. Secundò, quia periculosum & indecẽs est fidelem seruire infideli: ergo Ecclesia nomine Dei potest hunc illius dominio priuare, quia hoc expedit tum saluti fidelis, tum honori ipsius fidei: sicut princeps potest ob bonum publicum subditum aliquem priuare suis bonis. Cõfirmatur, quia iure Ecclesiastico fidelis coniux potest deserere infidelem nolentem conuerti: ergo multò magis poterit seruus eodẽ iure deserere dominum infidelem, si Ecclesia hoc statuat. Tertiò, quia Matth. 17. filij sunt liberi à tributo: ergo cùm omnes fideles sint filij Dei, aut de facto sunt liberi à subiectione infidelium, aut saltem possunt ab ea per Ecclesiam liberari, quatenus hoc expedit vt in sua adoptione siue in sua fide perseuerent. Confirmatur, quia Christiani in Scriptura dicuntur liberi: ergo non sunt serui infidelium. Quartò, quia infideles suis peccatis merentur priuari vita: ergo multò magis merentur priuari suo dominio in fideles.

1. Cor. 6. *Matth. 17.*

151 Sed hæc nulla ratione probant intentum. Ad primum, respondeo si quidquam probaret, etiam probaret omnes fideles à tempore Apostolorum à iurisdictione magistratuũ infidelium fuisse exemptos: quod apertissimè falsum est. Reprehendit igitur Apostolus ibidem Corinthios, quòd indecorè contrà quam fraterna caritas exigebat, alter alterum in ius vocaret, idque coram infidelibus, qui hac ratione poterant scandalizari videntes Christianos ita inter se contendere, & alterum alteri iniuriam facere. Docétque eos potiùs debere pati iniuriam, quàm hoc facere. Ex quo nullo modo sequitur id quod infertur.

152 Ad secundum, respondeo Primò, nego antecedens, intelligendo illud generatim & per se, ac de periculo graui. Nam quando dominus permittit seruo liberè viuere secundùm religionem Christianam, nullum huic ex eo seruitio tanti momenti imminet periculum, vt propterea dominus possit re sua priuari; cùm seruus si bonæ voluntatis sit, per Dei gratiam facilè possit omne eiusmodi periculum, si quod ipsi ex ea subiectione immineat, superare. Confirm. quia quando seruus habitat apud dominum fidelem quidem, cuius tamen tota familia est peruersis moribus, maius salutis periculum ei hinc imminet, quàm si habitaret apud dominum infidelem, qui alias esset moribus probis; & tamen illo casu non licet ei fugere, si dominus non conetur eum iniuriosè aut magna importunitate ad peccatum pertrahere: ergo nec in hoc. Quod autem spectat ad indecentiam, seruum Christianum seruire domino infideli non magis est contra dignitatem fidei, quàm sit contra dignitatem virtutis & filiorum Dei, seruum iustum & filium Dei seruire domino fideli, nequam & mancipio diaboli; sed vtrumque Christianæ humilitati est consonum.

153 Respondeo Secundò, nego consequentiam: nam vel illud periculũ, illáque indecentia sunt tanti momenti, vt sufficiant vt seruus possit sua auctoritate à domino suo fugere, sicut id potest quando dominus eum iniuriosè conatur ad peccatum pertrahere: & tunc auctoritate Ecclesiæ opus non est. vel non sunt tanti momenti, vt ad illud sufficiant, & tunc nec etiã sufficiunt vt Ecclesia propter ea possit dominum suo mancipio priuare, quia hanc potestatem nec habet iure naturæ aut gentium, cùm ille Ecclesiæ non sit subiectus; nec etiam diuino: nullo enim indicio probari potest Ecclesiæ eiusmodi potestatem à Deo esse collatam. nam siue spectemus Scripturas, siue Concilia ac canones, nihil in his reperiemus, quo vel probabiliter insinuent Christianos subditos infidelibus dominis (saltem quando hi non sunt vicissim subiecti principibus Christianis) aut debere aut posse per Ecclesiam ab eiusmodi subiectione liberari. Sed contrà tam Scriptura, quàm canones sæpius innuunt nullam eiusmodi potestatem in Ecclesia esse; dum ita subiectis grauiter præcipiunt, vt suis dominis diligenter obediant, idque non solùm ita vt ad oculum seruiant, timore pœnæ aut scandali; sed quia in conscientia ad hoc verè obligantur.

154 Quod autem adfertur exemplum principis politici, qui exigente id bono publico potest aliquem sibi subditum priuare suis bonis: solùm probat Ecclesiam ac Christianos principes posse infideles sibi subiectos spoliare suis mancipiis Christianis, quia hoc ad honorem fidei expedit. quod etiam de facto faciunt. Et contrà, sicut respublica politica nullo modo potest aliquem sibi non subditum, nec membrum suum, spoliare suis bonis, quantumuis id publico bono valdè expediat: ita nec Ecclesia potest vllo modo suis bonis spoliare eos, qui nec ipsi sunt membra Ecclesiæ, nec ei vllo modo subiecti, quantumuis illud ad bonum spirituale Christianorum sit conueniens. vnde tam illud exemplum reip. politicæ, quàm ei consona Ecclesiæ consuetudo pro nobis faciunt. Ad confirmationem, nego antecedens: quòd enim coniux conuersus possit deserere infidelem pertinacem in sua infidelitate, concessum est iure diuino, nullo autem modo Ecclesiastico, quod circa dissolutionem matrimonij consummati nihil omnino potest, vt ex 1. ad Cor. 7. ostendi tom. 2. de Sacramentis disp. 26. dub. 5. n. 58. & 66.

Nemo sibi non subditum licitè ob peccata sua punit.

155 Ad tertium, respondeo Primò, si illud quidquam probaret, probaret omnes Christianos de facto esse liberos ab omni subiectione ac tributo præstandis, non solùm principibus infidelibus, sed etiam Christianis, quia regum filij nulli tributum præstant. Quare ex illo loco solùm probatur, Christum filium Dei naturalem, atque adeò totius mundi & ipsorum etiam regum altiore quadam ratione dominum, non fuisse olim obligatum præstare iis vllum tributum.

Ad confirmationem, Respondeo Christianos in

Christiani sunt liberi non a subiectione, sed a peccato.
1 Pet. 2.

Scriptura dici liberos à peccato, non autem à subiectione humana; nam hoc esset accipere libertatem in velamentum malitiæ, vt dicitur 1. Petri 2.

Ad quartum, concedo totum; sed inde non sequitur, eos his posse priuari per Ecclesiam, aut etiam per principes Christianos, quia ipsi nec his, nec Ecclesiæ vllo modo sunt subiecti: nemo autem quantumuis id meritus potest bonorum priuatione puniri, nisi à Superiore suo.

156
Malderus.

Secundò, Malder. 2.2. quæst. 10. art. 10. conclus. 3. & 4. docet, eiusmodi infideles per Ecclesiam posse spoliari suis mancipiis, aliisque subditis Christianis, quando his ex illa subiectione periculum peruersionis imminet (loquitur autem etiam in casu quo illud periculum non oritur ex iniuria ipsius domini infidelis) secus autem ait esse quando tale periculum iis non imminet. Additque, quia communiter tale periculum iis de facto verè imminet, ac saltem meritò in posterum timeri potest, Ecclesiam eos communiter posse à dominorum subiectione liberare; quia ad eam spectat prospicere suis subditis de mediis ad salutem necessariis, & contraria pericula ab iis amouere. Sed ad hoc iam respondi num. 153. & 154. vbi ostendi Ecclesiam dicta non posse facere cum iniuria alterius. Vt autem hæc clariùs possint resolui, ponam primò aliquot conclusiones quas Catholici omnes admittunt, & deinde quæ controuersa sunt resoluam.

157

CONCLVSIO I. Infideles non subditi Christianis dominium iurisdictionis in Christianos iam acquisitum licitè retinent. Est communis Doctorum cum D. Thoma 2.2. quæst. 10. a. 10. Patet, quia Christus Matth. 22. iubet reddi Cæsari, quæ sunt Cæsaris; & Apostolus ad Rom. 13. dicit principum infidelium (qui tunc regnabant) potestatem esse à Deo, & qui eis resistit, resistere Deo; & fideles necessariò iis parere, non tantùm propter iram, siue ob metum pœnæ, sed etiam propter conscientiam, siue quia in conscientia & coram Deo ad hoc obligabantur. quæ vera non essent si illi non fuissent veri Superiores istorum Christianorum.

D. Thom.
Matth. 22.
Rom. 13.

158

CONCLVSIO II. Infideles ob Ecclesiæ prohibitionem non possunt inter Christianos publicis officiis præfici, nec principes Christiani possunt iis conferre iurisdictionem in Christianos sibi subiectos. Hæc etiam est communis Doctorum, cum D. Thoma suprà. Habetur expressè cap. *Cum sit nimis*, de Iudæis & Saracenis, vbi Innocentius III. præcipit eos per Concilium prouinciale grauiter argui qui Iudæos aut Paganos publicis officiis præfecerint: & Christianos omnes abstinere à communione illius infidelis, donec illud officium dimiserit, & per illud acquisita in pauperes Christianos distribuerit. Ratio est, quia hoc cedit in iniuriam & contemptum fidei, & est subditis periculosum. Quia, etsi infideles in suis terris fidelibus ad fidem conuersis, sicut etiam aliis eorum ciuibus infidelibus præesse non cedat in iniuriam aut contemptum fidei aut fidelium; secùs tamen est, si hoc fiat inter Christianos: quia cùm hoc casu illi Christianorum iudicio & opera Christianis præficiantur, tacitè indicatur inter Christianos non reperiri aptos ad illa officia administranda, aut saltem non tam aptos quàm sunt infideles. Sic externos in aliena patria subesse indigenis non est his ignominiosum aut durum: secùs est si externis alicubi publica magistratuum officia committantur: hoc enim indigenis durum & aliquo modo ignominiosum communiter reputatur.

c. Cùm sit nimis.

Cur potiùs cedat in contemptum fidei infideles fidelibus præfici inter Christianos, quam inter infideles.

159

CONCLVSIO III. Infideles Christianis non subiecti possunt præesse Christianis, & habere mancipia Christiana: nec hæc possunt ab iis fugere, si aliàs iustè à dominis possideantur. Ita etiam D. Thomas suprà, & alij communiter.

D. Thomas.

Probatur ex 1. Petri 2. v. 18. vbi serui iubentur parere dominis etiam dyscolis ac Gentilibus, vt patet ex versu 13. vbi iubet Christianos subesse omni humanæ creaturæ, regibus, ducibus, &c. qui tunc erant Gentiles: & subdit, vt serui etiam pareant dominis. Probatur Secundò, ex cap. *Si quis seruum*, 17. quæst. 4. quod desumptum est ex Concilio Gangrensi, vbi iubetur grauissimè argui, qui suaserit seruo fugam sub prætextu religionis; & ei dicitur anathema.

1. Petr. 2.
c. Si quis seruum.

160

CONCLVSIO IV. Ecclesia non potest tales priuare suo dominio, quod habent in mancipia Christiana, aut alios fideles, quamdiu nec seruis ob fidem molesti sunt, nec in Christianos iniurij. Ita Durand. in 2. d. 44. quæst. 3. art. 2. Turrian. 2.2. disp. 52. dub. 1. Sotus in 4. d. 5. q. 1. a. 10. & alij. Probatur, quia Ecclesia nec iure naturæ habet hanc potestatem, nec à Deo hæc vllibi ei legitur concessa: quare numquam tali potestate vsa est, imò, vt patet ex dictis concl. 3. semper definiuit subiectos dominis infidelibus teneri iis obedire, nec posse ab iis fugere, si mancipia sint. Confirmatur, quia, vt suprà ostendi, contraria sententia nullo fundamento nititur. Nec his obstat Bulla Alexandri VI. qua regibus Castellæ subiecit Indos Occidentales, quia per eam non transtulit horum regna aut dominia in Castellanos, sed his solùm dedit ius prædicatores fidei in ea regna mittendi, aut etiam aliqua ex iis sibi acquirendi, modò id aliàs licitè fieret. vt cum aliis docet Bellarm. lib. 5. de Pontific. cap. 2. Vnde, vt refert Bañez 2.2. quæst. 10. art. 10. dub. 4. conclus. 5. ad 3. obiect. Paulus III. in quadam Bulla definiuit Indos infideles esse veros dominos suarum rerum, nec posse iis spoliari, scilicet nisi per iniuriam darent iustam causam ob quam spoliarentur.

Durand.
Turrian.
Sotus.
Bellarm.
Bañez.

161

Dixi, *quamdiu nec seruis sunt molesti ob fidem*, &c. quia hi aliàs possent fugere: nam in hoc iniuriã paterentur; & sic etiam licitè fugerent à dominis Christianis, si vellẽt eos ad peccatum pertrahere. Item si ij infideles essent iniurij in Christianos, tunc per modũ compensationis possent Christiani ab iis fugere; & sic Turcarum mancipia licitè fugiunt, & posset Ecclesia iis fugam si commodè fieri posset, præcipere.

Turcica mancipia Christiana licitè fugiunt.

162

CONCLVSIO V. Ecclesia, ac principes Christiani licitè statuerunt ne vllus infidelis Christianis subiectus habeat seruum seu mancipium Christianum. Est communis. Patet ex l. *Hac valitura*, C. de Iudæis & Cælicolis: vbi Iudæi priuantur iurisdictione in Christianos, & prohibentur vlla ratione ad similem iurisdictionem admitti. & l. *Deo nobis*, C. de Episcopis & clericis, statuitur, vt, si quis Iudæus, Paganus, vel hæreticus habeat seruum Christianũ, hic fiat statim liber & c. *Nulli Iudæo*, de Iudæis & Saracenis, statuitur, vt, si quis Iudæus vel Saracenus seruum emerit infidelem mercaturæ causa, qui postea vult baptizari, nisi intra tres menses venalem exponat, hic fiat sine pretio liber; & similiter is, qui seruitij causa emptus, aut vernacula est.

l. Hac valitura.
l. Deo nobis.
c. Nulli Iudæo.

Ratio legis est, quia hoc expedit dignitati & promotioni fidei Catholicæ: sicut autem principes ob vtilitatem reipublicæ possunt aliquando subditos suis rebus priuare, & dominia ab inuitis transferre, (vt patet in tributis, & præscriptione) ita idem possunt ob vtilitatem fidei.

163

Huc accedit, quòd hæc subiectio sæpe est coniuncta cum periculo peruersionis serui, aut cum iniuria fidei, vt patet ex cap. *Etsi Iudæos*, de Iudæis & Saracenis: vbi ideo præcipitur ne Christiani Iudæis famulentur, aut suos filios lactandos dent.

c. Etsi Iudæos.

Nota, Iudæos hoc capite non dici vera mancipia Christianorum, vt aliqui putant, quia aliàs eorum bona licitè à Christianis caperentur, quia bona serui sunt domini: quod tamen c. *Sicut Iudæi*, eodem titulo,

c. Sicut Iudæi.

sub

Qua ratione Iudæi dicantur serui Christianorum.

sub pœna excommunicationis vetatur. Dicuntur igitur ibi serui Christianorum, quia vbique alienis principibus, tamquam subditi seruiunt.

DVBIVM XI.

Vtrùm liceat cum infidelibus communicare, aut eorum libros legere?

164

NOta Primò, hanc communicationem posse videri illicitam, ex duplici capite. Primò, iure naturæ; Secundò, iure Ecclesiastico.

Communicare cum infidelibus in sacris est iure naturali illicitum.

Nota Secundò, nos triplicem cum infidelibus posse habere communicationem. Primò, in sacris. Et quidem iure naturæ & diuino est nobis illicitum propriè cum iis in sacris communicare, ita scilicet vt ipsorum sacrificiorũ, aliorúmve rituum simus aliquo modo participes: nam hoc esset saltem, quoad actum externum, falsum cultum siue religionem profiteri. Ex iusta tamen causa licitè quandoque eorum sacris possumus ita interesse, vt nulla ratione cum iis participemus siue communicemus in sacris. vide dicta disp. 15. dub. 3. conclus. 2. 5. 6.

An infideles possint nostris sacris interesse.

Similiter infidelibus non debet permitti vt nostris sacris, & præsertim sacrificio intersint, quia hoc minùs decet; ideoque in Ecclesia institutum est officium Ianitorum vt eos excludant. Excipe tamen casum, quo ex eorum admissione spectaretur fructus, siue eorum conuersio: tunc enim admitti possent, nisi nominatim essent excommunicati; hi enim nullo modo permittendi sunt nostris sacris ita interesse, vt cum iis videamur communicare. vide quæ dixi tom. 2. de Sacram. disp. 14. dub. 7.

165

Qua ratione illicitum sit cum infidelibus communicare in matrimoniis & rebus ciuilibus.

Secunda communicatio posset esse in matrimoniis. Et hæc cum infidelibus baptizatis validè quidē contrahūntur, communiter tamen illicitè ob grauia incommoda, quæ ex iis nata sunt sequi. cum non baptizatis etiam inualidè contrahuntur. Quæ fusiùs ostendi tom. 2. de Sacram. dis. 31. dub. 3.

Tertia potest esse in rebus ciuilibus. Et in his iure Ecclesiastico nobis est generatim prohibita omnis communicatio cum iis solis qui sunt nominatim excommunicati, nisi sit aliqua necessitas; aut magna vtilitas: de quibus sufficienter egi tom. 2. de Sacram. disp. 14. dub. 2. & sequentibus, & dubio 12. ostendi quibus casibus liceat cum iis communicare; & dubio 14. quale peccatum sit in casibus prohibitis cum iis communicare.

c. Iudæi
c. Ad hæc.

Præterea multi Auctores docent iure Ecclesiastico Christianis specialiter prohibitum esse familiaritatem habere cum Iudæis. probant ex c. *Iudæi*, 5. & cap. *Ad hæc*, 8. & cap. finali, de Iudæis & Saracenis. Indéque inferunt decem casus in quibus prohibitum sit Christianis cum Iudæis communicare. Aiunt igitur prohibitum nobis esse Primò, cum iis habitare; Secundò, eorum azymis vesci, etsi separatim ab iis siue domi tuę iis vescaris; Tertiò, iis medicis vti; Quartò, ab iis medicinas accipere: multi tamen excipiunt casum necessitatis, vt si alij medici desunt, aut non sunt tam periti, & morbus est periculosus. Item aiunt hæc intelligenda esse, ita vt non liceat à Iudæis ita accipere medicinas vt ipsi eas applicent; licere tamen easdem ab iis emere, aut gratis donatas accipere, modò ab iis nobis immediatè non applicentur. Alij tamen etiam volunt hoc prohiberi. Quintò, simul cum iis lauari in balneo; Sextò, eos ad conuiuia inuitare, aut eorum conuiuia accedere; Septimò, Christianas obstetrices aut nutrices eorum liberos in ipsorum domibus nutrire; Octauò, iis famulari; Nonò, iis seruitutis vinculo subiici; Decimò, illis prohibetur publicis officiis inter Christianos fungi. De his autem duobus vltimis casibus satis dictum est dub. 10.

166

Circa explicationem autem horum casuum variæ sunt sententiæ, dum alij latiùs, alij strictiùs eos interpretantur, vt videre est apud Siluestrum, Armillam, Angelum, Tabienam, Rosellam v. *Iudæus*. Azor tomo 1. Moral. l. 8. cap. 22. Sanchez lib. 2. de Præcept. cap. 31. & alios. Quæ hîc speciatim disputare omitto: nam maxima ex parte debili, aut etiam nullo nituntur fundamento, vt mox ostendam.

Siluester.
Armilla
Angelus.
Tabiena.
Rosella.
Azor.
Sanchez.

167

c. Ad hæc.
Christianis prohibetur cum Iudæis familiaritas quæ eos his subiicit, aut periculosa est.

In primis igitur quod dicunt c. *Adhæc*, & c. finali, de Iudæis, prohiberi nobis habere cum iis familiaritatem, ita generatim dictum verum non est. Nam ibi solùm prohibetur illa familiaritas, quæ cōtinet Christiani seruitutem, aut diuturnam in famulatu subiectionem. Quæ iustissimè prohibentur, tum quia hæc subiectio est indigna Christiano in terris Christianorum: tum etiam quia, cùm omnis subiectio ingeneret subiecti animo quamdam reuerentiam erga Superiorē, nata est subiectorum animos facilè ad religionem Superioris inclinare. Quæ ratio locum non habet in alia familiaritate, præsertim qua Iudæus Christiano seruitute aut famulatu subiicitur. quare aliqui malè ex iis Iuribus concludunt non licere Christiano habere seruum Iudæum, quia hoc ibi nullo modo prohibetur. Quare extra casus dictis capitulis, aliísque Iuribus expressos, cum D. Thoma 2. 2. q. 10. a. 9. Siluestro v. *Iudæus* num. 2. & aliis, puto tunc Christianis solùm prohibitam esse familiarem cum Iudæis conuersationem, quando inde ipsis imminet aliquod periculum peruersionis, aut adest scandalum. quo casu iure naturæ illicita est.

D. Thomas.
Siluester.

168

c. Nullus.

Deinde, quinque primos casus probant ex c. *Nullus*, 28. quæst. 1. quod desumptum est ex canone 11. Concilij Trullani. Sed hi canones non sunt ipsius VI. Synodi, vt multi putant, sed alicuius conciliabuli, diu post eam Synodum priuata quorumdam Episcoporum auctoritate illegitimè habiti: vnde etiam nūquam à Romana Ecclesia fuerunt recepti, præsertim cùm hanc in pluribus damnent, & apertos errores contineant, atque ita nullius auctoritatis sunt. vt ostēdi tomo 2. de Sacramentis disp. 20. dub. 9. num. 89. Quare non est opus nos in his casibus fusiùs explicandis diutius inhærere. Primum tamen casum aliqui etiam probant ex cap. *Adhæc*, de Iudæis. Sed, vt iam ostendi, ibi solùm prohibetur ea cohabitatio cum Iudæis, quæ continet diuturnam Christiani in famulatu subiectionem. Christianis tamen vti medico Iudæo aut Pagano siue Saraceno grauiter prohibet Gregorius XIII. constitutione edita anno 1581. quæ incipit, *Aliàs pia mem.* éstque 28. ipsius in Bullario. Excusat tamen grauis necessitas, sicut ab aliis Ecclesiæ præceptis.

Trullani canones nō sunt recepti ab Ecclesia Romana.

c. Adhæc.

An liceat vti medico Iudæo aut Saraceno.

Quod autem ad vsum azymi spectat, certum est esse graue peccatum eo vti tanquam cæremonia legis veteris, siue vt hæc obseruetur. Ceterùm aliàs comedere panem azymum sine vllo simili respectu, nescio cur sit peccatum, cùm inter Christianos etiam sæpe vsurpetur. & aliàs non liceret comedere panem consecrationi præparatum, quia hic azymus est.

An liceat vti azymis.

Quare Auctores illius canonis de non edendo azymo Iudæorum mihi nonnihil suspecti sunt, quòd cum sicut alios quosdam in odium Latinorum ediderint, vt sugillarent nostram consuetudinem consecrandi panem azymum, quam deinde illorum posteri in Ecclesia Latina apertè damnarunt.

169

Sextum casum probant ex can. 4. Concilij Agathensis, vbi Christianis prohibetur adire Iudæorum conuiuia, eosue ad sua vocare, eò quòd ipsi vt immundos reiiciant cibos quibus Christiani vescuntur, atque ita inferiores incipiant esse Christiani Iudæis, si nos iis quæ illi nobis apponunt vtamur, illi verò à nobis oblata contemnant. id est, secundùm Siluestrum v. *Iudæus*, numer. 2. dicto 2. ne nos videamur

Siluester.

mur

mus iis minùs sancti, dum minùs quàm ipsi abstinemus. Sed alius horum verborum est sensus, ne scilicet videamur nos iis hac in re tamquam inferiores cedere, nósque aliqua in re iis submittere, comedendo quæ nobis apponunt, atque ita eorum modum agendi quodammodo probando, cùm contrà illi nostrum improbent, reiiciendo quæ iis apponimus. Quare Rosella v. *Iudæus*, 1. num. 1. Angelus ibidem. Tabiena quæst. 1. num. 2. Armilla n. 4. Azor tomo 1. Moral. libr. 8. cap. 22. quæst. 3. docent hanc prohibitionem non habere locum, vbi non est talis ciborum discretio, siue periculum eiusmodi contemptus ac scandali. Alij volunt hanc prohibitionem etiam in eo casu habere locum, quia in omni conuiuio exercetur magna familiaritas inter conuiuas, quæ generatim Christianis cum Iudæis prohibita est; sed, vt suprà ostendi, hoc non probant. Quare hac in re putarem seruandam receptam vbique consuetudinem, præsertim cùm illa prohibitio sit Concilij particularis, quod alibi solùm obligat quatenus est moribus receptum.

Rosella. Angel. Tabiena. Armilla. Azor.

570 c. Adhæc.

Septimus casus expressè habetur cap. *Adhæc*, 8. de Iudæis. Aliqui autem volunt Christianis etiam prohiberi ne domi suæ Iudæorum filios nutriẽdos suscipiant. Sed difficulter id ex illo aut vllo alio textu, aut sufficienti ratione probant. nã dictum caput expressè solùm prohibet ne Christianæ nutriant filios Iudæorum in eorum domibus. Nec videtur esse eadem ratio earum quæ domi suæ eorum filios lactandos suscipiunt; nam hæ non submittunt se tamquam famulas Iudæorum seruitio; quæ ratio dicto cap. adfertur, cur non liceat Christianis in domibus Iudæorum horum filios lactare, siue educare. Nec refert quòd etiam in alio casu aliqua cum Iudæis familiaritas contrahatur, quia, vt iam ostendi, non omnis familiaritas cum iis nobis est interdicta, quia aliàs non liceret cum iis miscere colloquia, aut eorum officinas emendi causa frequentare, quia hinc etiam nascitur aliqua familiaritas. Et ita dictum capitulum intelligunt Abbas ibidem n. 2. & Cardinalis ibidem.

Qua ratione Christianis liceat aut non liceat Iudæorum proles nutrire.

Abbas. Cardinalis.

571

Hinc etiam octauum casum quo prohibetur famulatus, quidam ibidem intelligunt de famulatu propriè dicto, quo aliqui pro mercede se Iudæorum seruitio mancipant, quod propriè fit quando aliquis in eorum domibus tamquam famulus habitat, aut continuò operatur: quia Ius expressè hunc solum famulatum prohibet. Ita Hostiensis dicto cap. *Adhæc*, n. 1. & Iohannes Andreas ibidem num. 2. Vnde sequitur secundùm eos non esse Christianis prohibitum alia ratione elocare Iudæis suam operam, v. c. operando pro iis quotidie in suis propriis domibus, aut extruẽdo iis domum, &c. quia tales operæ non sunt propriè famuli, accipiendo hoc nomen strictè, & prout communiter accipi solet, & prout videtur ibi à Iure accipi. vtramque autem hanc limitationem puto probabilem in locis vbi cõsuetudo sic ius interpretatur.

Hostiens. Iohan. Andreas.

Nonum autem & decimum casum satis explicui dub 10.

572 *Siluester.* c. Sanè. c. Si quis Episcopus.

Demum Siluester suprà dicto 6. & quidam alij docent, nobis non licere aliquid legare Iudæis aut Paganis. Probant ex cap. *Sane*, 24. quæst. 2. & cap. *Si quis Episcopus*, 5. de hæreticis. Sed in priore solùm dicitur nobis non licere communicare mortuis quibus non communicauimus viuis. quod nihil facit ad rem præsentem, aut si faciat probat contrarium: quòd nimirum sicut non prohibetur nobis in vita dare aliquid Iudæis, ita nec legare. In secundo verò solùm prohibetur ne quis Episcopus non consanguineos aut consanguineos hęreticos aut Paganos heredes instituat. Atque ita si aliquid in præsenti probaret, etiam probaret nulli Christiano licere aliquid legare non consanguineo. At l. 1. C. de Iudæis, decernitur inualidum esse legatum factum vniuersitati Iudæorum. In aliis verò casibus credo seruandam receptam vbique consuetudinem.

573

Iure verò naturæ in rebus ciuilibus prohibitum est cum infidelibus communicare quoties potest inde aliquod periculum probabiliter timeri, quod simplicioribus præsertim, imò omnibus qui parum firmi in fide sunt, ex frequenti cum iis communicatione potest facilè imminere; & præsertim cum hæreticis, qui verborum lenociniis, & quidquid in Catholicorum doctrina aut vita saltem secũdùm externam aliquam apparentiam videtur minùs plausibile carpendo, continuò quauis data occasione conãtur aliorum animos à vera fide auertere, & in animos eorũ etiam non aduertentium paulatim irrepunt, & aliquid praui dogmatis ingenerant. Nam vt dicitur 2. ad Timot. 2. *sermo eorum vt cancer serpit.* vnde & Apostolus ibidem ac alibi, atque etiam communiter Patres suadent & vrgent, vt eorum familiaritatem vitemus, quantumuis videamur nobis firmi in fide. Hinc Cyprianus lib. 1. episto. 3. aliàs 55. ad Cornel. in fine, *Declinent*, inquit, *de cetero fratres, & euitent dilectissimi fratres nostri verba & colloquia eorum, quorum sermo vt cancer serpit.* & infrà: *Nulla cum talibus commercia copulentur, nulla cum malis conuiuia aut colloquia misceantur, simúsque ab iis tam separati, quam sunt illi de Ecclesia profugi.* Hinc etiam B. Antonius, vt in eius vita narrat S. Athanasius, numquam hæreticis vel amica verba est largitus; nisi quatenus hæc ad eorum conuersionem conducerent. Et suis moriens hoc vnicè commendauit, vt schismaticorum & hæreticorum venena vitarent, suúmque in eos odium sectarentur; addens, *Scitis quòd nullus mihi, nec pacificus quidem sermo cum iis aliquando fuerit.* Similia de Apostolis narrat Irenæus lib. 3. cap. 3. docens eos summoperè cauisse, ne vel verbo cum hæreticis communicarent. Quod omnibus qui eorum conuersionem sua conuersatione non sperant procurare, imitandum est, vt illi ea ratione erubescant, suámque turpitudinem videant.

Periculosa cum hæreticis conuersatio.

2. Timot. 2.

Cyprian.

S. Athanas.

Irenæus.

574

Quod autem ad secundam difficultatem attinet circa lectionem librorum infidelium, dicendum est Primò, hanc omnibus iure naturæ esse prohibitam, quibus inde imminet aliquod peruersionis periculum. Patet, quia clarum est vnumquemque iure naturæ teneri hoc euitare. Sed si loquamur de peruersione in religione, hoc periculum non videtur communiter notabile, nisi in lectione librorum hæreticorum, aut etiam Iudæorum ac Maurorum. quare horum lectio singulariter prohibita est.

575 Lectio librorum hęreticorum prohibita.

Dicendum Secundò, iure Ecclesiastico omnibus etiam doctis & firmis in fide prohibitum esse legere libros hæreticorum, eosúe apud se seruare, sine speciali venia Sedis Apostolicæ, idque sub pœna excommunicationis. Patet Primò, ex Bulla cœnæ, vbi sub pœna excõmunicationis reseruatæ Pontifici, omnibus prohibetur, ne legant, aut apud se seruent libros hæreticorum hæresim continentes, aut de religione ex professo tractantes. Circa quam prohibitionem multa doctè notarunt Suarez tom. 5. in 3. part. disp. 21. sect. 2. num. 10. & fusissimè Sanchez de Præcept. lib 2. cap. 10. num. 20. & sequentibus. ex quibus pauca adferam.

Suarez. Sanchez.

576 Quinam incurrant excommunicationem ob lectionẽ librorum prohibitorum.

Notandum igitur Primò, vt quis hanc excommunicationem incurrat, quatuor requiri conditiones. Prima est, vt ij libri sint alicuius hęretici. quare legentes libros Catholicorum in quibus refutandi causa inserti sunt errores hæreticorum, etiamsi id faciant vt eorum errores cognoscant; hanc pœnam non incurrunt: sicut nec ij qui legunt librum Catholici, in quo sunt aliqui errores contra fidem per ignorantiam admissi, aut etiam praua hæreticorum scholia; quia eiusmodi non sunt libri hæreticorum. Limitat

vltimam partem Suarez, nisi ea scholia essent tam ampla, vt liber ex iis maxima parte constaret; tunc enim ratione borum videtur posse dici verè liber hæretici, à parte scilicet potiore: & quamuis aliqui hanc limitationem reiiciant, mihi tamen ob dictam rationem videtur admittenda.

177 Secunda conditio est, vt liber ille vel tractet de religione (quales sunt qui tractant de controuersiis in fide, aut ea professo nostram religionem oppugnant, aut contrariam stabiliunt, aut sacras Litteras, aut partem Theologiæ explicant, aut de cultu Sanctorum aut imaginum, & similibus disputant) vel si de alia re tractet, hæresim contineat, quare quicumque legit librum hæretici de religione tractantem, etsi hæresim non contineat, aut tractantem de alia materia, si vel vnam hæresim contineat, etsi non legat eam partem quæ hæresim continet, dictam pœnam incurret. Ita Auctores citati.

178 Tertia conditio est, vt hi libri scienter legantur, seruentur, aut imprimantur: quare ab hac censura excusat ignorantia etiam crassa. Incurrunt autem hanc censuram ij, qui eiusmodi libros apud se scienter seruant, etsi id faciant sine animo eos vmquam legendi, vt patet ex verbis Bullæ. Excipit tamen Sanchez eos, qui eos aliquanto tempore bona fide tetinent, vt data commoditate eos inquisitoribus tradant. Item num.48. ab hac censura excipit eos, qui alium eos libros legentem audiunt, etiam eo casu quo hunc rogarunt vt legeret, quia verè eos non legunt. Et verba pœnalia strictè accipienda sunt. Quod non est omnino improbabile, & certum puto, quando audiens non est causa lectionis.

Quarta conditio est, vt id fiat sine legitima facultate, quam solus Pontifex (nisi id alicui speciatim concesserit) dare potest.

179 Nota Secundò, in indice librorum prohibitorum regula secunda, nos prohiberi præterea sub pœna excommunicationis sine legitima facultate legere libros hæresiarcharum, de quacumque materia scripti sint. Aliorum verò hæreticorum libros non tractantes de religione, nec hæresim continentes, tunc permitti, quando à legitima potestate approbati sunt. In quo indice varij etiam libri continentes aliqua fidei Catholicæ aduersantia, sub pœna excommunicationis prohibentur legi, quidam verò permittuntur postquam porgati sunt. Hæc tamen excommunicatio non est reseruata.

Sanchez. Notat præterea Sanchez suprà numer.31. ob paruitatem materiæ ab his pœnis excusari qui legeret solam vnam paginam etiam libri in folio impressi, vbi plures etiam particulares casus circa hanc materiam notat.

180 Dicendum Tertiò, contra nostros hæreticos hanc legem Ecclesiæ esse iustissimam, quia ipsius est auertere quantum fieri potest omne periculum peruersionis à suis subditis, quod ex tali lectione grauissimum plurimis impendet, vt docet experientia, & multorum ex ea lapsus. Quamuis autem plurimi sint, quibus ex eiusmodi lectione nullum periculum impendet, quia nimirum docti, prudentes ac firmi sunt in fide, tamen vt illud periculum efficaciter aueteretur, debuit ea lectio generatim omnibus prohiberi, & relinqui solius Ecclesiæ siue Pontificis iudicio, quibus ea deberet permitti. Nam si solùm fuisset prohibita iis, quibus inde periculum immineret, & cuiusque arbitrio fuisset relictum, vt iudicaret an sibi periculum immineat, lex positiua nihil superaddidisset naturali, & ita fuisset frustra, nec illud periculum sufficienter ex parte sua impediuisset; nam maxima pars eorum quibus ea lectio periculosissima est, iudicasset se ab eo periculo longissimè abesse (nam facilè de nobis magna præsumimus) & ita securè ve-

Cur eiusmodi lectio omnibus generatim interdicta sit.

nena hausisset. vide quæ hac de re in simili dixi tom. 1. de Sacram. disp.16. num.21.

181 Probatur Secundò, ex antiquissima Ecclesiæ & Christianorum principum consuetudine. Nam Actorum 19. multi qui fuerant curiosa sectati (legendo scilicet libros magicos, aut alios prauam doctrinam continentes) libros suos combusserunt, qui tamen erant magni pretij, vt ibidem dicitur & insinuatur id factum iussu Apostolorum. Item Concilium Nicenum iussit comburi libros Arij, vt testatur Nicephorus lib.8. cap.18. idemque sub grauissimis pœnis statuit Constantinus Magnus. Vide Baron. anno 325. Item Theodosius & Valentinianus l. *Damnato*, 6. C. de hæreticis & Manichæis, §. *Nec verò*, iusserunt comburi omnes libros Nestorij. Et Valentinianus ac Martianus ibidem, l. *Quicumque*, 8. §. *Nec vlli*, sub pœna deportationis in insulam prohibuerunt libros Nestorij aut Eutychetis legi aut seruari. Vide plura hac de re apud A castro lib.1. de Lege pœnali, & Bellarminum lib.3. de Laicis cap.20.

Actor.19 *Nicephorus.* *Baron.* *l. Damnato.* *l. Quicumque.* *A castro.* *Bellarm.*

182 Obiiciunt hæretici 1. ad Thessalon. 5. dicitur, *Omnia probate; quod bonum est tenete*. ergo licitè legimus hæreticorum libros, vt probemus si quæ in iis bona sint. Confirmatur Primò, exemplo D. Hieronymi, qui ex hoc loco probat suam consuetudinem legendi libros hæreticorum. Secundò, exemplo Dionysij Alexandrini, qui teste Eusebio lib.7. historiæ cap.6. reprehensus quòd legeret libros hæreticorum, respondit sibi in visione dictum fuisse, Lege omnia quæ ad manus tuas venerint, valebis enim omnia expendere & examinare. Similiter Theophilus Alexandrinus reprehensus quòd legeret libros Origenis, quos ipse cum aliis damnasset, respondit se ex iis veluti ex quodam prato bonos flores colligere, & quæ spinosa ac aculeata erant prætetire.

1.Thess.5. *S.Hieron.* *Eusebius.*

183 Respondeo Apostolum ibi loqui solùm de prophetiis nondum damnatis, siue quæ nondum erant examinatæ quales essent: nos autem agimus de libris hæreticorum iam ab Ecclesia damnatorum. Item Apostolus vult illud iudicium esse non alicuius priuati, sed ipsius Ecclesiæ, ad quam scribit, siue ipsorum Præsulum Ecclesiæ. quare hic locus nihil contra non facit.

Ad primam & secundam confirmationem, respondeo tunc temporis non omnes hæreticorum libros fuisse generali omnino lege prohibitos, sed tantùm certos, nunc autem omnes prohibiti sunt. His adde Primò, vel illis exemplis satis constare fuisse tunc temporis in Ecclesia consuetudinem communiter receptam, etsi fortè non ita strictè omnes omnino obligantem, abstinendi prorsus ab omni lectione librorum hæreticorum: aliàs dicti viri non fuissent reprehensi, quòd eos libros legerent. vnde etiam Dionysius Alexandrinus ante cælestem iussionem non fuit ausus eos legere. Adde Secundò, dictos viros fuisse in Ecclesia valdè eminentes, quibus ideò tunc meritò eiusmodi lectio fuerit speciatim permissa, iuxta canon.16. Concilij IV. Carthagin. vbi Episcopis permittitur vt libros hæreticorum necessitate id exigente, verbi causa, vt eorum errores refutent, legant; qua ratione etiam modò id nolris speciatim à Pontifice permittitur.

Carthagin. 4.

DVBIVM XII.

An infidelium ritus tolerandi sint: aut ipsi, vt eos deserant, cogi possint?

184 Nota infideles triplicis esse generis: quidã enim sunt baptizati, quales sunt omnes apostatæ à fide,

à fide, siue sint Iudæi siue Gentiles. Alij verò non sunt baptizati, sunt tamen subiecti principibus Christianis. Alij demum nec baptizati, nec his vllo modo sunt subiecti: & circa hos est præcipua difficultas, vtrum Ecclesia, aut principes Christiani possint eos cogere vt vitent peccata contraria legi naturæ, & consequenter ritus huic repugnantes, v.c. idololatriam, & similes.

Maior. Antonin. Abbas. Hostiensis. Syluester.

Quidam affirmant hanc potestatem esse in Ecclesia, & Christianos principes, præsertim accedente auctoritate Pontificis, posse reges idololatras, contra ius naturæ peccantes punire, ac si opus sit, vi ac armis suis regnis expellere, eáque occupare. ita Maior in 2. distinct. 44. quæst. 3. Antonin. 3. p. tit. 22. Abbas in c. *Quid super his*, de voto. Hostiensis ibi. Syluester v. *Papa* q. 7. qui omnes docent, infideles peccantes contra clarum ius naturæ posse per Pontificem aut Imperatorem puniri. vnde vlterius sequitur, eos, si corrigi nolint, posse regnis suis priuari. Idémque expresse etiam habet Antonius Franciscus de Doctoribus in notis ad Abbatem suprà.

Anton. Francisc.

185 Eccles. 10.

Probant Primò, quia Ecclesiastici 10. dicitur: *Regnum à gente in gentem transfertur propter iniustitias, & iniurias, & contumelias, & diuersos dolos.* vbi Scriptura docet, aliquos propter dicta peccata amittere sua regna, eáque ab aliis legitimè occupari. Confirmatur exemplo Israelitarum, qui plurimas gentes propter earum idololatriam deleuerunt, & earum terras possederunt. Secundò, quia D. Cyprianus in sua Exhortatione ad martyrium cap. 5. cum ostendisset Deum in veteri lege præcepisse idololatras interfici, subdit: *Quòd si ante aduentum Christi circa Deum colendum, & idola spernenda hæc præcepta seruata sunt, quanto magis post aduentum Christi seruanda sunt?* Tertiò, quia D. Greg. lib. 1. Reg. epist. 73. laudat Gennadium Exarchum Africæ, quòd contra infideles bellum gerens fidem dilataret. Quartò, quia licitè infertur alicui genti bellum ad vlciscendas iniurias alicui homini illatas: ergo multò magis id licet ad vlciscendas iniurias Deo illatas. Quintò, quia Alexander VI. subiecit regibus Castellæ omnes Indos Occidentales vt eos debellarent. Sextò, quia aliàs grauissima istorum Gentilium scelera non possent ab vllo homine puniri: quod videtur absurdum & contra debitum diuinæ prouidentiæ ordinem.

Cyprian.

Gregorius.

186

Conclusio I. Ritus infidelium baptizatorum contrarij ritibus Ecclesiæ, nullo modo tolerandi, sed omni ratione extirpandi sunt, quando id commodè fieri potest. Hæc est communis & certa, & patet ex pœnis, quæ iure Ecclesiastico ac ciuili hæreticis aliisque apostatis imponuntur. vnde etiam cap. *Ad abolendam*, de hæreticis, sub grauibus pœnis præcipitur ducibus ac magistratibus Christianis vt Ecclesiam omni ratione iuuent in hæreticis extirpandis. Ratio est, quia cùm hi ratione baptismi Ecclesiæ sint subiecti eiusque curæ singulariter commissi, ad hanc speciatim pertinet eos errantes ad fidem & veritatem reducere, & iniuriam quam Christo eiúsque corpori inferunt impedire: & consequenter ad hoc omni ratione sibi moraliter possibili faciendum obligatur. Confirmatur, quia quiuis iure naturæ & diuino obligatur sibi subiectos quantum potest à peccando, & præsertim ab iniuria Deo ac nostræ fidei inferenda, arcere: atqui infideles exercendo nefarios suos ritus grauiter peccant, Deóque ac veræ fidei iniuriam inferunt: ergo quando ipsi Ecclesiæ sunt subiecti, hæc eos ab his quantum potest tenetur arcere.

c. Ad abolendam.

187

Conclusio II. Principes Christiani possunt infidelibus sibi subiectis prohibere peccata externa, quæ sunt contra legem naturæ, & deinde eos qui ea admittunt punire. Est communis, & patet ex praxi, & clara ratione: nam si possint hæc aliis suis subditis prohibere, cur non etiam infidelibus, qui non minus iis sunt subditi, quàm alij? Item principes infideles suis subditis infidelibus laudabiliter eiusmodi peccata prohibent, & facta puniunt, cur igitur id nequeant facere principes fideles?

Ex quo patet, Christianos principes posse infidelibus sibi subditis prohibere omnem cultum falsorum deorum, diuinationes, magiam, ac similes superstitiones, quia hæc apertè repugnant legi naturæ. vnde etiam Constantinus, alijque primi Imperatores Christiani iusserunt statim ac commodè potuerunt, claudi templa idolorum, ac omnia eorum sacrificia cessare.

188 Bañez.

Nota tamen cum Bañez 2. 2. quæst. 10. a. 10. dub. 2. conclus. 3. principem debere priùs prohibere eiusmodi peccata quàm ea puniat. Quia respublica ciuilis (cuius locum princeps obtinet) non habet potestatem puniendi peccata, nisi quatenus hoc est necessarium vt se ac statum suum integrum conseruet, ideóque ea sola punire potest, quæ ipsam, eiúsue statum, ac tranquillitatem aliqua ratione turbant. quod clarè patet ex fine quo tam ipsa, quàm potestas legislatiua & punitiua in ea institutæ sunt: scilicet vt homines in vnum corpus congregati, mutuísque inter se societate ac auxiliis suborti possint commodiùs humano more viuere, & omnia sibi noxia propulsare. ad quod vtraque dicta potestas fuit necessaria; ita tamen vt modo quo fieri posset suauissimo, & humanis moribus accommodato exerceretur; ad quod requiritur vt priùs peccata prohibeat quàm puniat: tum quia hoc suauius est, dum monitio, qua alij à peccatis deterreantur, præcedit punitionem: tum etiam quia peccata quæ ab ea nullo modo sunt prohibita non censentur ipsius auctoritatem ac tranquillitatem lædere, nisi eam directè, vi aut dolo impugnent; & consequenter non videtur ea meritò punire, quia potestas punitiua ei concessa est, vt possit se illæsam conseruare, ad quod necesse est, vt eos à quibus læditur puniat.

Respubl. ciuilis ea sola peccata punire potest, quæ ipsius pacem bonúmque regimen aliquo modo turbant.

189

Confirmatur Primò, quia communi hominum sensu respubl. censetur permittere ea peccata, quæ non prohibet, & consequenter non censetur ea posse punire. Item omnes censent, se iniustè ab aliquo lædi nisi priùs eum aliqua ratione læserint; nec quisquam censet se alterum lædere faciendo ea quæ non prohibet. Tertiò, quia communis vsus hoc docet: nam respublica non solet punire peccata quæ non prohibet, v.c. fornicationem & similia.

190

Conclusio III. Ritus infidelium non baptizatorum, subiectorum tamen Christianis principibus tunc possunt tolerari quando nihil continent apertè contrarium iuri naturæ: secùs est de iis, qui continent aliquid iuri naturæ euidenter contrarium. Hinc D. Thom. 2. 2. q. 10. a. 11. & cum eo communiter Doctores docent, ritus Iudæorum à Christianis posse tolerari, quamdiu exercentur sine iniuria fidei nostræ, vt etiam patet ex cap. 3. & 7. de Iudæis, & praxi Ecclesiæ. Aliorum verò infidelium ritus docent non debere tolerari, quando sine graui incommodo tolli possunt. Cuius rationem D. Thomas cum aliis reddit, quia Iudæorum ritus, cùm fidem nostram in figura exprimant, hanc multùm confirmant, atque ita notabilem vtilitatem nobis adferunt. Secùs est de ritibus aliorum infidelium, qui nihil vtilitatis habent. Cui adde rationem in conclusione positam, quia scilicet ritus Paganorum ferè continent aliquid apertè repugnans iuri naturæ, ideóque à magistratibus ciuilibus prohiberi & puniri possunt, iuxta dicta conclus. 2. Secùs est de ritibus Iudæorum, qui nihil continent rectæ rationi apertè contrarium, aliàs à Deo non potuissent institui.

D. Thom.

Cur Iudæorum ritus magis quàm aliorum infidelium tolerentur.

Dicet

191 Dices Primò, illi ritus continent protestationem falsæ religionis: ergo repugnant legi naturæ. Secundò, exercentes illos protestantur Messiam nondum venisse, sed adhuc venturum esse, & consequenter protestantur Christum non esse verè Messiam; quæ est magna blasphemia in nostram fidem: ergo eiusmodi ritus fidei nostræ sunt apertè iniurij, & consequenter omnino tollendi.

192 Ad primum, nego antecedens loquendo per se & directè; nam illi ritus directè & per se fuere instituti ab ipso Deo, & in veri Dei honorem ac cultum, quem etiam per se & directè significant etiam post Christi aduentum: nam aliàs Apostoli post Christi passionem Actor. 21. eos illicitè vsurpassent. Indirectè tamen & consequenter sunt protestatio falsæ religionis, quatenus eorum exercitio significatur obseruationem legis veteris adhuc obligare, aut saltem esse licitam. Deinque adhuc verè & religiosè illis ritibus coli quod tamen est quidem falsum, non tamen est propriè contra legem naturalem; sed contra legem fidei, quæ supernaturalis est, & sola fide cognoscitur; idcòque de illa iudicare non pertinet ad principem secularem, sed ad Ecclesiam, cui illi infideles non sunt subiecti. Quod verum est etiam de infidelibus habitantibus in terris Pontificijs; quia etsi hi ei sint subiecti vt principi sæculari, non tamen vt Pontifici, & capiti Ecclesiæ. Quare ad eum nec tamquam ad principem sæcularem, nec tamquam ad Pontificem pertinet eiusmodi ritus impedire, eorum exercitium puniendo.

193 *Exercitium ritus Iudaici non necessariò significat Messiam nondum venisse.* Ad secundum, nego assumptum. Illorum enim exercitium significat quidem fidem in Messiam, qui olim, quando illud erat præceptum, erat venturus; non tamen necessariò significat eum modò adhuc esse venturum; siue nondum venisse. Aliàs Apostolus Actor. 21. iis vtens negasset Christum venisse, & consequenter negasset fidem. quod dicere magna esset in tantum Apostolum blasphemia. Nec refert quòd Iudæi intendant significare se adhuc exspectare Messiam, quia hoc illis ritibus per accidens est.

194 *Principes Christiani solùm per accidens ob incomoda quæ alias timentur, Iudæos ritus licitè prohibent.* Ex quibus patet, principes Christianos non posse propriè directè & per se impedire ne Iudæi suis ritibus vtantur, quia cùm ipsi nequeant iudicare de fide, aut ex sua auctoritate aliquid circa eam statuere, nequeunt etiam prohibere aliquem ritum viuendi præcisè quia vetæ fidei aliquo modo aduersatur, quando aliàs nihil continet contra ius naturæ. Per accidens tamen possunt id prohibere, quatenus hoc potest cedere in damnum reipublicæ ratione malitiæ Iudæorum, qui communiter seditiosi, & pessimè in Christianos affecti sunt; ideòque permittere eos suo ritu liberè viuere, sæpe reipublicæ periculosum est; vt vsus multis locis docuit. Hinc multis locis ijs eis penitus interdicitur, & in locis vbi tolerantur, prohibentur nouas synagogas exstruere, aut suas ampliores facere, ne nimium crescant ac insolescant. vt patet ex c.3. & 7. *de Iudæis.*

195 Conclvsio IV. Quando principes non possunt eiusmodi ritus omnino prohibere, eorumúe exercitium impedire, sine grauioribus incommodis, ob infidelium potentiam, quorum rebellio timetur, licitè eos tolerant. Hæc est apertè sententia D. Thomæ suprà, & communis, & patet ex praxi; nam videmus piissimos ac laudatissimos principes ob hanc causam multorum infidelium, atque adeò etiam hæreticorum, ritus quandoque tolerasse. Et ratio est, quia, etsi numquam sint facienda mala, vt eueniant bona, aut vt grauiora mala impediantur; tamen illa sæpe licitè & prudenter ob hunc finem tolerantur; quia prudenter quis ex duobus malis eligit minus, quando vtrumque vitare nequit, & ob Christianæ reipubl. salutem imprudenter quis conaretur eius-

Coninck. de act. supernat.

modi mala cum manifesto periculo eam euertendi tollere. Quod etiam Christus apertè docet Matth. 13. *Matth. 13.* vbi prohibet euelli zizania cum periculo eradicandi simul triticum.

196 *Quid principes Christiani possunt circa infideles sibi non subiectos.* Conclvsio V. Principes fideles nec sua, nec Ecclesiæ auctoritate possunt punire infideles non baptizatos, sibique temporaliter non subiectos, ob idololatriam, aliaúe peccata contra legem naturæ ab us commissa: nec etiam vi siue armis eos impedire ne ea faciant, quamdiu ipsis Christianis nullam vim iniuriosè inferunt, nec in vitam innocentium iniustè deseuiunt, eos dijs suis immolando, aut similimo do. Ita Bañez suprà dubio vlt. concl. 2. Victoria de iure belli relect. à Soto in 4. d. 5. art. 10. Couar. regul. *Peccatum*, p. 2. §. 10. n. 2. Valentia 2. 2. disp. 1. q. 10. p. 7. Turrianus disp. 52 dub 2. & alij. *Baiez. Victoria. Soto. Couar. Valentia. Turrian.*

Ratio est clara, quia potestas coactiua & punitiua solùm competunt Superiori nec possunt licitè exerceri nisi in subditos. Dicti autem infideles nullo modo sunt subditi Christianis principibus, aut etiam Ecclesiæ, & consequenter ab his puniri nequeunt. *Non possumus punire nisi subditos, quibus aliquid possumus præcipere.*

Secundò, quia, vt ostendi num. 188. nemo potest punire aut vi ad aliquid cogere eum, cui nihil potest præcipere aut prohibere: atqui nec Ecclesia, nec principes Christiani possunt illis infidelibus quidquam præcipere aut prohibere, quia hoc requirit superioritatem: ergo non possunt eos punire, eòque vi ad aliquid cogere.

197 Dixi, *quamdiu ipsi*, &c. Quia si aut Christianis inferrent iniuriam, aut priùs illatam continuarent eorum terras iniustè occupatas possidendo, vt faciunt Turcæ; patet Christianos tunc posse vim vi repellere, & sibi iniustè ablata recuperare, si ad hoc vires iis suppetant.

Vim vi licitè repellimus, à nobis, & alijs innocentibus quando hi hoc petunt. Item si alijs innocentibus iniustè vim inferant, possunt Christiani ab hac inferenda eos cohibere, etsi ad hoc necessarium sit, eos vi & armis invadere; quia non solùm à se, sed etiam ab alijs innocentibus iure naturæ licet vim illatam repellere, modò saltem is, qui eam patitur hoc petat. Quod addo, quia cùm ius vim vi repellendi per se ei soli immediatè conueniat qui illam iniustè patitur, aut saltem vel huius, vel eam inferentis est Superior, illicitè illud mihi vsurpo, nisi ab aliquo horum id mihi committatur. Dicti autem non possunt censeri id mihi committere, quando ostendunt se nullo modo petere vt id faciam. Sicut nequeo validè alterius nomine aliquid aliud agere, si ipse nolit me hoc eius nomine agere. Quæ maximè vera sunt quando dicti licitè nolunt, vt me suis rebus immisceam. Censetur autem hoc petere qui definit vim repellere præcisè quia ad hoc impotens est, aliàs omnino eam repulsurus. Quales censentur innocentes, præsertim pueri, quos barbari suis dijs immolant quare Christiani, quando vires ad hoc suppetunt, possunt eos vi & armis ab eiusmodi sacrificijs cohibere, eos si opus sit regnis suis priuando. Ita Auctores in concl. citati.

198 Nota tamen Christianos hæc non posse facere per modum punitionis, sed præcisè per modum iustæ defensionis innocentium. Quare non possunt ea facere ob peccata omnino præterita, & consequenter nec erga eos, qui iam ab iniuria inferenda aut continuanda omnino cessant. Non censentur autem cessare quamdiu iniuriam exteriùs illatam non reparant quantum possunt & tenentur.

199 Ad primum argumentum positum nu. 185. Respondeo illum locum Scripturæ nihil facere ad rem; nam ibi solùm significatur quid Deo id ad vindicandum hominum peccata permittente de facto sæpe fiat; an autem iustè, an iniustè fiat, ibi non dicitur. Adde, ibi agi de peccatis iniustitiæ, & iniurijs

aliis illatis, ob quas qui eas passi sunt sæpe iustè aliena regna inuadunt, vt iam dixi. Ad confirmationem, Respondeo Israelitas id fecisse ex peculiari Dei concessione ac præcepto, qui cùm sit dominus omnium potest cuiuis dare potestatem alios occidendi, eorúmque bona inuadendi.

100 Ad secundum, Respondeo D. Cyprianum ibi solùm agere de apostatis, qui à fide ad idololatriã deficiunt, aitque in veteri testamento iussos à Deo seuerè puniri, per legitimos tamen suos Superiores; ac denunciat in lege noua non minùs seuerè à Deo puniendos eos qui à Christo deficiunt. quare hic locus nihil facit ad rem.

Ad tertium, Respondeo illum Gennadium pugnasse contra infideles, & maximè hæreticos Vvandalos, & alios qui iniustè aut à Romano Imperio defecerant, aut eius terras inuaserant. Quare ille locus nihil facit contra nos.

201 Ad quartum, nego antecedens propriè loquendo. nam, vt ostendi nu. 196. & 198. non licet alicui propriè punire iniurias alteri homini illatas, nisi sit inferentis Superior. Sed solùm licet illum cogere vt ab iniuria inferenda aut continuanda desistat, iam illatas reparando; idque solùm eo casu quo læsus petit hoc fieri, secùs autem esse si id non cupiat fieri, præsertim cùm ipse potens esset seipsum ab omni iniuria vendicare; vt in Deo contingit, qui sine dubio suas iniurias facillimè cũ ei placuerit potest vlcisci, omnésque ab iis inferendis vel vno verbo cõpescere. Quare nemo alius potest eas vlcisci, aut eas inferentes vi comprimere, nisi Deus id ei commiserit, prout commisit olim Israelitis respectu Cananæorum, & generatim Superioribus respectu suorum subditorum. Christianis verò principibus, aut etiam Pontifici respectu infidelium iis non subditorum hoc negotium nullibi commisit; quare id iis illicitum est, nisi aliunde adsint iustæ causæ belli.

202 Ad quintum, respondi suprà num. 160.

Ad sextum, nego maiorem: nam qui inter illos sunt Superiores, possunt & tenentur punire scelera inferiorum, atque adeò ipsa respubl. scelera ipsorum regum, quando ea hoc exigunt, potest punire, si horum sit aliqua ratione Superior, aut saltem eos ab his exercendis modo conuenienti cobibere. Quòd si hi suo desint officio, ob malitiam, inscitiam aut impotentiam, ideò Christiani nullum acquirunt ius eos puniendi. Sicut si aliquis supremus inter suos Christianus princeps in sua republ. multa aperta scelera impunita relinqueret, & Pontifex etiam dissimularet, modò aliis non inferat iniuriam, alij reges propterea non acquirerent ius eius regnum inuadendi; & contrarium statuere esset omnia bellis miscere, & cuiuis potentiori dare causam alios calumniandi, quasi impunè apud eos multa scelera committerentur, atque ita asserendi se habere ius eos inuadendi. His adde, nihil videri absurdi, si dicamus aliquos esse supremos in terra principes, quorum scelera nullus mortalis potest propriè punire, sufficit enim Deum eiusmodi scelerum esse vindicem, ac tales ab aliis cohiberi posse ne iniuriam aliis inferant.

DVBIVM XIII.

Vtrùm in locis vbi ritus infidelium tolerantur, liceat ipsis vendere ea quibus sciuntur ad suos ritus esse abusuri?

203 *D.Thom.* D. Thom. 2.2. quæst. 169. art. 2. ad 4. disputans vtrùm liceat conficere aut vendere ea, quibus alios scimus malè vsuros, docet Primò, nũmquam licere eiusmodi res vendere ea intentione, vt alter eis malè vtatur; quod per se clarum est, quia illum malum vsum intendere per se malum est. Docet Secundò, quando abest eiusmodi intentio in vendẽte, tunc venditionem licere, quando huiusmodi res sunt ex se indifferentes ad malum vel bonum vsum; qua ratione licitè conficitur & venditur mundus muliebris, etsi multæ eo abutantur, aut agnus quem infidelis immolabit: secùs autem esse de iis rebus, quæ ex se quodammodo destinatæ & determinatæ sunt ad vsum malum, qualia sunt idola, vestes sacerdotales idololatrarum, & similia.

204 *Siluest.* Siluester verò verb. *Infidelitas*, quæst. 4. & quidam alij hanc distinctionem non admittunt: nam cùm illæ res non sint natura sua ita determinatæ ad vsum malum, quin absolutè possimus iis bene vti, v. g. ad ostentationem artificij aut antiquitatis, aut peregrini vsus, &c. (in quos sæpe vsus Christiani sine vlla culpa Gentilium antiqua idola, aliásue res similes sibi comparant) non possunt ex hominum destinatione ita fieri malæ, vt earum venditio sit in omni casu mala; nam aliàs ne quidem Christiano in vsus iam dictos liceret eas vendere.

Confirmatur, quia vtræque res ex natura sua sunt indifferentes ad bonum vel malum vsum, vt iam ostensum est; & sicut posteriores sunt destinatæ ad malum vsum ex voluntate idololatrarum, qui eas primò reppererunt, ita res priores sunt destinatæ ad malum vsum ex voluntate ementis; ergo eadem vtrarumque est ratio. Quare illi putant solùm esse distinguendum an vendens sciat res emi ad malum vsum, an verò id ignoret, aut saltem de eo dubitet: & in secundo casu aiunt vtrasque licitè vendi: in priori verò casu aiunt tunc eas licitè vendi, quando adest grauis causa, vt si quis sine graui incommodo non posset eas non vendere, quia hic tunc non tenetur cum tanto suo incommodo alterius peccatum impedire: secùs verò esse quando eiusmodi causa abest, tunc enim volunt vtrasque illicitè vendi.

205 *Malder.* Alij volunt sententiam Siluestri esse veram in venditione rerum prioris generis, siue quæ ex se habent vsum indifferentem: secùs verò esse in rebus secundi generis, quas volunt numquam licitè vendi, nisi constet eas non peti in malum vsum. Ita Malderus 2.2. quæst. 10. art. 9.

Rosella. Armilla. Iohan. Medina. Alij demum absolutè aiunt eiusmodi venditionem esse illicitam, quando sciuntur illa emi ob malum finem, quia hic ea tunc vendens alterius peccato cooperatur. Ita Rosella verb. *Iudæus*, 2. in fine. Armilla verb. *Infidelitas*, num. 7. Iohannes Medina Codice de Restit. quæst. 30. causa 5. §. *Dicendum*.

206 *Vẽditio rei qua emens abutetur, ex duplici capite potest esse mala.* Nota Primò, eiusmodi venditionem, etsi sine mala intentione fiat, tamen ex duplici capite posse fieri illicitam. Primò, quatenus censetur quædam cooperatio ad illum malum vsum, siue quatenus vendens hoc suo actu censetur alterius peccato cooperari. Secundò, quatenus tenemur ex caritate aliena peccata quantum commodè possumus impedire. Et ex hoc præcisè capite tunc mea venditio solùm potest esse mala, quando, nisi ego eiusmodi rem ipsi venderem, alter eam aliunde aut non posset, aut nollet sibi comparare; atque ita cogeretur à suo peccato perpetrando abstinere. Agimus autem hîc propriè de priore capite, ex occasione tamen agemus etiam breuiter de secundo.

207 *Actio externa quandoque in se, aliàs solùm denominatione extrinseca est mala.* Nota Secundò, ex dictis disput. 3. num. 53. & 54. actionem externam dupliciter posse esse malam. Primò, intrinsecè siue secundùm se, & quatenus abstrahit ab intentione qua imperatur. Secũdò, sola denominatione extrinseca ratione malæ intentionis, qua imperatur, vt si quis det eleemosynam ob vanã gloriam: quo casu ipsa externa datio secundùm se est intrinsecè bona, & sola denominatione extrinsèca est mala.

mala. Quando autem actio externa est solùm secundo modo mala, sicut eam exercens per eam præcisè secundùm se spectatam non peccat, sed solùm quia eam mala intentione facit; sic qui ei bona intentione cooperatur, non peccat, quia non cooperatur vllo modo actioni malæ qua mala est. Patet in famulo iussu domini dante eleemosynam per quam dominus intendit vanam gloriam. Item cupit aliquis ædificare domum vt eam meretricibus locet, qui eum bona intentione iuuant ædificare non peccant, etsi sciant ipsius malam intentionem, nisi fortè nolendo eum iuuare possent & tenerentur ipsius malum finem impedire; aut nisi externa ædificatio cum iis circumstantiis fieret, vt ex iis apertè pateret eam domú in talem finem ædificari; tunc enim ipsa ædificatio secundùm se ratione illarum circumstantiarum esset mala, & non solùm ratione malæ intentionis: nisi fortè ob alias iustas causas excusaretur. nam sicut magistratus ob iustas causas potest permittere meretrices, & assignare illis certa loca, in quibus habitent: ita ob easdem potest quis iis domos ædificare, non quidem vt illæ in iis peccent, sed vt euitentur grauiora incommoda, quæ aliàs sequerentur.

208

Actio quadruplex.

Nota Tertiò, quasdam actiones esse ita malas, vt nulla ratione possint bene fieri, vt est odium Dei, sodomia, & similia. Alias rursum esse ita bonas vt nequeant malè fieri, vt est amor Dei, assensus fidei theologicæ, &c. Tertiò, alias esse ex ratione sui obiecti ita bonas aut saltem indifferentes, vt tamen ratione circumstantiarum vitiari possint, quales sunt dare eleemosynam, ambulare, &c. Quartò, alias ex se ita natas esse malè fieri, vt tamen ex aliqua circumstantia possint honestari: quales sunt permissio meretricum, adolere thus coram idolo, quod in theatro solùm repræsentandi causa bene fieri potest. Sicut igitur actiones tertij generis vt sint illicitæ indigent aliqua circumstantia eas vitiante, ita actiones quarti generis vt sint licitæ indigent aliqua circumstantia eas cohonestante.

209

Quandoque actio solùm mala ratione sui finis, sic secundùm se mala.

Nota Quartò, actiones quæ non sunt malæ nisi ratione finis mali ad quem referuntur, tunc secundùm se & prout distinguuntur à mala intentione operantis fieri malas, quando fiunt ea ratione qua natæ sunt significare eiusmodi malam intentionem, siue in eam ordinari; atque ita tunc malæ sunt, etsi bona intentione fiant. v. c. incendere thus coram idolo malum est, quia est signum intentionis honorandi idolum, adeóque honorarium idoli: quare quantumuis occulta intentione bona fiat, si tamen exteriùs ea ratione fiat, qua natum est significare eiusmodi intentionem, est malum.

210

Quædam actiones ex prima sui institutione & communi vsu, aliæ solum priuata intentione ad malum destinantur.

Nota Quintò, quasdam actiones habere eiusmodi significationem ex sui institutione, ac communi hominum vsu, qualis est incensio thuris coram idolo: item confectio vel emptio vestium sacerdotum idolorum, aut etiam confectio ipsius idoli. Et huius generis sunt omnes eæ quæ aut natura sua, aut ex hominum communi arbitrio & vsu ad finem malum destinantur. Aliæ verò ex natura sua & communi vsu indifferentes accipiunt eiusmodi significationem ex circumstantiis, cum quibus hîc & nunc fiunt: vt si quis furibundus & inimicis suis minitans emat gladium, aut etiam expreßè dicens se eum emere vt aliquem occidat; hæc emptio eo casu ratione circumstantiarum est significatiua talis intentionis, ideóque secundùm se mala, etiam prout ab interna intentione præscindit. Priores verò actiones semper sunt significatiuæ talis intentionis, nisi contrarium ex circumstantiis constet: quia communiter ab omnibus intelliguntur illa intentione fieri, nisi aliunde contrarium constet; id autem res quæuis est nata significare, quod communiter intelligitur significare. Posteriores verò tunc solùm sunt significatiuæ illius intentionis quando eæ circumstantiæ adsunt, quibus ad hanc significandam determinantur.

211

CONCLVSIO I. Illicitum est vendere infidelibus eas res, quæ ex sui institutione, ac communi vsu sunt destinatæ ad idololatriam, aut superstitiosas cæremonias exercendas: & maiore ratione illicitum est iis petentibus eiusmodi res conficere, v. c. Idola, vel idolia, vestes sacerdotales, synagogas, &c. Ita D. Thomas suprà, & communiter Doctores paucis exceptis: & patet clarè ex dictis, quia talium rerum petitio præsertim ab infideli facta apertè est significatiua malæ intentionis, a qua procedit, idque tam ex parte materiæ siue rei emendæ aut conficiendæ, quæ in talem finem est destinata, quàm ex parte personæ ementis, quæ cùm colat falsam religionem, in cuius cultum siue vsum res illa instituta est, hoc ipso quo eam emit profitetur se eam in talem vsum emere; atque ita implicitè per eam ipsam emptionem suam religionem profitetur: & consequenter ipsa externa emptio secundùm se & prout distinguitur ab interna ementis intentione, est mala. Vnde vlteriùs infertur ipsam venditionem etiam esse malam, quia est immediata cooperatio ad malam actionem. Quod multò magis habet locum in confectione talium rerum petente infideli facta, vt infrà patebit.

D. Thom.

Secùs autem est quando eiusmodi res venduntur Christianis, quos patet eas non emere ob malum finem, atque ita tam emptio, quàm venditio ratione circumstantiarum desinunt esse significatiuæ malæ intentionis, & consequenter etiam desinunt esse malæ, vt patet ex dictis num. 208.

212

Verùm vt serues vitam liceat Gentili vendas idolum.

Posset hîc dubitari an eiusmodi rerum venditio infideli facta sit ita mala, vt ne quidem ad vitandum periculum mortis sit licita. Et videtur respondendum affirmatiuè: nam hæc videtur communior Doctorum sententia: quia communiter absolutè docent, talem venditionem esse illicitam, nec excipiunt casum necessitatis.

Valentia. Siluest.

Valentia tamen 2. 2. disp. 1. qu. 10. puncto 6. cum Siluestro suprà docet eam venditionem in tali casu licere. quod non est improbabile: nam cùm hæc venditio ex se & prout proficiscitur à vendente, non cedat in honorem aut cultum falsæ religionis, sed solùm quatenus vendens per eam videtur consentire & cooperari malæ alterius emptioni ac intentioni; extrema necessitas videtur, eum excusare & efficere ne illa venditio secundùm moralem æstimationem censeatur hîc & nunc vllo modo fieri in talem finem, aut esse cooperatio alterius malitiæ, sed solùm medium euadendi præsens periculum.

Confirmatur, quia qui furi dat instrumenta quibus alienam domum est effracturus; aut furioso paranti alterum occidere dat gladium, quo facinus perpetraturus est, non minùs videntur horum malæ voluntati cooperari, quàm ille qui Ethnico vendit idolum: & tamen si illi id faciant, quia aliter mortem nequeunt euadere, ratione huius circumstantiæ non censentur aliorum nequitiæ moraliter cooperari, & excusantur ab omni culpa: ergo idem videtur dicendum de vendente idolum, ne aliàs occidatur. Et fortè D. Thomas aliique absolutè docentes talem venditionem esse illicitam, hunc casum non negant, quia facilè possunt intelligi, eam per se esse illicitam, nisi ex huiusmodi circumstantiis excusetur.

213

Sculpere Gentili petenti idolū nullo casu licet.

Hoc tamen non auderem concedere in ædificatione idolij, vel confectione idoli, aut vestis sacerdotalis ad petitionem infidelis facta. Quia hæ actiones non solùm ratione cooperationis cum alterius mala actione, sed ex se prout in his circumstantiis spectantur, cedunt in honorem falsi cultus, & sunt implicita quædam huius professio.

Confirmatur Primò, quia illa conficiens agit vt instrumentum illius qui petit ea fieri, & ex ipsius motione: quare cùm hic per illam actionem absolutè colat idolum, & profiteatur suam falsam religionem, idem videtur dicendum de ipsius instrumento, siue de conficiente illam vestem, illudúe idolum.

Confirmatur Secundò, quia legimus multos olim sculptores maluisse grauissima tormenta perpeti, quàm Imperatorum Gentilium idola sculpere. Item Theodoretus lib. 3. historiæ cap. 5. refert, Marcum Arethusæ Episcopum maluisse quæuis tormenta pati, quàm cooperari ad refectionem cuiusdam idoli, quod ipse destruxerat. Ex quo colligitur eos sensisse illud absolutè fuisse illicitum. Et est magna differentia inter hunc casum & priorem; nam qui ad alterius petitionem aliquid conficit, huic aliquo modo inseruit ac famulatur: secùs est de vendente alicui alteri, (nec enim mercator dicitur famulari ementi suas merces, sicut operarius dicitur famulari ei qui eius operam conduxit.) quare prior agit vt instrumentum alterius, secùs est de secundo.

Theodor.

214 CONCLVSIO II. Per se loquendo licitum est infideli vendere res ex se, & comparatione suo vsu indifferentes, etsi scias eum his ad falsum cultum vsurum; v.c. licitè illi vendo agnum, quem scio ab eo immolandum. Ita apertè D. Thom. suprà, & Caiet. ibidem, & quæst. 10. art. 4. & Nauar. in Enchirid. cap. 20. nu. 16. in genere explicans quando sit licitum vendere res quibus emptor creditur abusurus. Angelus verb. *Infidelitas*, num. 1. Lorca a 2. quæst. 10. a. 9. num. 5. & alij. Et sequitur apertè ex dictis num. 210. Ex quibus patet, eam infidelis emptionem, cùm sit rei indifferentis per se, & vt abstrahit ab intentione ementis, non esse malam, nisi ab aliqua circumstantia vitietur, & consequenter venditor ei licitè bona intentione cooperatur, vt patet ex dictis num. 207. ex quibus etiam patet responsio ad argumenta contraria posita nu. 204. Ex his enim patet apertum esse discrimen inter dictas venditiones, nam emptio rerum ex communi vsu destinatarum ad falsum cultum per se est significatiua falsi cultus, ac ideò mala, & consequenter etiam earum venditio est mala: secùs autem est de venditione rerum indifferentium, vnde etiam fit quòd vt illa venditio sit licita requiratur aliqua circumstantia eam cohonestans; & contra quòd hæc sit licita nisi aliqua circumstantia vitietur, iuxta dicta num. 210.

D. Thomas. Caietan. Nauar. Angelus. Lorca.

215 Dixi, *per se*, &c. Quia per accidens fieri potest vt talis venditio sit illicita. Primò, quando fieret iuxta idolium, in quo sacrificia offeruntur, aut similibus circumstantiis, ex quibus apertè pateret eas res emi ad vsum falsi cultus, quia tunc ratione harum emptio determinaretur ad significandum affectum falsi cultus, atque ita esset protestatio falsi cultus; cui vendens illicitè cooperaretur.

Secundò, quando emens expressè diceret se ea velle emere in talem finem: tunc enim emptio coniuncta iis circumstantiis, expressè esset significatiua cultus falsi, & consequenter alter vendendo ei illicitè cooperaretur, & censeretur in eundem finem vendere. Vide dicta in simili disp. 15. num. 54.

216 Tertiò, quando quis non vendendo crederet se alterius peccatum siue falsum cultum externum omnino impediturum, eò quòd non posset alibi eiusmodi res venales reperire. tunc enim, si sine notabili suo damno posset, teneretur non vendere; quia tenemur proximi peccata, maximè quæ directè cedunt in iniuriam Dei & fidei, impedire quantù sine notabili incommodo possumus. Secùs esset si graue inde sibi timeret incommodum, si nollet vendere, v. c. verbera ab infidelibus sibi inferenda, aut direptionem bonorum, aut etiam ne ipsi alios emptores magna ex parte ab eius officina auerterent, ita vt in posterum vix aliquid posset lucrari, aut similia; tunc enim cum tanto suo damno non teneretur alienum peccatum impedire.

217 Ex his patet, qua ratione sit licitum aut illicitum conficere aut vendere res aliquas quibus emptores creduntur ad peccandum abusuri, v.c. vestes quibus abutentur ad superbiam aut luxuriem; arma quibus vtentur in bello iniusto, aut aliquem iniuste occident, &c.

Dicendum enim est Primò, non licere eiusmodi res vendere quæ communiter solent in malum vsum peti, nisi nobis constet hic & nunc non peti in malum vsum. Hinc pharmacopolæ prohibentur passim omnibus vendere venena.

Quando licitè aut illicitè vēdas ea, quibus emptor ad peccandum vsurus est.

218 Secundò, licere bona intentione conficere & vendere res ex se ac communi vsu indifferentes ad bonum vel malum vsum, etsi sciam ementem aliquando iis ad malum abusurum, modò venditio atque emptio ita fiant, vt ex iis, earúmve circumstantiis non possit hic & nunc colligi ille malus vsus futurus, siue mala ementis intentio. secùs verò esse quando emptio cum iis circumstantiis fit, ex quibus exteriùs apparet mala ementis intentio. Hinc illicitè iam furenti & minitanti alteri necem vendo gladium. Item illicitè defero arma ad castra eorum qui iniquum bellum gerunt, aut etiam iam apertè ad illud proficiscentibus illicitè ea vendo. Secùs esset si aliquibus meam officinam omnibus patentem instar aliorum accedentibus ea venderem, quos ex aliquibus aliis signis coniicerem velle ad bellum iniustum proficisci, aut aliquando aliquos occisuros. tunc enim his, sicut aliis licitè ea vendo. nisi fortè non vendendo possem eorum peccatum vel absolutè vel magna ex parte impedire: tunc enim si sine notabili meo incommodo possem ea non vendere, ad hoc tenerer.

219 Quòd si non possem ea non vendere sine tali incommodo, tunc videndum est, an malum, quod non vendendo impedirem, sit tanti momenti, vt ad illud euitandum tenear illud incommodum pati; vel contrà, an sit leuius, quàm vt tenear illud cum tanto meo incommodo impedire. In secundo enim casu licitè talem rem vendo vt incommodum vitem, secùs est in priore. Quæ etiam locum habent in venditione rerum ex se indifferentium, quæ communiter ad malum finem petuntur (vt sunt venena & similia) aut in iis circumstantiis petuntur, ex quibus patet eas ad malum vsum peti. Sequuntur hæc apertè ex dictis, eáque apertè docent D. Thom. 2. 2. qu. 169. art. 2. ad 4. Nauar. ca. 20. n. 16. & 23. n. 90. Lessius de Iustitia cap. 9. dub. 18. & alij citati nu. 214. Hinc Lessius suprà docet, Christianos in triremibus Turcarum metu verberum ac mortis coactos remigare, ad licitè facere, nec teneri resarcire damna quæ illi Christianis inferunt, nisi quis (quod rarò accidit) abstinendo posset impedire quo minùs Christiana classis euertatur, aut vrbs capiatur, aut simile aliquod graue publicum malum accidat: tunc enim, quamdiu est probabilis spes illud impediendi, tenetur etiam cum certo vitæ suæ periculo à remigando abstinere.

D. Thom. Nauar. Lessius.

DVBIVM XIV.

Vtrum infideles per Ecclesiam, aut principes Christianos possint pœnis corporalibus compelli vt fidem suscipiant?

220 POtest hæc quæstio intelligi Primò, de infidelibus baptizatis; Secundò, de non baptizatis, subiectis tamen principibus Christianis; Tertiò, de nec baptizatis,

baptizatis, nec subiectis Christianis principibus. Præcipua autem difficultas est de secundis.

Scotus.

Scotus igitur in 4.d.4.q.9.docet, infideles secundi generis licitè compelli ad fidem. Primò, quia hoc potest cedere in magnum fidei bonum; nam etsi tales initio fortè fictè conuerterentur, tamen eorum posteri fierent veri fideles. Secundò, quia tales iure diuino tenentur suscipere fidem: ergo ad hoc ab Ecclesia possunt compelli. Tertiò, quia Toletanum IV. ca.55. laudat factum Sizibuti regis, qui compulit Iudæos suscipere fidem Christi, qui ideo ibidem vocatur religiosissimus princeps.

Tolet. IV.

225 Secunda sententia docet, hoc saltem esse licitum spectato præcisè iure naturæ ac diuino, quamuis iure Ecclesiastico sit prohibitum; & sic Lorca 2.2.q.10. disp. 36. intelligit sententiam Scoti, eámque putat probabilem; & præter argumenta iam allata probat eam. Quartò, quia Constantinus & Theodosius suis legibus, quas etiam sancti Patres laudarunt, prohibuerunt Paganis exercitiũ suæ religionis: atqui cùm illi non possent esse sine vlla religione, hoc ipso eos cogebant ad religionem Catholicã: ergo hoc licuit. Quintò, quia l. *Cælicolarum*, C. de Iudæis & Cælicolis, Cœlicolæ, qui videntur fuisse Pagani, iubentur iisdẽ cum hæreticis pœnis adstringi, nisi ad veram fidem conuertantur. Sextò, l. *Qui post sanctum*. C. de Paganis, §. *Si verò*, iubentur confiscari bona Paganorum, qui nolunt baptizari. Septimò, Manichæi, qui non erant baptizati, eisdem cum hæreticis pœnis adstringuntur. Octauò, quia D. Greg. li. 3. epist. 26. præcipit Episcopo Calaritano, vt rusticos sibi subiectos infideles tanto pondere pensionis premat, vt eo compellantur ad fidem. Nonò, quia D. August. epist. 48. & 50. fusè docet, hæreticos posse compelli ad fidem; & omnia argumenta quibus hoc probat, similiter probant Ethnicos posse ita compelli. quale est illud, quòd Deus multos, & inter cæteros S. Paulum terroribus ad fidem compulerit: ergo vtrique eodem modo ad fidem compelli possunt. Decimò, quia hæretici legitimè compelluntur ad fidem: ergo etiam alij. Vndecimò, quia Lucæ 14. Christus nobis præcipit, non solùm vt infideles inuitemus ad cœnam siue conuiuium, sed etiam vt compellamus eos intrare.

Lorca.

l. Cælicolarum.

l. Qui post sanctum.

Gregor.

August.

Lucæ 14.

222 Tertiò, Malderus 2.2.q.10.art. 8. post 4.conclus. docet Primò, omnes eos qui fatentur se esse Christianos, etiamsi baptizati non sint, posse cogi ad veram fidẽ. Quia hoc ipso quo se Christianos profitentur, tenentur veram fidem Christianam suscipere. Secundò, filios Christianorum, qui baptizati non sunt, posse compelli ad baptismum quamdiu sunt sub patria potestate; eos verò qui sunt iam extra potestatem patris, docet non quidem pœna mortis; sed exilio, aut moderato carcere posse ad fidem compelli, ne aliis scandalo sint. Probátque ex cap. 19. Concilij IV. Aurelianensis. vbi præcipitur vt Iudæus, qui suum mancipium ex Christianis natum parentibus spe libertatis induxerit ad iudaismum, suo priuetur mancipio, & manumissio ipsi mancipio non prosit, qui deficiendo ad iudaismum indignum se fecit libertate. quam sententiam videtur etiam tenere Lorca suprà num. 15.

Malder.

Aurelian. IV.

Lorca.

223 CONCLVSIO I. Certum omnino est omnes baptizatos à vera fide ad falsam deficientes posse pœnis, quantum commodè fieri potest, compelli vt relictis erroribus ad veram fidem conuertantur. Hæc est communis omnium Catholicorum, & fusè eam docet D. August. epistola 48. & 50. contra Donatistas. Et patet ex antiquissima consuetudine Ecclesiæ: quæ tam iure Ecclesiastico, quàm ciuili grauissimas semper in hæreticos pœnas statuit: vt patet ex Codice, titulo de hæreticis. Et pro ea apertissima stat ratio.

August.

Nam iure naturæ omnium gentium consensu & vsu clarissimum est Imperatorem habere ius eos, qui dicto sibi sacramento, ac militari signo suscepto ad hostes transfugiunt, pœnis compellendi vt ad castra redeant: atqui quicumque baptizatur suscepto militari Christi ac Ecclesiæ signo & sacramento ingreditur castra Ecclesiæ, eiúsque membrum ac subditus efficitur: ergo si ad hostes Ecclesiæ per falsam fidem deficiat, hæc habet ius eum etiam grauibus pœnis propositis compellendi vt ad castra redeat.

Qui plura hac de re vult videat D. August. epistola 48 & 50. & Alfonsum A Castro de iusta punitione hæreticorum: nec enim est opus in re clara diutiùs inhærere.

August.

Castro.

Duo solùm notanda sunt. Primum, hæreticos verbis quidem negare aliquos ad fidem esse cogendos, & vocare Catholicos hæreticos punientes tyrannos: reipsa tamen & factis idem approbare, vt patet in Anglia, aliísque locis in quibus exercitium fidei Catholicæ seuerissimis legibus & suppliciis tanquam crimen læsæ maiestatis punitur, omnésque sub grauissimis pœnis præcipiuntur templa hæreticorum adire. Idémque de Donatistis docet D. Augustinus suprà.

Hæreticorũ fraudes & calumniæ, & in verbis factísque dissensio.

August.

224 Secundum, etiam eos qui per iniuriam ad baptismum compulsi sunt posse compelli vt veram fidem profiteantur, vt patet ex Toletan. IV. can. 55. & Ecclesiæ praxi. Ratio est, quia tales verè Christi Sacramentum ac characterem suscipiunt, ac fiunt subditi Ecclesiæ: quare meritò eos compellit ne cum Christi ac Sacramenti iniuria ad Christi hostes transfugiant. Confirmatur quia Ecclesia solùm compellit eos ad id, ad quod iure naturæ & diuino, etiam ante baptismum tenebãtur; & ad quod etiam ante baptismum potuisset eos compellere si fuissent ei subditi: cùm igitur per Sacramenti susceptionem fiant verè subditi Ecclesiæ, hæc licitè eos compellit ea præstare, ad quæ iure naturæ & diuino tenentur.

Toletan. IV.

Qua ratione iniustè compulsos ad baptismum Ecclesia iustè cõpellat seruare fidem Catholicã.

225 CONCLVSIO II. Infideles qui nec baptizati sunt, nec aliàs Christianis principibus subiecti, nequeunt licitè vi vel armis compelli vt nostram fidem suscipiant, vel eius prædicationem audiant, nec possunt rebus suis priuari præcisè quia illa nolunt facere. Ita omnes Auctores citati dub. 12. concl. 5. & ex ibidem dictis apertè sequitur: si enim illi nequeant compelli vt ritus suos deserant, multo minùs possunt compelli vt fidem iis repugnantem suscipiant, eiusúe prædicationem audiant. Et ratio est, quam ibi adduximus, quia scilicet nec Ecclesia, nec principes Christiani habent in eos iurisdictionem, sine qua illa compulsio licitè fieri nequit.

226 CONCLVSIO III. Possunt tamen dicti infideles (si id aliàs commodè fieri possit) compelli ne eos qui fidem apud eos prædicant, aut eam volunt suscipere, iniuriosè impediant, aut aliàs eos contumeliis aut iniuriis fidei causa afficiant. Ita D. Tho. 2.2.q.10.a.8. & ibid. Caiet. Lorca, Bañez art. 10. dub. vlt. concl. 1. & communiter alij. Probatur, quia vt patet Matth. & Marci vlt. Ecclesia à Christo accepit potestatem prædicandi Euangelium omnibus gentibus per vniuersum mundum; & consequenter ei fit grauis iniuria, dum vi, aut similibus iniustis modis impeditur, ne officium sibi commissum per suos prædicatores exequatur. Vnde vlteriùs sequitur, eam posse eiusmodi vim & iniurias vi repellere, & ad hoc principum Christianorum opem implorare, vt hi armis ac bello eiusmodi iniuriam inferentes comprimant.

D. Thom.

Caietan.

Lorca.

Bañez.

Matt. vlt.

Marci vlt.

Infideles iniuria impediens Catholicos ne apud eos fidem annũciens, aut ne sui eam suscipiant.

227 Similiter qui vi, contumeliis, bonorum direptionibus, aliisúe similibus iniustis modis impediuntur ne fidem liberè suscipiant, patiuntur innocẽter grauem iniuriam coniunctam cum iniuria fidei & Ecclesiæ; cuius ius violatur, non solùm si ipsius prædicatores

impediantur ne fidem annuncient, sed etiam si alij impediantur ne eam suscipiant: sicut iniuriam facit pauperi, non solùm qui eum iniustè impedit ne eleemosynam petat, sed etiam qui alios vi aut dolo impedit ne petenti dent eleemosynam. Quare principes Christiani possunt tam Ecclesiæ, quàm illis qui impediuntur conuerti, poscentibus opem ferre, cámque iniuriam vi ac armis propulsare, aliósque ab ea inferenda comprimere, atque resistentes iusto bello sibi subiugare.

228 *Cum gentibus iniuriosè impedientibus Euangelij prædicationem priùs ratione, quam vi agendum.*

Notandum tamen Primò, antequam eiusmodi vis gentibus inferatur, priùs iis quantum fieri potest claris rationibus ostendendum esse ipsos facere iniuriam fidei concionatoribus, aliísque eam suscipere volentibus, hos dicta ratione impediendo, & quantum fieri potest omnes modos tentandos esse vt res pacificè transigatur: tum quia hoc nostræ fidei honori ac progressui magis expedit: tum etiam quia extrema illa ac dura belli remedia non sunt adhibenda, nisi quando clarè constat sine illis nihil posse profici.

229

Secundò, etsi in casu quo infideles nullis rationibus possint inflecti vt ab eiusmodi iniuria inferenda desistant, non sit per se loquendo illicitum iis bellum inferre, quo eorũ insolentia comprimatur; id tamen rarò expedire, propter graues turbationes & incommoda, quæ inde nascerentur; atque etiam quia ea ratione infidelium animi grauiter à fide abalienarẽtur; quia numquam sibi persuadebunt se iuste bello peti, atque ita fidei profectus multùm retardabitur. Vnde etiam videmus eos, qui olim etiam tempore Imperatorũ Christianorum apud exteras gentes fidem propagarunt, hanc multa patientia, atque etiam sanguinis effusione potiùs propagasse quàm armis. quod aliis etiam imitandum est; nisi in casu particulari euidens ratio contrarium suadeat. Vt si magna pars alicuius regni ad fidem conuersa, aut eius audiendi cupida, contra persecutorum iniurias aliena auxilia aduocaret: aliísue similibus casibus.

230

Tertiò, ad eiusmodi bella inferenda non sufficere, quòd infideles eos qui conuerti volunt, precibus, promissis, suasionibus, aliísque similibus modis ab ea mente auertant: quia hoc modo non faciunt iis iniuriam: sicut non facit mihi iniuriam qui alicui suadet ne mihi beneficium conferat, modò non vtatur vi, aut iniurioso dolo, aut famæ detractione, &c. Similiter nec illud sufficit, quòd rex infidelis non promoueat ad dignitates aut magistratus eos qui conuertuntur, quia in hoc his propriè non facit iniuriã, cùm non teneatur eos promouere: præsertim cùm possit sibi ad hoc videri duci iusta ratione, iudicando sibi suæque reip. magis expedire vt ij ad regimen promoueantur qui eandem secum fidem tenent, quia hoc videtur ad maiorem concordiam expedire. nec refert quòd in hoc iudicio erret: quia in hoc à suis iudicari non potest, quia ipsius iudices non sunt, nec tenetur horum iudicio magistratus creare.

231

D. Thomas. Caietan. Pesantius. Turrian. Valentia. Bañez. Durandus. Paludan.

CONCLVSIO IV. Nec Ecclesia, nec principes Christiani siue sua, siue Ecclesiæ auctoritate possunt infideles non baptizatos sibi temporaliter subiectos, directè vi, pœnis, bonorum direptione, similibúsque modis compellere vt fidem nostram, aut baptismum suscipiant. Ita D. Thom. 2. 2. q. 10. art. 8. Caiet. Pesant. Turr. ibid. Valentia punct. 6. Bañez art. 10. dub. 1. Durand. in 4 d. 4. q. 6. Palud. ibid. art 3 & plurimi alij quot ipsi citant, ita vt possit dici communis.

c. Sicut Iudæi.

Probatur Primò, ex c. *Sicut Iudæi*, de Iudæis & Saracenis, & Concil. Tolet. IV. c. 55. vbi expresè vetantur tales ita ad fidem compelli. Nec satisfacit dicere inde solùm probari id esse illicitũ iure Ecclesiastico, quia ratio quam Concilium adfert, apertè ostendit id ideo prohiberi, quia ex se illicitum est, & contra institutionem Christi: qui Matth. 10. & Lucæ 9. mittens

Matth. 10. Luca 9.

Apostolos ad prædicandum Euangelium, præcepit vt auditores doctrina, miraculis, patientia, & benefactis ad fidem allicerent, non tamen cogerent: vnde iussit eos incedere sine virga (quæ significat potestatem punitiuam, siue coactiuam) & tanquam agnos inter lupos. Quæ explicans D. Ambros. l. 7. in c. 10. Lucæ, §. *Nolite portare sacculum*, ait, *Non virgas in manu iubentur tollere Apostoli; sic enim scribendum Matthæum putamus. Quid est virga nisi præferendæ potestatis insigne, & vlciscendi instrumentum doloris? Ergo humilitas Domini: in humilitate etenim iudicium eius sublatum est; humilitas inquam Domini præceptum discipuli eius humilitatis officiis exequantur: eos enim misit ad seminandam fidem, qui non cogerent, sed docerent: nec vim potestatis exercerent, sed doctrinam humilitatis attollerent.* Vbi apertè docet Christum suis non concessisse potestatem quemquam cogendi ad fidem.

Ambros.

232

Probatur Secundò, ex perpetuo Ecclesiæ vsu, quæ numquam eiusmodi coactione vsa est, nec eam principibus Christianis præcepit, sed potiùs prohibuit. quod apertum est signum, id ex se, siue ex Christi institutione esse illicitum: & non solùm propter accidentaria aliqua incommoda, quæ inde possent sequi. nam aliàs incredibile est quòd tanto tempore numquam accidisset casus, in quo Ecclesia iudicasset vtendum ea potestate coactiua erga infideles, si aut ipsa, aut principes Christiani eam à Christo accepissent, aut aliunde habuissent.

233

Probatur Tertiò, aperta ratione, quia eiusmodi infideles nec Ecclesiæ, nec principibus in hac re sunt subiecti: ergo nec hi, nec illa possunt eos ita cogere ad fidem; quia coactio vt licitè fiat necessariò supponit iurisdictionem in cogente. Quòd autem tales non sint subiecti Ecclesiæ, docet apertè Trid. sess. 14. cap. 2. vbi dicit Ecclesiam non posse de iis iudicare; probátque ex 1. ad Corinth. 5. vbi Apostolus ait, *Quid enim mihi de iis, qui foris sunt iudicare?* Omnes autem non baptizati sunt foris, siue extra Ecclesiam, vt ibidem docet Concilium.

Trident. *1. Cor. 5.*

234 *Ad principes sæculares non spectat iudicare de rebus fidei.*

Quòd autem nec principibus suis sæcularibus illi hac in re sint subiecti, patet, quia ad hos non spectat iudicare de rebus fidei ac religionis, aut de iis aliquid præcipere; vt patet tam ex institutione veteris quàm nouæ legis, in quibus Deus totam hanc potestatem ad Ecclesiam, siue ad sacerdotes voluit pertinere, & maximè in nouo. Et ratio huius aperta est: nam cùm res fidei sint supernaturales, nec lumine naturæ, sed sola Dei reuelatione possint cognosci: item cùm certissimò, & sine vlla dubitatione debeant credi; non potest de his iudicare, aut aliquid credendum nobis præcipere, nisi is, qui infallibili omnino diuina assistentia in eo dirigitur: aliàs omnes exponerentur grauissimis errandi periculis; illa autem assistentia soli Ecclesiæ, & nullo modo sæcularibus principibus aut promissa aut concessa est.

235

Dices, hinc solùm sequi, principes non posse iudicare de rebus fidei controuersis, non autem eos non posse suos subditos compellere vt eam fidem sequantur, quam Ecclesia iam iudicauit esse veram & sequendam.

Sed contrà Primò, per se apparet inconueniens aliquem in ea re habere potestatem coactiuam, in qua non habet iudicatiuam, siue eum posse sua auctoritate mihi aliquid præcipere, de quo non potest iudicare. Potest quidem conuenienter fieri vt quis ex auctoritate alterius præcipiat id, de quo nequit iudicare; qua ratione iudices sæculares auctoritate Ecclesiæ compellunt hæreticos ad rectam fidem: sed hoc inconuenienter fieret ab eo, qui propria auctoritate præciperet aut cogeret. principes autem sæculares non possunt hæc facere auctoritate Ecclesiæ, quæ eam non habet.

Non nisi aliena auctoritate licitè præcipis id, de quo nequis iudicare.

Secun

136 Secundò, contrà facit, & est quartum argumentum. Quia potestas Principum secularium est tota politica, & naturalis; nec potest esse maior, quàm sit ea, quae ipsi Reipublicae ex sui institutione potest competere. Quare sicut haec solùm instituta est ad naturalem finem, ita ei, eiúsque Principibus solum potest competere potestas naturali fini accommodata: fides autem, ac religio Christiana sunt omnino supernaturalia, ideóque nec ad illum finem, nec ad illam potestatem spectat quemquam sua auctoritate ad fidem amplectendam cogere. Confirmatur, quia eamdem potestatem circa suos subditos habet Princeps Gentilis, atque Christianus: atqui absurdum omnino est dicere, Gentilem sua auctoritate posse alicui praecipere, eúmve cogere, vt sequatur fidem Christianam: ergo idem dicendum est de Principe Christiano. Posset fortè dici hoc esse verum spectato praecisè iure naturae ex Reipublicae institutione exurgente: Principem tamen Christianum hac in re aliquid posse ex authoritate, & concessione Dei. Sed cùm haec concessio nullo argumento probetur, faciliùs negatur, quàm asseratur.

Principibus secularibus solùm competit potestas naturali fini accommodata.

137 Probant id praetereà aliqui: quia cùm moraliter ferè certum sit tales indignè, & sacrilegè suscepturos baptismum, si ad eum cogerentur; qui eos cogeret eum suscipere, impelleret eos committere sacrilegium: quod illicitum est. Sed hoc nihil probat: nam aliàs sequeretur, haereticos non posse compelli, vt abiurata haeresi Sacramenta frequentent, cùm simili modo omnino probabile sit eos hoc sacrilegè facturos. Item, subditum non posse exigere à suo Pastore Sacramenta, quando scit eum haec indignè collaturum: quae absurda sunt. Quare dicendum est licere mihi ex iusta causa compellere subditum, vt aliquid faciat, quod bene facere potest, etiamsi sciam eum hoc malè facturum.

138 Dixi Principes non posse directè cogere suos subditos infideles non baptizatos ad fidem Christianam suscipiendam. Quia indirectè quibusdam modis aliàs licitis id facere possent. Primò, prohibendo ijs omne exercitium suae religionis, quatenùs id aut naturae est Rempublicam turbare, aut quia contrariatur iuri naturae, iuxta dicta dubio 12. quod faciendo aliqua ratione incitant eos ad veram religionem capessendam, ab ijs auferunt ea, quae ipsos priùs impediebant. Secundò, non permittendo ijs aliàs fungi vllis publicis officijs; quia ad haec non tenentur eos admittere, qui sua infidelitate se iis indignos reddunt. Tertiò, negando ijs ea priuilegia, quae alijs ex gratia concedunt; quia sine iniustitia possunt haec non omnibus concedere, praesertim iustè existente causa. Quartò, tributa, aliáque onera, quae iustè ijs possunt imponere, ab ijs strictiùs exigendo.

Infideles possunt a suis Superioribus indirectè ad fidem compelli.

139 Et sic D. Gregorius citatus num. 221. argumento 8. voluit Episcopum Calaritanum suos rusticos cogere ad fidem, imponendo ijs grauiores pensiones, quàm ab alijs rusticis Christianis exigebat: ita tamen, vt non excederet limites iustitiae.

Gregorius.

Vbi Nota, eos rusticos videri fuisse adscriptitios, siue glebae addictos, qui erant ferè serui, & perpetuò cogebantur in domini vtilitatem eamdem villam colere, & in alijs rusticanis officijs eidem inseruire: quare cùm essent semiserui, faciliùs poterant grauioribus oneribus sine iniustitia premi, vel saltem supra alios, qui fideles erant, quibuscum Ecclesia humaniùs solebat agere.

140 CONCLVSIO V. Eodem modo infideles possunt cogi, aut non cogi ad audiendam praedicationem Euangelij, quo possunt cogi ad suscipiendam fidem. Ita ferè omnes citati pro quarta conclusione. Et ratio est, quia eadem est ratio finis, & mediorum, auditio autem Euangelij est medium ad fidem. Et hac ratione Pontifices Romae compellunt Iudaeos, vt aliquando audiant praedicationem fidei, volendo ijs aliter concedere habitationem in Vrbe, quam non tenentur ijs concedere.

141 Ad primum argumentum positum num. 220. Respondeo Primò, nego assumptum: quia nullo modo potest cedere in honorem fidei, aliquos eam metu, & simulatè suscipere, sed potius eam omnino dedecet, aliquos ad eam metu cogi, quasi alia ratione prudentibus persuaderi non possit. Quod autem dicitur, posteros talium tandem serió conuertendos, omnino incertum est, cùm videamus saepè contrarium fieri: nam in quibusdam Iudaeis multi posteri Iudaeorum, qui ita ad fidem conuersi sunt, post aliquot secula adhuc intentis perfidiam occultè fouent. Respondeo Secundo, etsi posset hoc esse vtile, tamen esset illicitum ob defectum potestatis, vt iam ostendi.

Ad secundum, nego consequentiam: quia deest hominibus potestas tales cogendi.

Ad tertium, nego assumptum: Concilium enim vocat illum Regem religiosissimum, non ob illud factum, sed ob ipsius egregiam fidem, & alia facta pietatis.

142 Ad quartum positum num. 221. Respondeo, hoc vt summum probare, illos infideles posse aliquo modò indirectè compelli ad fidem veram, iuxta dicta num. 228. nullo autem modo probat, eos posse verè, ac propriè compelli. Nec illi Imperatores cogebant Gentiles nolentes religionem Christianam suscipere, sine vlla religione viuere; quia permittebant illis, vt priuatim vnum Deum modis licitis colerent, & quod vellent interiùs crederent.

Ad quintum, Respondeo illos Caelicolas fuisse verè baptizatos, vt patet ex D. Augustino epist. 163. circa finem. Respondeo Secundò, tam hos haereticos, quàm Manichaeos, ac Samaritanos, aliósque similes, etsi fortè non fuerint baptizati, multis tamen rationibus propter turbas, quas excitabant, & ob aperta contra ius naturae scelera, quae admittebant, meritò potuisse grauibus poenis plecti, quas Imperator poterat illis ordinari sub conditione, nisi conuerterentur, atque ita eos indirectè ad fidem compellere, iuxta dicta num. 228.

Caelicolae fuerunt baptizati. Augustin.

Et similiter ad sextum, Respondeo, illis legibus solùm prohiberi Paganis accessum ad honores, ad quos Imperator non tenebatur illos admittere; aut si quae aliae poenae, vt exilij, aut confiscationis bonorum, ijs imponantur, dicendum id non fieri praecisè ob infidelitatem, sed ob alia crimina, vt iam de haereticis dixi: nisi velimus Imperatorem in ijs legibus, indiscreto zelo aliquid plus, quàm iustè poterat, sibi sumpsisse, sicut fecit olim Sizibutus Rex Hispaniae, compellendo Iudaeos ad fidem.

143 Ad septimum, patet ex iam dictis in respons. ad quintum. Et ad octauum, ex dictis num. 239.

Ad nonum, Respondeo, D. Augustinum illa epistola apertè tenere nostram sententiam, dum illud Lucae 14. *Compelle intrare*, vult de solis haereticis, ac schismaticis intelligi, qui baptizati, ac Ecclesiae subditi sunt. Idémque praecisè probant eius argumenta sumpta ab exemplo Dei compellentis aliquos ad fidem, quia hic compellit solos sibi hac in re subiectos.

Lucae 14.

Ad decimum, Respondeo, solos haereticos baptizatos legitimè compelli ad fidem, sicut etiam alios infideles baptizatos: secùs esse de non baptizatis, quia illi sunt subditi Ecclesiae, hi non.

Ad vndecimum, Respondeo, illum locum aut eum D. Augustino epist. 50. intelligendum esse de compulsione haereticorum baptizatorum; aut (quod verius

Augustin.

verius est, ibi agi de illa sola compulsione, quæ fit vehementia, & claritate doctrinæ, instando opportunè, importunè, arguendo, obsecrando, increpando; iuxta monitum Apostoli 2. ad Timoth. 4.

2. Timoth. 4.

Ex dictis tandem patet, nullos non baptizatos posse ad fidem aliquibus pœnis aliàs iniustis compelli, aut puniri præcisè quia nolunt fidem, aut baptismum suscipere; etsi aliàs profiteantur se esse Christianos, aut sint filij Christianorum. Quia quantumuis ij ad hæc suscipienda teneantur, nequeunt tamen ad hoc compelli, nisi ab habente in eos iurisdictionem, quam nec Ecclesia, nec Principes in huiusmodi homines in hac parte habent, vt iam ostendi. Et sicut qui profitentur se esse Christianos, tenentur iure diuino veram Christi fidem sequi: ita etiam quiuis infideles, quibus ea est sufficienter proposita, tenentur eamdem suscipere. Nec contra hæc facit Concilium Aurelianense quartum citatum num. 222. quia nullo modo docet, talem natum ex Christianis, etsi baptizatus non sit, posse puniri quia non fit Christianus, sed solùm eam manumissionem in punitionem vtriusque debere auctoritate Principum decerni irritam: quod fieri iustè potuit, nam expedit omnino Reipublicæ Christianæ, Iudæos eam sua impietate, ac varijs sceleribus, ac coniurationibus sæpe turbantes, eiusmodi legibus, ac pœnis comprimi, ne numero, & audacia nimiùm crescant.

LIBER TERTIVS,

DE SPE, TIMORE, DESPERATIONE, ET PRÆSVMPTIONE.

EXPLICATA *natura Fidei, ad secundam virtutem theologicam exponendam transimus. In cuius nominis explicatione nihil est, cur multum immorer: nam etsi quandoque accipiatur pro timore, iuxta illud Didonis apud Poëtam,*

Hunc ego si potui tantum sperare dolorem;

Virgilius.

Constat tamen spem communiter significare motum voluntatis in bonum concupitum, præsertim cùm virtutem theologicam significat, de qua hoc libro disputandum est: ita tamen vt quæ libro 1. de virtutibus supernaturalibus dixi, huic speciatim relinquam applicanda, ne sæpiùs eadem cogar repetere.

DISPVTATIO XIX.

De virtute Spei, eiúsque subiecto.

DVBIVM I.

Vtrùm Spes sit actus amoris concupiscentiæ?

1 NOTA Primò, etsi olim videantur aliqui dubitasse, an Spes sit actus potentiæ intellectiuæ, & an sit actus distinctus à Fide, & Caritate, vt videtur posse colligi ex D. Thoma 1.2. quæst. 40. art. 2. & Scoto in 3. dist. 26. quæst. vnica, §. *In ista quæstione*: tamen iam inter omnes satis constat, Spem esse aut actum, aut habitum voluntatis distinctum à Fide, & Caritate. Quod vltimum apertè patet ex 1. ad Corinth. 13. vbi Apostolus eam expressè à Fide, & Caritate distinguit; videtur tamen posse esse aliqua difficultas, vtrùm sit actus amoris amicitiæ, an concupiscentiæ: vt autem tam hæc difficultas, quàm ipsa natura Spei possit meliùs explicari, primò hîc videndum est, qua ratione distinguatur amor beneuolentiæ, siue amicitiæ, ab amore concupiscentiæ.

D. Thomas. Scotus. Spes est actus voluntatis à Fide, & Charitate distinctus. 1. Cor. 13.

2 Quidam hæc distinguunt, quòd ille sit amor amicitiæ, quo rem aliquam amamus propter se: & ille sit amor concupiscentiæ, quo aliquid amamus propter aliud.

Sed hæc nullo modo dici possunt. Primò, quia sic amor amicitiæ nihil esset aliud, quàm intentio finis; & amor concupiscentiæ nihil esset aliud, quàm electio medij: quæ sunt contra communem conceptum. Secundò, quia sic omnis intentio finis esset amor amicitiæ; quod apertè falsum est: nam aliàs voluptates, & similia amarentur amore amicitiæ; quod planè absurdum est: nam amicitia non reperitur nisi inter personas, vt patet Primò ex communi hominum conceptu: nec enim dicimur fouere amicitias cum brutis, aut rebus inanimis. Secundò, quia, vt docet Aristoteles 8. Ethicor. cap. 4. & cum eo communiter alij tam Philosophi, quàm Theologi, amicitia dicit mutuum amorem, qui esse non potest nisi inter vtentes ratione. Vnde etiam D. Gregorius homilia 17. in Euangelia, in illud Lucæ 10. *Designauit Dominus & alios septuagintaduos, & misit eos binos ante faciem suam*, docet caritatem non posse consistere inter pauciores, quàm duos; nec quemquam ad seipsum caritatem habere posse.

Amicitia nequit consistere nisi inter personas. Aristoteles.

Gregorius.

Charitas necessariò est inter duas personas distinctas.

Tertiò, quia aliàs Spes esset vera amicitia erga Deum: nam per eam amamus Deum vt nostram beatitudinem, tamquam vltimum nostrum finem: & consequenter non esset virtus distincta à Caritate;

1.Cor.13. ritate; quod repugnat Apostolo 1. ad Corinth. 13. Quartò, quia apertè repugnat significationi ipsius nominis: nam amor beneuolentiæ significat affectum, quo alicui bene volumus; qui autem amat voluptatem tamquam suum finem, non vult huic bene esse, sed sibi; quare nequit dici, quòd amat illam amore beneuolentiæ.

3 Vasquez. Vasquez verò 1.2.disput. 1. cap. 3. & disput. 11. cap. 5. num. 26. docet omnem amorem, quo nobis, aut alijs bene volumus, continere duplicem respectum: vnum, ad rem, quam nobis, vel alijs optamus; & hac ratione ait illum habere rationem amoris concupiscentiæ: alterum, ad personam, cui bene volumus; & hac ratione ait eum habere rationem amoris amicitiæ. Vnde infert, in quouis eiusmodi actu vtrumque amorem, scilicet tam amicitiæ, quàm concupiscentiæ diuerso respectu contineri. Lorca. Idem docet Lorca 2.2.sect.2.disput.6.num.18. vnde in dubio, quod ponit post disputationem secundam, num. 7. putat actum, quo quis optat sibi bonum, esse verum actum amicitiæ.

4 Sed etsi omnis eiusmodi actus, quatenùs præcisè respicit bonum, quod aut nobis, aut alteri optamus, possit aliqua ratione dici amor concupiscentiæ: & similiter quatenùs respicit præcisè personam, cui bene volumus, possit semper aliquo modo, & secundùm quid dici amor beneuolentiæ (quia verè alicui per eum bene volumus) tamen formaliter, & propriè loquendo, illa non sunt generatim vera, vt ex dicendis patebit. Deinde, secundùm hunc modum philosophandi amaremus nosipsos vero amore amicitiæ, & spes esset verus amor amicitiæ; quæ repugnant apertè sancto Gregorio, & Aristoteli, citatis num. 3.

His adde Primò, secundùm illam sententiam amorem concupiscentiæ non distingui ab amore amicitiæ verè à parte rei, sed solùm secundùm quasdam præcisiones rationis; item vtrumque, hunc actum non distingui secundùm vllam rationem formalem ex parte obiecti pertam: quæ non videtur consona communi conceptui.

5 Adde Secundò, propriè loquendo, vt aliquis actus sit amor beneuolentiæ, nullo modo sufficere, quòd per eum alicui bene velimus: nam dum equo nostro damus pabulum, vt ipsi inde bene sit, verè ipsi bene volumus; & tamen ex communi omnium sententia Ad amorem beneuolentiæ non suf ficit, quòd alicui bene velimus. hic actus non est amor beneuolentiæ, siue amicitiæ, quæ ad bruta esse nequit: nec refert, quòd illud bonum equi nostri, siue quòd optemus ei bene esse, vlteriùs referamus in nostrum commodum. Primò, quia cùm hoc non obsit, quin verè equo bene velimus, si omnis amor, quo alicui bene volumus, esset propriè amor beneuolentiæ, etiam ille amor deberet esse amor beneuolentiæ. Secundò, quia sæpe fit, vt aliquis equum suum iam senem, ac inutilem, ob præcedentia commoda ab eo accepta, pergat nutrire, ac bene habere, atque ita ei bene velle: qui amor non refertur vlteriùs in alicuius commodum, & tamen non est verè amor amicitiæ, & consequenter nec beneuolentiæ, nisi impropriè, & lato modo loquendi.

Dices, hunc amorem ideò præcisè non esse beneuolentiæ, siue amicitiæ, quia amor amicitiæ necessariò respicit personam. Sed hoc non satisfacit, quia saltem inde sequeretur, quando quis cupit suo mancipio bene esse, vt plus seruiat ab eo possit accipere, ipsum hoc amare amore amicitiæ, quia alicui personæ bene vult.

6 Aliter alios amamus, quàm nos. Pro resolutione Nota, Primò, non longè alia ratione amare alios, & alia nosipsos: nunquam enim alios verè amamus, nisi priùs in ijs apprehendamus bonum aliquod amabile, siue hoc sit bonum honestum, siue solùm nobis delectabile, siue verum, siue solùm apparens, propter quod eos iudicamus dignos amore, ac beneuolentia: (eos enim, in quibus nihil tale apprehendimus, nunquam ita amamus) & prout ob illud bonum eos iudicamus plus, minúsve dignos amore, ita plus, minúsve eos amamus, vt ipsa experientia docet. Vt autem nosipsos amemus, naturaliter omnino inclinamur, ita vt non sit opus, vt in nobis apprehendamus aliquod eiusmodi bonum, quo reddamur nobis amabiles; sed sine eiusmodi consideratione naturali impetu ferimur in amorem nostri, omne bonum nobis optando, præcisè quia nobis bonum est. Hinc etiam vnusquisque seipsum amat, quantumuis sciat se omni amore penitùs indignum esse, vt patet in damnatis. Confirmatur, quia, vt patet experientia, in alijs amandis sæpe patimur graues difficultates, possumúsque absolutè eos odisse, iisque velle malum. præcisè quia illis malum est: nosipsos autem sine vlla difficultate amamus, nec possumus nos absolutè odisse, aut velle nobis malum, præcisè quia nobis malum est: vnde etiam vlteriùs fit, vt sit necessarius aliquis habitus beneuolentiæ erga alios, vt eos facilè amemus; qui nullo modo requiritur, vt nosipsos ita amemus. Nec refert, quòd quandoque nolimus nobis quædam bona, præcisè quia iudicamus nos ijs esse indignos: nam hoc non fit, quia nos minùs amamus, aut quia minùs bene nobis volumus; sed quia tunc illa bona nobis apprehendimus importunitatem, ac inconuenientia, atque ita aliqua ratione esse nobis mala. Vnde etiam statim ac apprehendimus hanc inconuenientiam abesse, inclinamur ad ea appetenda. Et simili etiam ratione possumus nobis velle aliqua mala sub ratione boni, v. e. vt per ea castigentur nostra peccata, atque ita Deo satisfiat; quod vt bonum apprehendimus. Nec ea voluntas vllo modo procedit ex odio nostri, sed ex amore Dei, aut iustitiæ, aut etiam ex amore nostri, quando apprehendimus illam satisfactionem etiam nobis esse bonam.

7 Nota Secundò, eiusmodi bonum, quo alius nobis redditur amabilis, quandoque esse tale cum aliquo respectu ad nos, ita vt ipsius bonum apprehendamus nostrum, aut cum nostro coniunctum: & sic amamus bonum nostrorum seruorum, quia hi nobis vtiles sunt; aut apprehendimus id coniunctum cum bono parentum, vel filiorum, aliorúmve propinquorum; quia propter coniunctionem, quam cum ijs habemus, ipsorum bonum est quodammodo nostrum: & hoc ipso actu, quo eos ita amamus, magis amamus nos, quàm ipsos, quia totus hic amor ex amore nostri oritur, & commodum nostrum vltimò respicit.

8 Aliàs verò eiusmodi bonum, ob quod alius amatur, nullo modo cum bono nostro coniunctum est, aut saltem nullo modo amatur, qua tale; sed secundùm se præcisè, & per se placet, & ratione ipsius placet ipsa persona, ac iudicatur digna, quæ per se, & propter se ametur: ita vt velimus ei bonum, præcisè quia ipsi bonum est, nullo modo hoc vlteriùs in nostrum, aut alterius bonum referendo; & hic est propriè amor amicitiæ, vt ex dicendis magis patebit.

9 Item, hoc bonum aliquando potest esse omnino idem cum ipsa essentia personæ amatæ; vt si aliquem ames, quia homo rationalis est ad imaginem Dei creatus. Aliàs est aliquod accidens inhærens personæ, v. e. bonitas virtutis, scientia, &c. Aliàs verò oritur ex denominatione extrinseca, vt si amem aliquem, quia Christi sanguine redemptus est. Sed qualecumque hoc bonum sit, generat semper in ipsa persona moralem quandam dignitatem, quæ concipiatur tamquam constituens aliquid vnum cum ipsa persona, & eam in se, & propter se reddit amabilem.

Hinc

10 Aliter meum, aliter amici bonum amo.

Hinc sequitur Primò, quando mihi opto aliquod bonum, quia mihi bonum est, meum amorem longè aliter ferri in hoc bonum, quàm feratur in simile bonum, quod opto amico, præcisè quia ipsi bonum est: nam in priore casu tota, ac vltima omnino ratio formalis appetendi illud bonum est intrinseca ipsius bonitas, quia mihi bona est: nam, vt ostendi num. 6. non appeto illud propter aliquam aliam bonitatem, aut dignitatem, quæ in me reperitur, aut apparet. Secùs omnino est in secundo casu, in quo vltima ratio, cur illud bonum Petro desidero, est bonitas, ob quam ipsum Petrum amo: nam sicut Petrum nullo modo amarem, nisi priùs apprehenderem, ac amarem in eo aliquod bonum, quo ipse fiat dignus amore; ita quantumuis illam rem iudicarem ei bonam, nunquam tamen illam ipsi optarem, nisi priùs eum propter aliam ipsius bonitatem amarem. Quod vel inde patet, quia alijs tale bonum similiter non opto, quantumuis sciam id his non minùs, aut etiam magis bonum fore, quàm Petro. Cuius nulla est alia ratio, quàm quia in Petro apprehendo, ac amo aliquid, quod in alijs non ita apprehendo, saltem actu: quod bonum est vltima ratio, cur Petrum amem, illúdque bonum ei velim.

11 Sequitur Secundò, quando mihi aliquod bonum volo, præcisè quia mihi bonum est, totale obiectum formale mei amoris esse bonitatem rei concupitæ, ergo quam præcisè, & secundum se spectatam non potest versari amor amicitiæ, ita vt in eam vltimò terminetur. Contrà verò, quando volo amico aliquod bonum, præcisè quia ipsi bonum est, vltimam, ac præcipuam rationem formalem huius amoris esse ipsam bonitatem siue dignitatem ipsius personæ, siue ipsam personam, quatenùs est digna amari (hæc enim omnino idem sunt) in quam amicitia vltimò terminari potest. Cùm igitur actus morales præcipuè suam speciem sumant ab obiecto formali, in quod vltimò terminantur (vt patet in electione medij, quæ suam speciem magis sumit à bonitate finis, in quem refertur, quàm ab ipsa bonitate medij) sequitur amorem, quo mihi opto aliquod bonum, debere sumere suam præcipuam speciem non ab obiecto cui, siue à persona, cui illud opto; sed ab obiecto, quod appetitur, cuius bonitas est vltima amoris illius ratio formalis. Contrà verò, amorem, quo amico opto bonum, debere sumere suam præcipuam speciem ab obiecto cui, siue à bonitate, ac dignitate personæ, cui illud opto; quia hæc est vltima ratio formalis illud optandi.

Cur amor, quo amico volo bonum sit potiùs amor beneuolentiæ, quam is, quo mihi volo bonum.

12 Ex quo vlterius infertur priorem amorem esse præcisè amorem concupiscentiæ. Alium verò, etsi secundùm quamdam formalitatem, ac præcisionem, quatenùs præcisè respicit bonum concupitum, possit aliquo modo dici amor concupiscentiæ; secundùm præcipuam tamen suam speciem, & absolutè loquendo, debere dici amorem amicitiæ ab vltima sua ratione formali.

13 Vera distinctio inter amorem amicitiæ, & concupiscentiæ.

Ex quibus sequitur Tertiò, amorem amicitiæ per hoc propriè, ac generatim differre ab amore concupiscentiæ, quòd hic pro vltimo obiecto suo formali habeat bonitatem rei concupitæ: ille verò bonitatem, siue dignitatem personæ amatæ, siue eius, cui aliquod bonum volumus.

Eiusdem virtutis actu opto amico diuersa bona, præcisè quia ipsi bona, non tamen mihi.

Ex quo etiam fit, quòd actus, quibus diuersa omnino bona opto amico, præcipuè quia ipsi bona sunt, pertineant ad eamdem virtutem, & sint eiusdem speciei, præsertim moralis: nam sunt omnes actus caritatis, si ea opto Deo; aut amicitiæ virtutis moralis, si homini, quem honestè amo, ea opto. Cuius tamen contrarium accidit in actibus, quibus mihi aliquid opto, præcisè quia mihi bonum est; qui variant suam speciem, & honestatem ratione diuersæ bonitatis, quam mihi propter se opto: nam sic concupiscentiam tam physicam, quàm moralem, sunt diuersæ omnino speciei actus, quibus mihi ita opto scientiam, & quibus mihi opto honestatem alicuius virtutis, &c. Quorum ratio est, quia in priore casu omnes illi actus habent idem obiectum formale, scilicet bonitatem, siue dignitatem personæ, qua digna est amari; secùs est in secundo: nam pro diuersitate obiecti boni, quod mihi propter se concupisco, variatur obiectum formale mei actus, cùm ipsa bonitas intenta sit vltima ratio formalis mei actus. Et hinc infrà num. 58. rationem reddemus, cur actus, quo mihi opto beatitudinem, præcisè quia mihi bona est, sit potiùs virtus theologica, quàm is, quo eam opto alteri, præcisè quia huic bona est.

14 Cur spes sit amor concupiscentiæ.

Sequitur Quartò, Spem esse propriè amorem concupiscentiæ, quia per ipsam propriè nobis aliquod bonum optamus, & alijs non aliter quàm quatenùs nobis aliqua ratione coniuncti sunt, ita vt eorum bonum censeatur simul etiam nostrum, vt docet D. Augustinus in Enchiridio, cap. 8. & ex eo D. Thomas 2. 2. quæst. 17. art. 3. quamuis enim alteri aliquando optemus aliquod bonum, cum quadam ipsius exspectatione, atque ita lato modo dicamur illud sperare etiam eo casu, quo hoc ipsi optamus, præcisè quatenùs ipsi bonum est; tamen non est tunc propriè spes, sed quidam amor amicitiæ aliqua ex parte similis spei.

Augustinus. D. Thomas.

DVBIVM II.

Quid sit Spes, & quod eius obiectum?

15 NOta Primò, nos hîc agere de Spe generatim sumpta, prout abstrahit à virtute theologica, ac morali.

Nota Secundò, satis constare ex dictis dub. 1. Spem esse actum amoris concupiscentiæ, & quoddam desiderium boni absentis, vt omnes communiter fatentur; sed cùm etiam satis constet, non omne tale desiderium esse spem (nam desideramus aliquando etiam quæ scimus esse impossibilia, quæ tamen non speramus) hîc quæritur, quale desiderium requiratur ad rationem spei.

16 Prima sententia docet, spem nihil esse aliud quàm desiderium efficax boni futuri, siue possibilis; hanc insinuat Gabriel in 3. disput. 26. quæst. vnica, art. 1. & eidem videtur fauere Scotus ibidem. Potest autem probari Primò, auctoritate D. Augustini, qui in Enchiridio, cap. 8. dicit spem esse desiderium boni futuri pertinentis ad sperantem. Secundò, ex communi modo loquendi, quia quicumque bonum futurum efficaciter desiderat, dicitur illud sperare. Tertiò, quia si huic aliquid obstaret, esset eo quòd obiectum spei sit solùm bonum arduum: atqui hoc non est verum, nam spes solùm fertur in bonum, aliquid autem esse arduum non habet rationem boni, & consequenter non potest pertinere ad obiectum spei.

Gabriel. Scotus. Augustinus.

17 Contrà, D. Thomas 1. 2. quæst. 40. art. 1. distinguit spem à desiderio boni futuri, quòd hoc non versetur necessariò circa bonum arduum, ideóque reperiatur in potentia concupiscibili; spes verò semper spectet bonum arduum, ideóque solùm reperiatur in irascibili; vbi vt aliquid sit obiectum spei, requirit in eo quatuor conditiones. Primò, vt sit bonum; nam non speramus propriè mala: hinc etiam non sufficit id esse quacumque ratione bonum, sed debet esse bonum ipsi speranti, vel saltem vt tale apprehendi. Secundò, quòd sit futurum, siue absens; nam bonum præsens non speramus, sed de eo gaudemus. Tertiò, quòd sit arduum, siue cum difficul

D. Thomas.

difficultate adipiscibile, quia res minimas, & faciles, quas statim habere est in nostra potestate, non dicimus sperare. Quartò, vt sit nobis possibile illud adipisci, siue vt apprehendamus illud esse tale: nam quæ credimus nobis impossibilia, non speramus, sed desperamus. Hanc sententiam communiter schola D. Thomæ sequitur. Sed magna difficultas est, qua ratione dicta pertineant ad obiectum spei. Item, quid intelligatur per *arduum*.

18 Quidam apud Turrianum 2.2. disput. 60. dub. 1. putant ipsum *esse arduum* ingredi formalem rationem obiecti spei; per illud tamen non intelligunt bonum acquisitu difficile, sed quod nostris viribus, sine alterius auxilio non possumus assequi.

D. Thomas. Probant Primò, quia S. Thomas loco suprà citato docet, spem necessariò respicere bonum arduum, quia quæ facilè, & mox in nostra potestate habemus, non dicimus sperare. Secundò, quia idem 2. 2. quæst. 17. art. 5. distinguit spem à magnanimitate, quòd hæc tendat in bonum arduum, sperans aliquid, quod est suæ potestatis: spes verò, prout est virtus theologica, respiciat arduum alterius auxilio assequendum; vnde hi volunt *arduum* sic sumptum ingredi rationem formalem obiecti spei, & hanc ea ratione distingui à desiderio, aut etiam à magnanimitate.

19 Sed hæc explicatio ardui est omnino aliena à *D. Thomas.* mente D. Thomæ. Primò, quia 1. 2. quæst. 40. art. 1. suprà citato expresse sumit pro eodem obiectum spei esse bonum arduum, & esse difficile acquisitu. Secundò, quia 1. 2. quæst. 42. art. 3. ad 2. ait, *Spes est de bonis, quæ potest quis adipisci, potest autem aliquis adipisci bonum vel per se, vel per alium: & ideo potest esse spes de actu virtutis, qui est in nostra potestate constitutus.* vbi apertè dictæ opinioni contradicit. Et clarè etiam eidem contradicit communis loquendi modus: tum quia vsitatissimè dicimur aliqua sperare, quæ nostrâ operâ acquirenda sunt; tum etiam quia nunquam aliquod bonum solemus vocare arduum, præcisè quia id alieno auxilio debemus consequi: quia sæpe fieri potest, vt facillimum sit nobis illius voluntatem inflectere, vt operam suam nobis in eo bono acquirendo præstet, atque ita illud facilè acquiramus. Sed communiter per bonum arduum intelligimus acquisitu difficile, cuiuscumque operâ acquirendum sit.

20 Loca autem ex D. Thoma citata nihil faciunt ad rem: nam in primo non dicit nos non sperare ea, quæ nostrâ operâ possumus acquirere; sed nos non sperare ea, quæ minima, & facilè mox in nostra potestate sunt, qualia etiam possunt esse, quæ alienâ operâ nobis acquirenda sunt, vt iam ostendi.

Ad secundum, Respondeo eum ibi potiùs à nobis facere: nam expresse dicit magnanimum sperare aliquid, quod est in sua potestate; quod secundùm alios esset falsum. Respondeo Secundò, D. Thomam ibi non distinguere generatim spem à magnanimitate, sed solùm dare rationem, cur spes, prout est virtus theologica, non sit virtus moralis, siue naturalis; quia scilicet spectat bonum, quod nostris viribus sine Dei ope non possumus acquirere: ideóque vt ipsa hoc debitè, ac efficaciter prosequatur, debemus auxilio Dei supernaturali in ea elicienda iuuari.

21 Pro resolutione Nota Primò, nos dupliciter posse loqui de spe. Primò, prout dicit veram virtutem siue theologicam, siue moralem. Secundò, eam sumendo generaliùs pro quouis actu siue bono, siue malo, quo aliquid propriè speramus; qua ratione multi inordinatè voluptates, aut honores sperant.

22 Nota Secundò, omnem efficacem intentionem alicuius boni (cùm sit implicita volitio mediorum ad illud acquirendum necessariorum) habere duplex obiectum. Vnum primarium, quod expresse, & per se intenditur, qui est ipse finis. Aliud secundarium, scilicet ipsa media ad finem acquirendum necessaria, quæ eadem illa intentione implicitè appetuntur. Cùm igitur spes sit efficax intentio, siue desiderium alicuius finis, similiter habet pro obiecto suo primario, ac per se, & propter se intento ipsum finem siue bonum, quod sperans desiderat consequi: pro secundario verò media necessaria, aut etiam vtilia ad illud bonum consequendum.

23 Conclusio I. Obiectum materiale spei primarium est aliquod bonum propter se appetibile, quale est bonum honestum, aut delectabile; secundarium verò sunt omnia media ad eiusmodi bonum acquirendum necessaria, aut etiam vtilia: quare hæc omnia sperare possumus, patet ex dictis num. 22.

24 Conclusio II. Vt aliquid sit obiectum spei, requiritur Primò, vt sit bonum ipsi speranti, quia spes est amor concupiscentiæ, qui solùm fertur in bonum amantis. Secundò, vt non sit præsens, siue iam possessum ab ipso sperante: nam sicut gaudium est quidam affectus animi in re acquisita quiescentis, ita spes est quædam prosecutio boni acquirendi. Tertiò, vt sit, vel saltem apprehendatur possibile acquiri: patent hæc ex dictis num. 14. & 17. & ferè communiter ab omnibus conceduntur. Quartò, vt spes habeat rationem virtutis, necessariò fertur in bonum arduum, siue acquisitu difficile: patet, quia virtus spectat ardua, & ad res omnino faciles nulla virtute opus est, præsertim vt quis sibi aliquod bonum optet: ad hoc enim facilè, & cum delectatione faciendum, abundè sufficit naturalis inclinatio, quando hoc bonum est omnibus spectatis acquisitu facile. Et hoc solùm credo intendere D. Thomam citatum num. 17. agit enim solùm de spe, quatenùs habet rationem virtutis.

Virtus necessariò versatur circa ardua.

25 An autem absolutè ad omnem omnino actum spei propriè dictæ requiratur, vt versetur circa bonum arduum, est quæstio de nomine ad rem præsentem parum necessaria, & cuius vtraque pars posset facilè defendi: communi tamen præsertim Doctorum conceptui videtur conformior pars affirmatiua, tum quia spes videtur significare quamdam luctam, ac vehementem conatum, aut saltem inquietudinem animi prosequentis bonum intentum, vnde dicitur spes dilata affligere animam; quæ non cadunt in eum, qui cupit aliquod bonum, quod sine vllo labore potest acquirere. Secundò, quia quæ ita facilè, cùm volumus, possumus habere, aut omnino certò sine labore habituri sumus, reputamus quasi præsentia; cùm vel ratione certæ præscientiæ, aut potestatis ea facilè, cùm libuerit, acquirendi, sint quodammodo virtute, & secundùm moralem æstimationem præsentia.

Omnis spes versatur circa ardua.

26 Conclusio III. Obiectum formale spei respectu obiecti materialis primarij, hoc finis intenti, est sola huius bonitas, qua ipsi speranti bonus est (dico autem bene id bonum esse speranti, quod bonum ei erit, quando habebit) respectu verò obiecti secundarij, siue mediorum, obiectum formale immediatum spei est sola eorum vtilitas, qua vtilia sunt ad bonum per se speratum obtinendum, aut saltem perfectiùs obtinendum, aut possidendum. Probatur, quia illud est solum obiectum formale actus voluntatis aliquid appetentis, quod eam mouet ad hoc appetendum: atqui sola suprà dicta mouent voluntatem ad rem speratam appetendam (nam ijs præcisè positis mouebitur, vt hanc appetat, & ijs sublatis non mouebitur:) ergo sola dicta habent rationem obiecti formalis spei.

Obiectum formale spei est sola bonitas, aut vtilitas rei speratæ.

Probatur

27 Probatur Secundò, quia id, quod nullo modo mouet voluntatem ad rem speratam appetendam, nequit esse ratio hanc appetendi, & consequenter nec obiectum formale spei: atqui tres posteriores conditiones positæ num. 24. nullo modo mouent voluntatem, vt rem speratam appetat; sed solùm sunt conditiones requisitæ, vt eam hoc, vel illo modo appetat: ergo non sunt obiectum formale spei. Minor probatur, discurrendo per singulas. Primò enim absentia boni sperati cùm dicat priuationem boni, scilicet possessionis rei speratæ, non habet rationem boni, sed mali: ergo non potest mouere voluntatem, vt ipsam, vel aliquid propter ipsam amet. Et confirmatur, quia sperans omni modo cupit illam absentiam rei speratæ non esse, eámque odit, quia cupit bonum speratum sibi adesse, dolétque id abesse: ergo nullo modo illam absentiam amat, nec hæc potest ei esse ratio aliud amandi.

28 Similiter, etsi non possim aliquid seriò, & efficaciter desiderare, nisi credam id esse possibile; atque ita rem desideratam esse possibilem sit conditio necessariò requisita, vt possit esse obiectum spei, tamen nullo modo est ratio formalis eam appetendi: nec enim moueor ad eam appetendam, quia possibilis est, sed quia bona est: hinc etiam sæpe appetimus ea, quæ scimus nobis esse impossibilia: sic damnati appetunt liberationem à pœna, ac Deum non esse; quæ sciunt impossibilia esse. Item, quamuis placeat nobis rem desideratam esse possibilem, tamen non amamus eam, quia possibilis est, sed contrà quia hanc amamus, ideò amamus eius possibilitatem; atque ita bonitas rei est nobis ratio amandi eius possibilitatem, non contrà: His adde, cùm rei possibilitas sit præsens, nos eam nullo modo sperare, sed de ea gaudere; atque ita nullo modo est obiectum spei.

Idem clarè patet de quarta conditione: nam per se patet, & testatur ipse D. Thomas 1. 2. quæst. 23. art. 2. in corpore, & quæst. 25. art. 3. ad 2. aliquid esse arduum, siue difficulter acquisibile, non habere rationem boni, nec excitare voluntatem ad illud appetendum, sed potiùs ab eo appetendo deterrere, præsertim loquendo de appetitu efficaci: faciliùs enim efficaciter appetimus ea, quæ facilè possumus acquirere; eáque, quæ habere cupimus, optamus esse acquisitu facilia, & nobis displicet, quòd difficulter acquiri possunt.

D. Thomas.

29 Dices Primò, Magnanimi, ac gloriæ cupidi sæpe aliqua aggrediuntur, quia difficilia sunt, aliàs ea non aggressuri: ergo ipsa difficultas potest esse ratio aliquid appetendi. Respondeo, negando antecedens, secundùm sensum præsentis quæstionis: nec enim hic agimus de quacumque difficultate acquirendi rem appetitam, sed de ea, qua ipsa sit difficilis appetenti. Dicti autem nullo modo mouentur, vt talia aggrediantur, quia hoc ipsis difficile est, nec hanc difficultatem amant, sed cuperent eam omninò abesse, & se sine vlla difficultate ea posse conficere; sed quia communiter alijs difficilia sunt, aut saltem apparent. Quod inde patet, quia tales tali aggressione ostentationem virium, aut industriæ, vel constantiæ suæ intendunt, & inde apud alios gloriam aucupari, quam eodem modo, immò magis assequerentur, si ipsi facilè dicta conficerent, modò alijs apparerent difficilia.

Qua ratione magnanimi appetant difficultatem obiecti.

30 Dices Secundò, Qui vehementer amant Deum, aut dolent de peccatis, suscipiunt aliqua sibi difficilia pro Deo, aut pro satisfactione pro peccatis facienda, vel patienda; idque, quia sibi difficilia sunt: ergo etiam difficultas potest esse ratio illud appetendi. Respondeo hoc solùm probare difficultatem obiecti posse aliquando per accidens, & ratione boni alicuius sibi adiuncti esse causam, cur aliquod medium appetatur, quatenùs nimirum efficit illud vtilius, & efficacius ad finem intentum consequendum; vt patet in exemplo dato, in quo finis intentus est ostensio, siue probatio amoris in Deum, aut satisfactio pro peccatis, aut quid simile: ad quod eligitur aliquod opus maximè vtile, & consequenter pœnale, ac laboriosum, quia hoc iudicatur maximè vtile ad illos fines, & hæc vtilitas est per se immediata ratio appetendi illud opus difficile, & ipsa difficultas solùm remotè, & per accidens; vel hæc potiùs est quędam cōditio, sine qua illud opus, sicut esset minùs vtile ad finem intentum, ita etiam minùs appeteretur.

Arduitas quandoque per accidens habet rationem obiecti appetibilis.

Ex quo patet illud argumentum nihil contra nos facere, cum nullo modo probat difficultatem posse vlla ratione esse causam appetendi obiectum præcipuum spei, siue rem per se, & propter se speratam, de qua tamen hic præcipuè agimus; tum etiam quia ipsa difficultas nunquam est per se ratio formalis appetendi, siue sperandi etiam ipsa media, siue obiecta secundaria spei.

31 Dices Tertiò, Cùm actus spei essentialiter, ac specie differat ab amore gaudij, aut simplicis complacentiæ circa eamdem rem; hi actus necessariò debent respicere diuersa obiecta formalia: atqui hoc fieri nequit, si spes pro obiecto formali habeat solam bonitatem rei speratæ, quatenùs est bona speranti: ergo hoc non est dicendum.

Respondeo, negando maiorem: nam actus habentes omnino idem obiectum formale, possunt differre specie, ob diuersum modum tendendi in illud: etsi enim omnes actus habentes diuersum obiectum formale differant specie, non tamen sit solùm, vt ostendi disput. 5. dubio 2.

Actus specie distincti possunt habere idem obiectum formale.

Dices Quartò, Hinc sequetur, omnem actum spei esse eiusdem speciei, quantum est ex parte obiecti, quia habebit idem obiectum formale, scilicet esse nobis bonum. Respondeo, negando assumptum, quia obiectum formale spei non est esse nobis bonum in abstracto, & confusè sumptū, sed ipsa bonitas rei speratæ, qua nobis bona est, quæ est diuersa in diuersis rebus non solùm materialiter, sed etiam formaliter: nam alia ratione est Deus nobis bonus, alia verò res creatæ. Item alia ratione nobis bonum honestum est bonum, alia verò bonum solùm delectabile.

Non omnis spes habet idem obiectum formale.

32 Ex dictis sequitur Primò, quando res sperata est necessariò obtinenda per alterius operam, hanc nullo modo ingredi rationem formalem obiecti spei, præsertim primarij; quia rem speratam nullo modo appeto, quia alterius opera mihi consequenda est, (nam eam eodem modo appeterem, etsi meis viribus possem eam assequi, & fortè intensiùs eam appeterem;) sed contrà bonitas rei speratæ est ratio me vltimò mouens, vt alterius auxilium appetam, quatenùs est vtile ad illam consequendam; & hæc vtilitas est immediata ratio formalis appetendi illud auxilium: vnde patet, hoc auxilium pertinere ad obiectum secundarium ipsius spei.

Alienum auxilium non est obiectum formale spei.

33 Sequitur Secundò, nos propriè dicta spe sperare non solùm ea, quæ per alios obtinenda sunt, sed etiam ea, quæ nostris viribus acquirere possumus: tum quia, vt ostendi num. 19. hæc est sententia D. Thomæ; tum etiam quia contrarium nullo probabili fundamento nititur, & communi modo loquendi, ac concipiendi repugnat.

Speramus etiam ea, quæ per nos possumus acquirere.

34 Sequitur Tertiò, nos sperare in Deo, vel in aliquo homine, nihil esse aliud, quàm nos sperare à Deo, vel ab homine auxilium necessarium, aut saltem vtile ad finem intentum obtinendum; vnde vlterius sequitur, quando agitur de spe vltimi nostri finis, nos illicitè sperare in homine, aliaue creatura tamquam in causa principali, aut per se sufficienti nobis illum finem conferre: hoc enim solus Deus

Quid sit sperare in Deo, vel homine.

Qua ratione licitè speremus in homine.

Deus poteſt, licitè tamen ſperare in Sanctis tamquam in cauſis ſecundarijs, & per ſe quidem inſufficientibus illum finem conferre, potentibus autem nos ſuis precibus, aliâve ratione ad eum acquirendum adiuuare; vide D. Thom. 2. 2. quæſt. 17. art. 4. Quando autem ſolùm agitur de re temporali, quæ in hominum poteſtate eſt, obtinenda, licitè abſolutè hanc ab homine ſperamus; modò id non faciamus, ita vt Deum negligamus, aut credamus nos illo non indigere, &c.

D. Thom.

35 *Quid ſpei ſuperaddat deſiderio efficaci.*

Sequitur Quartò, omnem ſpem eſſe deſiderium efficax, non tamen contrà: nam ſpes huic ſuperaddit, quòd neceſſariò reſpiciat arduum; & conſequenter intrinſecè connotat quamdam conſtantiam, ac firmitudinem animi bonum ſperatum proſequentis: ita vt hic, quantum eſt ex vi actus, aut habitus ſpei, ſit paratus conſtanter bonum difficile proſequi. Quæ non competunt cuiuis deſiderio efficaci, nam poſſumus efficaciter deſiderare bonum facile: omne tamen deſiderium efficax boni ardui habet rationem ſpei, quia habet omnes conditiones ad ſpem requiſitas.

36 *Spei deſinitio.*

Sequitur Quintò, ſpem eſſe deſiderium efficax, & conſtans proprij boni abſentis, poſſibilis, ac ardui; vt tamen habeat rationem virtutis, addendum eſt, & honeſti: nam virtus neceſſariò verſatur circa obiectum honeſtum. Vnde vlteriùs infertur, ſpem nulla ratione poſſe eſſe in Deo, tum quia omne ſuum bonum habet neceſſariò præſens, nec quidquam poteſt concupiſcere, quo ſit beatior: omnia enim bona Deo externa, etſi aliqua ratione poſſint dici bonum Dei, tamen ſicut illis nullo modo aut indiget, aut beatior fieri poteſt, ita non ſunt bonum ab eo ſua cauſa deſiderabile; tum etiam quia cùm Deus omnia eiuſmodi bona facillimè poſſit habere præſentia, nullo modo reſpectu ipſius habent rationem ardui, & conſequenter nec poſſunt eſſe obiectum ſpei.

Cur in Deo nequeat eſſe ſpes.

37 *Spes eſt vera virtus.*

Sequitur Sextò, ſpem poſſe habere veram, & propriè dictam rationem virtutis, quia poteſt conuenienter ferri in bonum honeſtum, qua tale (poſſum enim mihi ſperare bonum virtutis, remiſſionem peccati, gratiam iuſtificantem, beatitudinem æternam, &c. eáque eo modo obtinenda, quo honeſtè obtineri poſſunt, quæ haud dubiè honeſta ſunt;) atqui actus, qui ita fertur in bonum honeſtum, ac arduum, eſt actus virtutis: ergo ſpes poteſt eſſe vera virtus.

Dices, Ad virtutem ſpectat optimè diſponere ſuum ſubiectum; atqui ſpes hoc non facit, quia ſupponit imperfectionem in ſuo ſubiecto, ſcilicet carentiam rei ſperatæ: ergo non eſt vera, & propriè dicta virtus. Reſpondeo ad maiorem, virtutem non debere quacumque ratione ſuum ſubiectum optimè diſponere, ſed ſolùm ſecundùm præſentem ipſius ſtatum, & ſecundùm certam quamdam rationem; & ſic etiam ſpes optimè diſponit voluntatem in ordine ad obiectum abſens, & ſecundùm præſentem ſubiecti ſtatum. Vide dicta de fide, diſput. 16. num. 27.

Virtus non omni modo optimè diſponit ſubiectum.

38 *Qua ratione ſpes requirat magnanimitatem, & audaciam, & ab ijs differat.*

Sequitur Septimò, ſpem, vt poſſit eſſe diuturna, & verè conſtans, indigere communiter magnanimitate, & audacia, ne frangatur rei difficultate, aut periculis deterreatur. Item ab iiſdem differre, quòd ſpes, etſi verſetur circa obiectum arduum, tamen propriè, & directè non tendit in illud, qua arduum eſt, ſed qua bonum ſperanti. Magnanimitas verò directè reſpicit arduitatem, non qua appetibilem (quia ex ſe talis non eſt) ſed qua ſuperabilem: ipſius enim propriè eſt impedimenta bono ſperato occurrentia amouere, & difficultates ſuperare. Audacia autem directè reſpicit pericula, quæ, vt finis intentus obtineatur, ſubeunda ſunt, & animum ad hæc prudenter aggredienda obfirmat.

39

Demum ex his patet reſponſio ad argumenta allata num. 16. Ad primum reſpondeo, Auguſtinum, alióſque Patres dicere ſpem eſſe deſiderium alicuius boni, quia verè eſt tale; non tamen aſſerere, omne tale deſiderium eſſe ſpem: nec enim ijs locis propoſuerant ſibi omnem rationem ſpei explicare.

Ad ſecundum Reſpondeo, nos in communi loquendi modo verba non ſemper ſtrictè ſumere; latiore autem loquendi modo omne eiuſmodi deſiderium poteſt dici ſpes.

Ad tertium Reſpondeo, id ſolùm probare, arduitatem non poſſe eſſe obiectum ſpei, aut per ſe à ſperante appeti: quod libenter concedimus. Sed inde non ſequitur, eam non requiri tamquam quamdam conditionem, vt aliquid ſit propriè obiectum ſpei.

DVBIVM III.

Quod ſit obiectum materiale ſpei, prout eſt virtus theologica?

40 *Durandus.*

DVrandus in 3. diſput. 26. quæſt. 2. docet, obiectum primarium, & immediatum ſpei eſſe ſolam viſionem, ac fruitionem Dei, ſiue beatitudinem noſtram formalem; Deum verò ſolum eſſe obiectum ſpei mediatum.

Probatur Primò, quia ſpes eſt amor concupiſcentiæ; atqui Deus ſecundùm ſe non poteſt eſſe immediatum obiectum amoris concupiſcentiæ, ſed ſolùm amicitiæ: ergo nequit eſſe obiectum immediatum ſpei. Minor probatur Primò, quia quæ amamus amore concupiſcentiæ, amamus propter aliud, ſcilicet propter noſipſos: atqui Deus, cùm ſit vltimus finis omnium, nequit honeſtè amari propter aliud: ergo nequit eſſe obiectum ſpei. Secundò, quia quæ differunt à nobis ſuppoſito, nequeunt ſecundùm ſe immediatè eſſe noſtrum bonum, ſed ſolùm ratione alicuius ſui effectus, verbi cauſa, ignis non eſt immediatum bonum frigentis, ſed ſolùm ratione caloris à ſe producti; item vinum non eſt immediatum bonum bibentis, ſed ſolùm ratione ſaporis, quo bibentem bene afficit: atqui Deus differt à nobis ſuppoſito, ergo nequit eſſe immediatum noſtrum bonum, & conſequenter nec immediatum obiectum ſpei.

Secundò, quia obiectum ſpei debet eſſe aliquid futurum; atqui Deus non eſt futurus, ſed præſens; ergo non eſt obiectum ſpei.

Tertiò, triſtitia, & delectatio, & conſequenter ſpes verſantur circa idem obiectum; atqui triſtitia nequit eſſe immediatè de Deo: ergo nec delectatio, aut ſpes.

Quartò, quia operationes noſtræ ſunt cauſa delectationis, atqui nonniſi obiectiuæ; ergo ſolæ ſunt obiectum delectationis, ac ſpei.

41

Secunda opinio in altero extremo docet, ſolum Deum eſſe obiectum principale noſtræ ſpei. Primò, quia aliàs primarium obiectum ſpei eſſet aliquid diſtinctum à Deo; & ſic ſpes non eſſet abſolutè virtus theologica, ſed ſolùm ex parte, quatenùs verſatur circa Deum. Secundò, quia cognitio obiecti non habet rationem obiecti, ſed eſt ſolùm conditio prærequiſita ad amorem obiecti: viſio autem Dei eſt ſolùm cognitio obiecti ſpei, ergo non eſt obiectum ſpei. Pro hac ſententia citatur Caietanus 2. 2. quæſt. 17. art. 2. & 5. vbi videtur ei fauere, ſed eam expreſsè non habet. Citat pro eadem Turrianus 2. 2. diſput. 60. dubio 3. quoſdam alios recentiores Thomiſtas.

Caietanus. *Turrianus.*

42 *Res, & poſſeſſio rei per modum vnius appetantur.*

Pro reſolutione, Nota Primò, quando aliquam rem nobis deſideramus, nos non ſolùm petere, vt ipſa exiſtat, ſed vt eam poſſideamus, eáque vtamur, vel fruamur; ita vt illud deſiderium nec feratur in rem, prout conſideratur ſeparata à ſui poſſeſſione, ac fruitione; nec in hæc, prout conſiderantur ſeparata à re; ſed in vtraque ſimul ſumpta tamquam in vnicum obiectum, & quidem in ratione obiecti omnino indiuiſibile: verbi cauſa, frigens non petit calorem à ſe ſeparatum exiſtere, nec etiam huius inhærentiam à calore ſeparatam; ſed appetit calorem ſibi inhærentem: ita vt nec calor reſpectu ipſius deſiderij habeat vllam rationem obiecti etiam partialis, prout concipitur ſeparatus ab inhærentia, nec hæc, prout concipitur ſeparata à calore; adeóque illius appetitus immediatè in vtrumque fertur tamquam in obiectum omnino vnum.

43 *Cognitio tripliciter ſe habet reſpectu obiecti appetitus.*

Nota Secundò, cognitionem reſpectu obiecti appetitus tripliciter poſſe ſe habere. Primò, vt ſit mera propoſitio ipſius obiecti; ſic reſpectu beatitudinis ſe habet fides, qua credimus eam à Deo iuſtis eſſe promiſſam. Secundò, tamquam totale obiectum ipſius appetitus; ſic ſe habet cognitio curſus ſiderum, & ſimilium rerum: nec enim has res appetimus, ſed earum præciſè cognitionem. Tertiò, tamquam id, quo obiectum deſideratum debemus poſſidere, eóque frui; ſic deſideramus videre pulchra, ac viridia prata, quorum viſu recreamur, iiſque quodammodo fruimur; item ſic cupimus audire pulchram muſicam: & in his caſibus ex viſione, & re viſa; & ex auditione, & muſica, fit vnum immediatum obiectum noſtri appetitus, iuxta dicta num. 42. Et ſic ſe habent viſio beatifica, ac delectatio eam conſequens reſpectu Dei: per hos enim actus Deum tamquam bonum noſtrum poſſidemus, eóque fruimur.

44 *Deus, eiúſque viſio ſunt vnum obiectum ſpei.* *D. Thomas.*

CONCLVSIO I. Tam Deus, quàm eius clara viſio, ac fruitio, conſtituunt vnum, ac immediatum obiectum noſtræ ſpei, prout eſt virtus theologica. Eſt ferè communis Doctorum, & apertè ipſius D. Thomæ 2. 2. quæſt. 17. art. 2. in corpore, vbi docet, Deum, eiúſque fruitionem eſſe obiectum noſtræ ſpei.

Geneſ. 15. Probatur Primò, ex Scripturis, quia Geneſis 15. Deus ait Abrahamo: *Ego protector tuus ſum, & merces tua magna nimis*; vbi Deus expreſsè docet, ſe eſſe mercedem noſtram, ſiue bonorum noſtrorum operum; atqui idem eſt obiectum noſtræ ſpei, & merces operum: ergo, &c. vnde etiam D. Auguſtinus *Auguſtin.* lib. 22. de Ciuit. cap. vlt. ait: *Præmium virtutis erit ipſe, qui virtutem dedit, & qui ſeipſum, quo melius, aut maius nihil poſſit eſſe, promiſit.* Item ad Romanos 5. *Roman. 5.* verſ. 2. dicimur gloriari in ſpe gloriæ, ſiue qua gloriam (id eſt, viſionem beatificam) ſperamus. Similia habentur ad Coloſſenſ. cap. 1. verſ. 27. *Coloſſenſ. 1.*

45 Probatur Secundò, quia, vt iam oſtendi, res ſperata, eiúſque poſſeſſio, ac fruitio conſtituunt vnum immediatum, ac indiuiſibile obiectum noſtræ ſpei; atqui talia ſunt, Deus, eiúſque viſio, ac fruitio: ergo hæc conſtituunt vnum immediatum obiectum noſtræ ſpei. Tertiò, quia id, quod eſt immediatè noſtra beatitudo, ſiue bonum nos beatificans, eſt immediatè obiectum noſtræ ſpei; atqui talis eſt Deus, vt viſus, ac amatus in cælo à Beatis, (quia nec viſio nos beat, niſi quatenùs per eam poſſidemus Deum; nec Deus, niſi quatenùs viſus eſt:) ergo vtrumque ſimul eſt obiectum noſtræ ſpei. Quartò, quia, niſi ſpes noſtra haberet Deum pro immediato ſuo obiecto, non eſſet virtus theologica, ſed ſolùm moralis; ſicut religio, quæ habet Deum pro obiecto mediato: atqui illud eſt falſum, ergo & id, vnde ſequitur. Quintò, quia contrariæ ſententiæ nullo nituntur fundamento, vt mox oſtendam, ſoluendo earum argumenta.

46 Ad primum poſitum num. 40. nego minorem. Ad primam probationem, nego maiorem, ſi propriè intelligatur, ita vt, *propter*, ſignificet relationem medij ad finem, prout in minore ſumitur: nec enim omnia, quæ nobis concupiſcimus, referimus ad nos tamquam ad finem; & aliàs ſequeretur, beatitudinem formalem, ſiue ipſam fruitionem non amari à nobis tamquam vltimum noſtrum finem, quia amamus eam amore concupiſcentiæ. Lato tamen modo loquendi poſſet maior admitti, ſi illud, *propter nos*, ſignificet idem, quod tamquam noſtrum bonum, ſiue in commodum noſtrum, qua ratione, dum concupiſcimus noſtram beatitudinem, concupiſcimus eam propter nos, ſed tunc neganda eſt minor: nam, vt iam oſtendi, nullo modo repugnat vltimum finem ſic amari. Quando igitur Deum concupiſcimus, appetimus quidem eum nobis, non tamen tamquam fini, ſiue quaſi nos eſſemus finis ipſius Dei, ſed appetimus eum tamquam finem noſtrum.

Ad ſecundam probationem, nego maiorem eſſe generatim veram, vt patet vel ex ſecundo exemplo ibi allato: nam vinum eſt immediatum bonum ipſius ſitientis, quia dum potatur per ſe immediatè, ipſius ſitim leuat, ipſúmque recreat; ſicut muſica audita, & res pulchra viſa per ſe immediatè recreant audientem, ac videntem. Et ſimiliter Deus viſus eſt immediatum noſtrum bonum, vide dicta num. 42. & 43.

47 Ad ſecundum, Reſpondeo, obiectum ſpei non debere eſſe abſolutè, & ſecundùm ſe futurum, ſed ſolùm ſub ea ratione, ſub qua ſperatur. Deus autem, etſi ſecundùm ſe iam exiſtat vbique præſens, non tamen eſt nobis de facto clarè viſus; eſt autem obiectum ſpei, prout à nobis videndus eſt, ſiue prout concipitur coniunctus cum viſione futura.

Ad tertium, nego maiorem. Nam delectatio, ſiue gaudium, & conſequenter ſpes habent pro obiecto aliquod bonum; triſtitia verò aliquod malum: quæ inter ſe diſtincta ſunt, nec eidem ſub eadem ratione conuenire poſſunt. Deus autem ſecundùm ſe poteſt eſſe nobis bonus, non autem malus, ſed ſolùm ratione alicuius effectus.

Ad quartum, Reſpondeo Primò, id ad ſummum probare aliquas operationes noſtras poſſe eſſe obiectum noſtræ delectationis; quod non negamus: nam cum hoc optimè conſiſtit, etiam aliquas res eſſe immediatum obiectum noſtræ delectationis, vt iam oſtendi. Reſpondeo Secundò, minorem non eſſe vniuerſaliter veram: nam quædam operationes ſunt formalis cauſa noſtræ delectationis, nam ipſa noſtra delectatio, ſiue gaudium de re aliqua perceptum eſt vera noſtra actio, & ſimul eſt ipſa forma, qua delectamur, ſiue nos bene afficiens.

48 Ad primum argumentum poſitum num. 41. nego Primò ſecundam partem aſſumpti: nam vt ſpes ſit virtus theologica, ſufficit quòd immediatum ipſius obiectum primarium ſit ipſe Deus: nullo autem modo eſt opus, vt ipſe ſolus ita ſit ipſius obiectum. Reſpondeo Secundò, viſionem Dei non debere concipi tamquam quid in ratione obiecti diſtinctum à Deo viſo, vt oſtendi num. 42. atque ita ipſam viſionem Dei eſſe obiectum ſpei, nihil eſſe aliud, quàm Deum viſum eiuſdem eſſe obiectum.

Ad ſecundum, nego maiorem generatim eſſe veram; nam fallit, quoties cognitio obiecti eſt ſimul eiuſdem poſſeſſio, aut quoties aliàs ipſa cognitio eſt per ſe appetibilis, vt oſtendi num. 43.

49 *Obiectum ſpei ſecundarium.*

CONCLVSIO II. Obiectum ſpei ſecundarium ſunt omnia media nobis neceſſaria ad Deum

conſe

consequendum, ac possidendum, aut etiam ad perfectiùs, aut conuenientiùs eum possidendum, eoque fruendum. Qualia sunt, gratia iustificans, aliaque diuina auxilia nobis necessaria ad beatitudinem adipiscendam. Item lumen beatificum, sine quo Deum videre non possumus, aliique habitus ad fruendum Deo nobis necessarij. Item beatitudo corporis; quia etsi tota nostra beatitudo essentialis consistat in sola visione, ac fruitione Dei; tamen beatitudo corporis, aliáque similia ad beatitudinem accidentalem spectantia efficiunt, vt totus homo Deo meliùs, & conuenientiùs fruatur. Vide dicta num. 22. vbi redditur ratio conclusionis.

DVBIVM IV.

Quod sit obiectum formale spei theologicæ?

50 PRima sententia docet, sicut testimonium Dei, siue authoritas Dei reuelans est obiectum formale fidei; ita auxilium omnipotentiæ Dei nobis ad consequendam beatitudinem necessarium, siue omnipotentiam, & benignitatem, ac fidelitatem Dei nobis eiusmodi auxilia promittentem, & subministrantem, esse obiectum formale spei. Ita quidam apud Turrianum 2. 2. disput. 6. dubio 2.

Turrianus. *D. Thomas.*

Probatur Primò, auctoritate D. Thomæ, qui in quæstionibus disputatis, quæst. de Spe, art. 1. docet, quòd sicut obiectum formale fidei est prima veritas, cui creditur; ita obiectum formale spei sit diuinum auxilium, propter quod speratur: similia habet etiam alijs locis. Secundò, quia ab omnipotenti Deo promittente possumus sperare aliquod bonum creatum, sicut primæ veritati testificanti possumus credere de veritate aliqua creata: ergo omnipotentia Dei promittens est sufficiens obiectum formale spei. Confirmatur, quia sicut veritas prima est sufficiens ratio specificatiua actus fidei; ita omnipotentia Dei dicto modo est sufficiens ratio specificatiua actus spei: ergo vel illa sola est obiectum formale spei theologicæ, vel dabitur quarta virtus theologica. Tertiò, quia si bonitas, qua Deus est nobis bonus, esset obiectum formale spei, non possemus spe theologica aliquod bonum creatum sperare à Deo, nisi eodem actu speraremus ipsam beatitudinem; atqui hoc est falsum, ergo & illud. Quartò, quia aliàs sequeretur, spem non esse virtutem theologicam, quia pro formali suo obiecto haberet aliquid creatum, scilicet esse mihi bonum. Et confirmatur, quia actus, quo spero proximo beatitudinem, præcisè quia huic bona est, non est virtus theologica: ergo idem dicendum est de actu, quo eam mihi spero, præcisè quia mihi bona est.

51 *Lorca.* Lorca verò 2. 2. sect. 2. disput. 5. membro 1. ponit duplex obiectum formale spei theologicæ: vnum, quod speramus, scilicet ipsam bonitatem Dei, qua nobis bonus est: & id, in quo speramus, scilicet Deum, qua omnipotentem, & fidelem in promissis.

Probat Primò, auctoritate D. Thomæ, qui loco suprà citato ponit duplex obiectum spei: scilicet ipsam beatitudinem, quam speramus; & auxilium Dei, à quo eam speramus. Secundò, quia id omne potest dici obiectum formale alicuius actus, quod ad ipsius specificationem, ac essentialem distinctionem conducit; atqui id, in quo speratur, est tale, (quia est medium, cui spes innititur, & motus etiam specificatur à medio:) ergo hoc pertinet ad obiectum formale spei. Tertiò, hæc pars probari potest, quia per hoc differt spes nostra à Pelagiana, quòd nostra nitatur auxilio diuino, Pelagiana verò proprijs viribus sperantis: ergo auxilium diuinum pertinet ad formale illius obiectum.

52 *Ob. ect. prim. spei theologicæ.* CONCLVSIO Obiectum primarium formale spei theologicæ est sola bonitas Dei clarè visi, siue beatitudo nostra tam obiectiua, quàm formalis, quatenùs nobis bona est. Hæc videtur sententia Scoti in 3. disput. 26. quæst. vnica, §. *Ad quæstionem.* vbi agens de obiecto formali spei theologicæ solùm meminit illius bonitatis. Eandem tenent Gabriel ibidem art. 1. Suarez in tertiam partem, tomo 1. quæst. 7. in commentario, art. 4. Bañez 2. 2. quæst. 17. art. 5. §. *Caietanus*, &c. vers. *Nota secundò*, vbi docet, spem respicere Deum, quatenùs est nostra beatitudo tamquam obiectum principale, & auxilium diuinum tamquam medium ad consecutionem sperati finis necessarium. Quamuis paulò inferiùs quædam dicat huic parum consona. Eandem plures recentiores tenent.

Scotus. *Gabriel.* *Suarez.* *Bañez.*

Sequitur clarè ex dictis dubio 2. conclus. 5. vbi ostendi id solùm esse obiectum formale actus voluntatis, quod eam mouet ad rem aliquam appetendam, aut fugiendam; & consequenter non posse esse eius obiectum formale id, quod eam nullo modo ita mouet; atqui bonitas nostræ beatitudinis non mouet, vt eam appetamus; auxilium verò diuinum, vel etiam Deus, qua omnipotens, & fidelis in promissis, nullo modo nos ita mouet ad appetendam beatitudinem: ergo hæc non possunt esse obiectum formale nostræ spei, sed sola bonitas ipsius beatitudinis. Prior pars minoris per se patet: nam clarum est, beatitudinem, qua nobis bona est, hoc ipso, & præscindendo ab omnibus alijs, mouere voluntatem ad sui desiderium; quia bonum per se appetibile est. Quamuis autem hoc desiderium nequeat esse efficax, nisi apprehendatur beatitudo possibilis, ad quod necessarium est diuinum auxilium; nec etiam possit habere rationem spei, nisi obiectum eius sit arduum; tamen hæc non ingrediuntur rationem obiecti formalis, sed solùm sunt conditiones requisitæ, vt obiectum possit tali ratione appeti, vt patet ex dictis num. 28. & mox etiam ostendam.

53 Secunda pars probatur, quia, etsi Dei auxilium, siue omnipotentia Dei parata mihi dare sufficiens auxilium, sit omnino necessaria, vt beatitudo mihi sit possibilis, & vt possim eam prudenter, ac constanter sperare; hæc tamen non habent se per modum finis, sed instar mediorum: (sunt enim hæc media necessaria, vt possimus beatitudinem, prout oportet, sperare, ac consequi;) atqui media non sunt ratio appetendi finem: (nec enim appetimus finem propter media, sed contrà; id autem est ratio, siue obiectum formale aliud appetendi, propter quod hoc appetimus:) ergo Dei omnipotentia, vt parata nobis conferre illud auxilium, nequit esse formalis ratio mouens voluntatem ad appetendam beatitudinem, sed solùm quædam conditio requisita, vt possimus illam, prout oportet, sperare, sicut etiam cognitio beatitudinis est talis conditio. Possent hæc facilè pluribus confirmari, sed hæc ratio videtur mihi sufficiens, nec potest euerti, nisi quis probet vel auxilium Dei non habere rationem medij, respectu beatitudinis consequendæ, vel medium posse esse obiectum formale appetendi finem; quorum vtrumque apertè est absurdum: quæ clariora adhuc fient ex solutione obiectorum.

54 Dices, diuinum auxilium non posse quidem esse rationem formalem, cur appetam beatitudinem; sed posse esse rationem formalem, cur eam sperem. Sed contrà, omnis spes est intrinsecè quædam appetitio, ac desiderium rei futuræ, siue absentis; & sperare nihil est aliud, quàm certo quodam modo aliquid appetere, siue desiderare: ergo nihil potest me tamquam ratio formalis mouere, vt aliquid sperem, quod nequit me mouere, vt illud appetam, siue desiderem; sicut nihil potest mihi esse formalis

ratio aliquid sciendi, quod nequit mihi esse ratio formalis illud cognoscendi: est enim horum eadem ratio; nam sicut se habet scientia ad cognitionem, ita se habet spes ad appetitionem, siue desiderium.

55 Ad primum argumentum positum num. 50. Respondeo Primò, verba D. Thomæ non posse vllo modo sumi in sensu omnino proprio: nam aliàs probaretur, quòd sicut prima veritas est ratio formalis nos mouens ad credendum à Deo reuelata; ita auxilium diuinum esset ratio formalis nos mouens ad appetendam, ac sperandam beatitudinem. Vnde sequeretur, quòd sicut res reuelatas ideò credimus, quia Deus eas testatus est, siue propter primam veritatem eas testantem, nec vllo modo hanc credimus propter illas; ita appetamus beatitudinem propter diuinum auxilium, & hoc non appetamus propter illam; quod tamen apertè falsum est, & contrarium verum: clarum enim est me appetere, ac sperare diuinum auxilium propter beatitudinem obtinendam, tamquam medium propter finem, & bonitatem finis esse rationem formalem appetendi media, non contrà.

56 Respondeo Secundò, S. Thomam illis locis esse intelligendum secundùm ea, quæ docet 2. 2. quæst. 17. art. 2. vbi docet spem tendere in Deum, innitendo eius auxilio ad eum consequendum, adeóque in eum tendere, non quatenùs viribus naturæ, sed præcisè quatenùs per auxilium supernaturale obtineri potest; siue non quatenùs naturaliter cognosci, & amari potest, sed quatenùs per lumen gloriæ, & amorem beatificum potest clarè videri, & amari.

D. Thomas.

Qua ratione Dei promissio, & auxilium pertineant ad obiectum spei.

Atque ita vult auxilium diuinum dupliciter pertinere ad obiectum spei Primò, quatenùs est medium necessarium ad obtinendam beatitudinem; qua ratione est obiectum secundarium spei, iuxta dicta dubio 2. conclus. 2. Secundò, quatenùs diuina promissio tam ipsius beatitudinis, quàm huius auxilij, siue mediorum omnium ad obtinendam beatitudinem necessariorum, est conditio necessariò requisita, vt possimus eam conuenienter sperare: nam sicut sine eo auxilio nequimus beatitudinem vllo modo obtinere, ita nequimus eam conuenienter sperare. Immò nunquam venisset nobis in mentem eam sperare, nisi Deus eam promisisset: nam, vt dicitur 1. ad Corinth. 2. *Oculus non vidit, nec auris audiuit nec in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus ijs, qui diligunt eum.* Et hac ratione promissio illius auxilij pertinet ad obiectum formale spei, tamquam ratio nobis illud approximans, & proponens: sicut cognitio obiecti formalis potest dici ad hoc pertinere, scilicet extrinsecè. Comparat itaque D. Thomas auxilium diuinum, siue Deum nobis hoc promittentem, & conferentem, cum prima veritate res fidei reuelante. Primò, quòd sicut præcipua credenda non possumus sine Dei reuelatione cognoscere; ita ea, quæ speramus, non possemus sine Dei auxilio, ac promissione vllo modo sperare, aut scire speranda. Secundò, quòd sicut ex eo, quòd sine Dei reuelatione non possimus cognoscere res credendas, sequitur has esse omnino supernaturales; ita ex eo, quòd sine Dei auxilio nequeamus consequi beatitudinem, sequitur hanc esse bonum infinitum, & omnino diuinum. Atque hac ratione probat spem esse virtutem theologicam, 2. 2. quæst. 17. art. 5. & distingui à magnanimitate, in responsione ad 4. Quòd autem D. Thomas senserit obiectum formale spei propriè esse ipsam beatitudinem, qua nobis bona est, clarè patet ex 2. 2. quæst. 18. art. 2. vbi docet, eam ab hac tamquam ab obiecto accipere speciem; quod necessariò debet intelligi de obiecto formali, cùm materiale non det speciem.

1. Corinth. 2.

D. Thomas.

D. Thomas.

57 Ad secundum, nego consequentiam: quia in antecedente non dicitur, quòd omnipotentia Dei promittens respectu meæ spei se habeat eodem modo, atque se habet veritas prima testificans respectu meæ fidei; (hic enim sensus & improprius est, & antecedens in eo sensu sumptum apertè petit principium, ac falsum est) sed solùm quòd non minùs possim à Deo aliquid sperare, quàm ei credere: quod verissimum est, sed consequens hinc nullo modo sequitur. Ad confirmationem, nego antecedens: apertè enim sumit id, quod probandum est.

58 Ad tertium, distinguo maiorem: nam si dicat, ex nostra sententia sequi me non posse spe theologica aliquid creatum à Deo sperare, nisi eodem actu explicitè sperem beatitudinem, sic non est vera: si verò intelligatur de implicita spe beatitudinis, sic verissima est. Quouis enim speramus aliquid merè creatum à Deo, verbi causa, sanitatem, diuitias, &c. vel speramus id tamquam medium conducens ad veram beatitudinem consequendam, & sic eodem actu implicitè speramus ipsam beatitudinem, quia electio medij est implicita volitio finis: vel speramus id sine vllo ordine ad beatitudinem, & quantumuis id tunc speremus obtinere à Deo, non est spes theologica. Quod vel inde patet, quia aliàs qui nihil vnquam audiuisset de mysterijs nostræ fidei, nec crederet nostram beatitudinem consistere in visione, aut fruitione Dei, posset habere veram spem theologicam, saltem ordinis naturalis, aut etiam supernaturalem, si Deus sufficienter cum eius voluntate concurreret, quia lumine naturæ posset cognoscere eiusmodi res à Deo posse peti, ac sperari, prout Ethnici id cognouerunt: illud autem videtur omnino absurdum.

Quouis actu spei theologicæ saltem implicitè speramus beatitudinem.

Ad quartum, nego assumptum, eiúsque probationem: nam esse mihi bonum præcisè, & in abstracto sumptum, non est obiectum formale spei, sed ipsa bonitas Dei, qua mihi bona, quæ est ipse Deus. Secùs est, quando beatitudinem opto proximo, præcisè qua ipsi bona est; quia tunc vltima ratio formalis mouens voluntatem meam ad illum actum est bonitas personæ amatæ. Vide dicta suprà num. 13. & 31. ex quo patet responsio ad confirm.

59 Ad primum argumentum positum num. 51. ex auctoritate sancti Thomæ iam responsum est.

Ad secundum, nego maiorem: nam aliàs sequeretur, cognitionem obiecti pertinere ad obiectum formale actus voluntatis, cùm ad hunc sit essentialiter requisita, & prout obiectum sub varijs rationibus, verbi causa, sub ratione medij, vel finis, &c. expetendum proponitur, voluntas illud actu diuersæ speciei expetit. Item sequeretur, absentiam obiecti amati esse obiectum formale actus spei, quia ad huius specificationem necessariò requiritur: nam non possum sperare bonum, nisi absens sit; illud autem etiam Lorca fatetur non esse verum.

Non omne concurrens ad specificationem actus pertinet ad eius obiectum formale.

Lorca.

Respondeo Secundò, negando minorem, eiúsque probationem: nam aliàs inde sequeretur Primò, quando duo intendunt consequi eosdem honores, ob eumdem omnino finem, si vnus intenderet eos consequi suâ industriâ, alius alienâ operâ, vtriusque intentionem fore diuersæ speciei. Item, cùm speremus consequi æternam gloriam partim ex proprijs meritis per gratiam Dei factis, partim ex opere operato per susceptionem Sacramentorum, sequeretur nos hoc facere per actus spei diuersæ speciei; quia hi actus respiciunt diuersa media: vnde vlteriùs sequeretur, non omnes actus spei theologicæ esse einsdem speciei; quæ sunt apertè absurda, & præsertim secundum.

60 Ad tertium, nego consequentiam: quia similiter spes nostra differt à spe Lutheranorum, quòd

nos spe-

nos speremus gloriam ex meritis nostris gratia Dei factis, ipsi verò sine vllis suis meritis; & tamen merita nostra non sunt obiectum formale nostræ spei. Quorum ratio est, quia non quidquid est causa, cur duo actus inter se differant specie, habet se per modum obiecti formalis, vt patet ex responsione ad 2. & ex dictis disput. 5. dubio 2. & 3.

61 *Cur spes sit virtus theologica.* Hinc patet Primò, spem esse veram virtutem theologicam, quia habet pro immediato suo obiecto tam materiali, quàm formali ipsum Deum, quatenùs est nostra beatitudo: & reliqua omnia, quæ speramus, speramus in ordine ad Deum, siue quatenùs sunt necessaria, aut saltem conducunt, vt possimus Deum possidere, aut saltem perfectiùs, & conuenientiùs possidere.

Secundò, eam distingui à reliquis virtutibus theologicis, quia caritas fertur in Deum, quatenùs in se bonus est; & fides, quatenùs est prima veritas; spes verò, quatenùs est bonum nostrum.

Tertiò, omne desiderium æternæ beatitudinis, si in hanc conuenienter, & efficaciter feratur, esse veram spem theologicam; quia, vt ostendi num. 35. desiderium efficax boni ardui non distinguitur à spe.

DVBIVM V.

Vtrùm vera spe possimus alteri sperare beatitudinem.

62 HÆc difficultas poterat videri sufficienter explicata dubio 1. num. 14. ex quo eius solutio clarè sequitur; quia tamen aliqui hanc fusè tractant, & varias difficultates obiiciunt, breuiter hic explicandam duxi. Hanc fusè tractant Turrianus 2. 2. disput. 60. dubio 4. & Lorca sect. 2. disput. 2. in dubio; qui varios pro vtraque parte putat citant. Et ipse Turrianus vtramque partem putat probabilem, Lorca verò tenet affirmatiuam. Et quamuis, ne videatur à D. Thoma recedere, num. 3. vt vera spe alteri beatitudinem speremus, requirat, vt ratione alicuius cum hoc coniunctionis apprehendamus huius bonum tamquam nostrum; tamen in suis probationibus, præsertim tertia, aperte contrarium indicat; & aliàs non contradiceret alteri sententiæ, quam vult refutare: nam nemo dubitat, quin possimus alteri sperare bonum, quando hoc apprehendimus tamquam nostrum: quia hac ratione non tam illi, quàm nobis appetimus aliquod bonum; sicut cùm quis optat sanitatem suo mancipio, aut equo, magis sibi, quàm his, optat aliquod bonum. Quare, vt hæc difficultas habeat locum, explicanda est de actu, quo efficaciter desideramus alteri beatitudinem, præcisè quatenùs ipsi bona est, vtrùm scilicet hic actus sit vera spes.

Turrianus.

Lorca.

63 *Augustin.* Et pars affirmatiua probatur Primò, quia D. Augustinus serm. 15. de verbis Domini, circa medium dicit, de nullius salute, dum viuit, esse desperandum: ergo sentit nos posse sperare salutem alienam. Secundò, quia eadem caritate amamus proximum, & nosipsos, & eadem fide credimus spectantia ad proximum, & ad nos: ergo eadem spe speramus ipsius bonum, & nostrum. Tertiò, quia actus, quo speramus beatitudinem proximi, est actus virtutis; atqui non est actus caritatis, (quia aliàs existentes in peccato mortali non possent alteri sperare salutem) nec etiam alterius virtutis: ergo est actus spei. Quartò, quia actus, quo speramus alteri beatitudinem, est eiusdem rationis cum eo, quo eam nobis speramus. Primò, quoad substantiam: nam eodem modo est conatus in bonum arduum Secundò, ex parte boni sperati, quod vtrobique idem est. Tertiò, ex parte rationis sperandi, & eius, in quo speratur, scilicet Dei supernaturaliter adiuuantis: ergo nulla est inter eos actus essentialis differentia; nam quòd beatitudinem tibi, aut mihi sperem, est accidentale, nec pertinet ad rationem obiecti. Quintò, quia qui sine iusta causa desperat de salute proximi, peccat contra aliquam virtutem; atqui non contra aliam, quàm contra spem: ergo talis desperatio contrariatur veræ spei, & consequenter actus ei contrarius est vera spes.

64 CONCLVSIO. Etsi ex vera spe possim alteri sperare beatitudinem, quatenùs per hanc mea beatitudo potest aliquo modo accidentaliter augeri, quia sic implicitè meam beatitudinem spero; tamen nequeo ex vera spe ei sperare beatitudinem, quatenùs præcisè est ipsi bona. Hæc est apertè sententia D. Thomæ, & D. Augustini in Enchiridio, cap. 8. vbi ait: *Spes autem nonnisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum, & ad eum pertinentium, qui earum spem gerere perhibetur.* Eamdem docet Vasquez in 3. part. tomo 1. disput. 43. cap. 2. num. 6. & 7.

D. Thomas. Augustin.

Vasquez.

Probatur Primò, quia spes est actus amoris concupiscentiæ, & consequenter tendit in bonum, quatenùs est bonum sperantis; atqui beatitudo proximi, quatenùs huic præcisè bona est, non est bonum meum: ergo actus, quo hanc ei desidero, præcisè qua ipsi bona est, non est actus veræ spei.

Prior pars maioris sequitur ex dictis dubio 1. & est communis Theologorum, & vel inde patet; quia aliàs si spes posset esse actus amoris beneuolentiæ, spes theologica posset esse actus caritatis erga Deum; quod patet falsum esse.

Secunda pars etiam patet ex dictis dubio 1. vbi ostendi amorem concupiscentiæ per hoc essentialiter differre ab amore amicitiæ, quia per illum cupimus nobis aliquod bonum, quatenùs nobis bonum est; per hunc alteri, quatenùs huic bonum est.

65 Probatur Secundò, quia Deus est obiectum spei, quatenus est beatitudo nostra, ita vt formalis ratio obiecti spei sit ipsa bonitas Dei, qua nobis bonus est, vt ostendi dubio 4. ergo non possumus vero actu spei sperare beatitudinem alterius, nisi quatenùs aliquo modo est beatitudo nostra, siue quatenùs nostram beatitudinem aliqua ratione promouet: nam aliàs non conuenit ei obiectum formale spei.

Tertiò, quia actus, quo volo alteri beatitudinem, qua ipsi bona est, est actus beneuolentiæ erga hunc, vt patet ex dictis dubio 1. ergo nequit esse actus amoris concupiscentiæ, (quia hi amores essentialiter distinguuntur, vt dubio 1. ostendi) & consequenter nequit esse actus veræ spei.

66 Ad primum argumentum positum num. 63. Respondeo, D. Augustinum ibi desperationem latiùs sumere: qua ratione etiam possumus dici sperare omne bonum futurum siue nostrum, siue alienum; sicut fide latiùs sumpta dicimur credere etiam ea, quibus ob solam eorum euidentiam assentimur.

Ad secundum, concedo totum, posito quòd vterque actus positus in consequente habeat idem obiectum formale, sicut habent actus positi in antecedente; sed ad illud necessarium est, vt sperem beatitudinem proximi, quatenùs est bonum meum, siue meam beatitudinem promouens. Nam quando eam spero, quatenùs est præcisè bona ipsi proximo, tunc pro obiecto suo formali, in quod vltimò fertur, habet bonitatem ipsius proximi, ob quam eum æstimo amore dignum, & ex beneuolentia amo; & consequenter ille actus habet obiectum formale distinctum ab eo, quod habet spes, qua mihi beatitudinem spero, vt patet ex dictis dubio 1. num. 10. & 11.

67 Ad tertium, nego minorem: talia enim actus est actus caritatis, non quidem virtutis theologicæ,

ſed moralis: dari enim verum amorem amicitiæ erga proximum, qui ſit ſolùm virtus moralis, oſtendam diſput. 24. dubio 1.

Ad quartum, nego antecedens, & probationem conſequentiæ: nam ex eo, quòd mihi, aut proximo beatitudinem ſperem, variatur obiectum formale ſpei, vt oſtendi ſuprà num. 10. & 11. & conſequenter vterque actus eſt diuerſæ ſpeciei, & tam ex parte obiecti formalis, quàm in ſubſtantia ſua diſtinctus.

68

Quâ ratione peccet deſperans ſalutem proximi.

Ad quintum, nego minorem. Vbi Nota, ex varijs capitibus poſſe contingere, vt deſperem de ſalute proximi. Primò, quia iudico Deum non daturum ei ſufficiens auxilium, quo poſſit à peccatis ſuis conuerti: & hoc iudicium continet errorem contrarium bonitati, & benignitati Dei, quatenùs ſtatuit omnibus, dum in hac vita ſunt, & ratione vtuntur, dare ſufficiens auxilium ad ſalutem: & reuerentia diuinæ bonitati debita exigit, vt ita de eo ſentiamus; quare qui contrarium ſentit, contra hanc reuerentiam facit.

Secundo, ex eo, quòd omnino certò iudicemus proximum ex ſua negligentia, aut malitia nunquam facturum ea, quæ neceſſaria ſunt ad ſalutem: & quando deeſt ſufficiens ratio hoc ita iudicandi (quæ in hac vita vix poteſt adeſſe citra Dei reuelationem) eſt iudicium temerarium contra caritatem proximi, aut etiam contra iuſtitiam; ſicut eſſet, etiamſi temerè iudicarem eum aliquando graue peccatum feciſſe, eúmve perfidum eſſe, aut quid ſimile,

Tertiò, poteſt quis primò ex odio proximi optare eum nunquam fieri ſaluum, & deinde ſibi perſuadere eum de facto nunquam futurum ſaluum, atque ita eius ſalutem deſperare. Quamuis tunc impropriè dicetur huius ſalutem deſperare, ſed potiùs huius damnationem ſperare, quia hanc vt ſibi bonam apprehendet.

69

Lorca.

Deſperatio non ſemper ſupponit iudicium de defectu diuini auxilij.

Ex quo ſequitur Primò, falſum eſſe id, quod ſupponit Lorca ſuprà num. 8. ſcilicet, neminem poſſe deſperare de ſua ſalute, aut proximi, niſi iudicet Deum ex parte ſua non eſſe paratum dare ſibi, aut alteri ſufficiens auxilium ad acquirendam ſalutem. Poteſt enim fieri, quòd firmiter credam Deum ex parte ſua dare omnibus ſufficiens auxilium ad ſalutem, & ſimul firmiter iudicem aliquem ex ſua culpa eo non vſurum ad ſalutem, atque ita de eius ſalute deſperem, aut vt ex amore voluptatum ſtatuam eo non vti, & ita meam ſalutem deſperem.

70

Deſperans alienam ſalutem poteſt ſuam ſperare.

Sequitur Secundò, fieri poſſe, vt ſperem etiam ſpe theologica meam ſalutem, & deſperem de ſalute proximi; vt ſi temerè firmiter iudicem ipſum ſua culpa malè vſurum gratia Dei, qua, ſi vellet, ad ſalutem peruenire poſſet: eiuſmodi enim iudicium, & conſequenter deſperatio id conſequens nullam habet repugnantiam cum ſpe de ſalute mea; & conſequenter nulla eſt ratio, cur nequeat cum vera ſpe de ſalute mea exiſtere.

DVBIVM VI.

Vtrùm liceat nobis ſperare vitam æternam ex noſtris meritis, atque ita in iis habere fiduciam, ac bene operari ſpe mercedis?

71

Bellarmin.

Error hæreticorum.

HÆretici noſtri temporis, vt refert Bellarminus lib. 5. de Iuſtificatione, cap. 7. id abſolutè negant. Primò, quia putant omnia noſtra bona opera eſſe peccata, nóſque non poſſe per ea mereri vitam æternam. Secundò, quia Scriptura vbique reprehendit eos, qui in ſuis viribus, aut virtute confidunt. Iudith 9. verſ. 9. reprehenduntur glorianteſ in ſuis viribus, & Pſalm. 48. verſ. 7. *qui confidunt in virtute ſua.* Lucæ 18. reprehenditur Phariſæus confidens in ſuis meritis. 2. Corinth. 1. ait Apoſtolus: *Vt non ſimus confidentes in nobis, ſed in Deo.* Tertiò, quia Scriptura Ioan. 10. reprehendit mercenarios: atqui qui operatur ſpe mercedis eſt mercenarius, ergo reprehendendus. Vnde etiam S. Bernardus lib. de diligendo Deo, *Non enim*, ait, *ſine præmio diligitur Deus, etſi abſque præmij intuitu diligendus ſit: vacua namque vera caritas eſſe non poteſt, nec tamen mercenaria eſt.*

Iudith 9.

Pſalm. 48.

Lucæ 18.

2. Cor. 1.

Ioan. 10.

Bernard.

72

Tridentin.

CONCLVSIO I. Licitè facimus bona opera ſpe mercedis æternæ. Eſt de fide, definita contra hæreticos noſtros à Tridentino, ſeſſ. 6. cap. 11. in fine, & can. 31. vbi ait: *Si quis dixerit iuſtificatum peccare, dum intuitu æternæ mercedis bene operatur, anathema ſit.*

Probatur Primò, quia Scriptura ſæpiſſimè ſpe mercedis nos excitat ad bene operandum; hinc tam Moyſes, vel potiùs Deus per Moyſen, in veteri Teſtamento, quàm Chriſtus in nouo, dum legem ſuam auditoribus proponerent, hos ad illius obſeruationem ſpe mercedis excitarunt. Deuteronom. 12. verſ. 28. *Obſerua, & audi omnia quæ ego præcipio tibi, vt bene ſit tibi, & filijs tuis poſt te in ſempiternum.* Et cap. 28. initio: *Si autem audieris vocem Domini Dei tui, vt facias, atque cuſtodias omnia mandata eius, quæ ego præcipio tibi hodie, faciet te Dominus Deus tuus excelſiorem cunctis gentibus, &c.* Similia habet cap. 30. verſ. 9. & verſ. 15. ait: *Conſidera, quod hodie propoſuerim in conſpectu tuo vitam, & bonum:* (quæ ſcilicet poſſis conſequi ſeruando mandata Dei, vt patet ex præcedentibus;) *& è contrario mortem, & malum,* (quæ ſcilicet incurres negligendo mandata) *vt diligas Dominum Deum tuum, & ambules in vijs eius.*

Deuteron. 12 & 26. & 30.

Matth. 4.

Lucæ 16.

Matth. 6.

Apocalyps. 2. & 3.

Similiter Matth. 4. verſ. 17. dicitur: *Exinde cœpit Ieſus prædicare, & dicere, Pœnitentiam agite, appropinquat enim regnum cælorum.* Item Lucæ 16 verſ. 9. hortatur nos, vt demus eleemoſynas, & ita faciamus nobis amicos, qui, cùm defecerimus, recipiant nos in æterna tabernacula. Et Matth. 6. verſ. 1. 4. 6. & 17. iubet nos in dando eleemoſynam, & orando non quærere gloriam humanam; ſed ea ita facere, vt habeamus mercedem à Deo. Hinc etiam in Apocalypſi toto cap. 2. & 3. hortans varios Epiſcopos, ac Eccleſias ad bene viuendum, ſemper in fine cuiuſque exhortationis iubet eos attendere ad mercedem, quam promittit bene operantibus: *Qui habet*, inquit, *aurem audiendi, audiat quid Spiritus dicat Eccleſijs: Vincenti dabo edere de ligno vitæ.* Et cap. vlt. cùm verſ. 11 dixiſſet: *Qui iuſtus eſt, iuſtificetur adhuc, & ſanctus ſanctificetur adhuc;* ſubdit: *Ecce venio citò, & merces mea mecum eſt, reddere vnicuique ſecundùm opera ſua.* Ac ſi dicat: Ideò etiam iuſtus debet moueri, vt iuſtificetur adhuc, bene ſcilicet operando, quia citò à me mercedem accipiet. Item Apoſtolus ad Galatas 6. ait: *Bonum autem facientes non deficiamus: tempore enim ſuo metemus non deficientes.* Et ad Coloſſenſ. 3. *Quodcumque facitis, ex animo operamini, ſicut Domino, & non hominibus, ſcientes quòd à Domino accipietis retributionem hæreditatis.* Vbi nos apertè ſpe mercedis excitat ad bene operandum. Quæ ſine dubio non bene fierent, ſi non liceret nobis operari ſpe mercedis.

Apocalyps. vlt.

Galat. 6.

Coloſſenſ. 3.

73

Pſalm. 118

Pſalm. 18.

Probatur Secùndò, quia viri in Scriptura laudatiſſimi operati ſunt ſpe mercedis à Deo accipiendæ: nam David Pſalm. 118. verſ. 112. de ſe ait: *Inclinaui cor meum ad faciendas iuſtificationes tuas in æternum propter retributionem.* Hebræa habent, לְעוֹלָם עֵקֶב in æternum merces: id eſt, quia in æternum erit merces; vt patet ex Pſalm. 18 verſ. 12. vbi idem de ſe ait: *Etenim ſeruus tuus cuſtodit ea* (ſcilicet mandata tua) *in cuſtodiendis illis retributio multa* Hebraïcè, עֵקֶב רָב merces multa, ſiue quia merces multa promiſſa eſt cuſtodientibus mandata tua

Similiter

Hebr. 11.

Similiter Apostolus ad Hebræos 11. vers. 8. & 9. docet, Abrahamum fide deseruisse suam terram, & habitasse in aliena. & v. 10. huius causam reddens, ait: *Exspectabat enim fundamenta habentem ciuitatem, cuius artifex & conditor est Deus.* scilicet vitam æternam, vt patet ex v. 14. Item v. 24. & 25. docet Moysen negasse se esse filium filiæ Pharaonis, & elegisse cum populo Dei affligi, & causam subdit: *Aspiciebat enim in remunerationem*: ac si apertè dicat, Ideo illa fecit quia exspectabat à Deo mercedem. Similia multa passim habent Patres, quos fusè citat Bellarm. lib. 5. de Iustificatione c. 8.

Bellarm.

74 Probatur Tertiò, ratione. Quia licitum ac honestum est à Deo sperare ea, quæ ipse nobis promittit, idque ea ratione, qua hæc nobis promittit: atqui, vt patet ex dictis tam hic, quàm disput. 8. dubio 2. Deus nobis bene operantibus promittit vitam æternam, tamquam mercedem nostrorum operum: ergo licitè ac honestè hanc à Deo speramus: & consequenter licitè ac honestè bona opera illa intentione facimus, vt vitam æternam à Deo consequamur. Confirmatur, quia honestum ac optimum est homini suum vltimum finem, siue æternam beatitudinem consequi: ergo honestè illam intendit consequi, & ad hoc media conuenientia eligit: atqui bene operans propter spem vitæ æternæ, illud facit; ergo honestè facit.

75 Conclusio II. Licitè ac honestè spem aliquam ac fiduciam ex bonis operibus, quæ scimus nos fecisse, concipimus. Primò, quia hoc nihil est aliud quã iudicare nos illa opera rectè fecisse (quod valdè probabiliter, & sæpe quasi moraliter certò scire possumus) & ideo exspectare promissum à Deo præmium, quæ nihil continent illicitum. Secundò, quia viri in Scriptura laudati id fecerunt: hinc Dauid Psal. 16. ait: *Exaudi Domine iustitiam meam, intende deprecationem meam.* ac si diceret, Respice in meam iustitiam, & ideo me exaudi. Vnde subdit: *De vultu tuo iudicium meum prodeat, oculi tui videant æquitatem; probasti cor meum, & visitasti nocte, igne me examinasti; & non est inuenta in me iniquitas.* quibus verbis reddit causam cur speret à Deo exaudiri, & contra inimicos defendi; vnde etiam in fine subdit: *Ego autem in iustitia apparebo conspectui tuo, satiabor cum apparuerit gloria tua.* Item Psalm. 132. *Memento*, ait, *Domine Dauid, & omnis mansuetudinis eius, sicut iurauit Domino*, &c. vbi ex bonorum operum conscientia concipit fiduciam à Deo sperandi promissa. Item Ezechias Isaiæ 38. deprecans Dominum pro prolongatione vitæ ait: *Obsecro Domine, memento quæso quomodo ambulauerim coram te, in veritate & corde perfecto, & quod bonum est in oculis tuis fecerim*: vbi sperat exaudiri propter sua benefacta; & quòd ea in re bene fecerit, vel inde patet, quòd fuerit à Deo exauditus. Item Apostolus 2. ad Timoth. 4. *Bonum*, inquit, *certamen certaui, cursum consummaui, fidem seruaui: in reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.* vbi apertè ostendit, se ex meritis suis concipere spem accipiendi mercedem.

Psal. 16. Psal. 132. Isaiæ 38. 2. Timoth. 4.

76 Consonat his illud Tobiæ 4. *Fiducia magna erit coram summo Deo eleemosyna omnibus facientibus eam.* Et ad Roman. 5. *Tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, probatio verò spem.* Et 1. ad Timoth. 3. *Qui enim bene administrauerint, gradum bonum sibi acquirent & multam fiduciam in fide.*

Tob. 4. Rom. 5. 1. Timoth. 3.

Qua ratione spes gignatur ex meritis.

Ex quibus patet, qua ratione spes gignatur, & crescat, ex meritis: non quidem ita quasi merita præcedant omnem spem (nam merita nequeunt esse sine caritate, nec hæc sine spe) sed quia spes perfecta, & qua animus fiducialiter sine anxio timore in Deo conquiescit, ex meritis nascitur, vt patet ex testimoniis & exemplis allatis.

77 Quails debeat esse spes concepta ex meritis: & quæ eis cauenda.

Nota tamen, vt eiusmodi fiducia licita ac tuta sit, debere esse coniunctam cum magna humilitate, & abesse ab omni superbia ac præsumptione. Ideóque hîc tria præcipuè cauenda sunt. Primò, ne confidamus in nostris meritis, quasi ea ex nobis, ac sine gratia Dei habeamus, quod Pelagianum est: & sic Iudith. 9. & Psal. 48. vers. 7. & 2. ad Corinth. 1. reprehenduntur ij qui in sua virtute ita confidunt, quasi sine Dei auxilio aliquid possent. Quò etiam ex parte spectat, ne putemus nostra opera, quantumuis ex gratia Dei facta, habere ex se, & seclusa omni Dei promissione vim hunc nobis obligandi, ac debitorem reddendi, ita vt ipse debeat nobis ob illa habere gratias, quasi aliquid à nobis accepisset. vnde Lucæ 17. Christus nos admonens ait: *Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, Serui inutiles sumus, quod debuimus facere fecimus.*

Iudith 9. Psal 48. 2. Cor. 1. Luca 17.

Secundò, ne nos propter nostra merita præferamus aliis, eósue contemnamus, vt faciebat Pharisæus Lucæ 18. Ideóque tum ob hunc, tum etiam ob priorem defectum eius fiducia reprehenditur. Tertiò, ne omnino certò & indubitanter præsumamus nos esse iustos, ac bona habere merita, cùm sine speciali reuelatione nemo possit omnino certò scire, an odio an amore dignus sit, vt dicitur Ecclesiastæ 9. v. 1. & docet Trident. sess. 6. cap. 9. Vnde Dauid Psalm. 2. bene nos monet, dicens, *Seruite Domino in timore, & exultate ei cum tremore.* Et Apostolus ad Philippenses 2. *Cum metu & tremore vestram salutem operamini.*

Luca 18. Eccles. 9 Trident. Psal 2. Philipp. 2.

78 Ad primum argumentum positum numer. 71. Respondeo hoc fundamentum esse apertè falsum, & rationi ac Scripturæ repugnans, vt ostendi disp. 8. dub. 2.

Ad secundum respondi n. 77. vbi ostendi tales reprehendi, quia eorum fiducia laborabat aliquo defectu, ex ibidem recensitis.

Qui dicendi sint mercenarij.

Ad tertium, Respondeo tam à Scriptura quàm à Patribus, illos solos dici mercenarios, & reprehendi, qui ita mercedem in operando respiciunt, vt ea non posita nollent vllo modo operari, siue qui magis diligunt mercedem, quàm ipsum Deum; adeò vt sint parati potiùs deserere Deum, quàm proprium commodum. Ideóque lupis venientibus, siue exurgente persecutione, ne aliquid mali patiantur, sibi commissa deserunt: vnde tam Scripturæ, quàm Patres solos illos reprehendunt, qui respiciunt mercedem temporalem, quia huius solius dilectio potest nos à Deo, eiúsque mandatis implendis auertere. Illi verò qui propter mercedem æternam Deo ita seruiunt, vt tamen sint simul parati ex puro ipsius amore ei seruire, nullibi in Scriptura reprehenduntur, sed laudantur, vt suprà ostendi.

79 Trident.

Et sic etiam intellige Trident. quod sess. 6. cap. 11. in fine probat eos, qui dum se excitant ad Deo seruiendum, *cum hoc, vt in primis glorificetur Deus, mercedem quoque intuentur æternam.* Vbi non vult nos semper dum operamur spe mercedis æternæ, necessariò debere explicitè & præcipuè intendere Dei gloriam (nam sic semper teneremur operari ex virtute caritatis) sed nos debere ita nostrum opus spe mercedis facere, vt simul cedat in honorem Dei, atque ita hunc indirectè intendere, & saltem habitualiter esse ita comparatos, vt vbi opus esset, pro solo Dei honore vellemus bene operari.

Ad locum sancti Bernardi respondeo, eum solùm velle illum qui operatur propter mercedem non operari ex charitate, quæ in Deum fertur, sine vllo respectu ad mercedem: atque adeò operantem spe mercedis minùs perfectè operari, quàm si operaretur ex pura caritate Dei, ad quod nos ibi hortatur. Sentit igitur esse quidem minùs perfectum operari

tari propter mercedem, non tamen esse illicitum.

80 Posset hic aliud dubium moueri, an licitum sit à Deo sperare aliquam mercedem temporalem, eíque propter hanc seruire? Qua in re certum est Primò, id licere, quando illud bonum temporale non petitur propter se, sed tamquam vtile ad meliùs operandum suam vel alienam salutem, & in ordine ad hunc finem: quia tunc maximè & vltimè attenditur ac speratur salus æterna nostra, vel aliena. Secundò, esse illicitum ita seruire Deo ob mercedem aliquam temporalem, vt nisi hac proposita nollemus ei seruire, aut ita vt negligamus mercedem æternam, siue ita vt præter illam, nullam à Deo vnquam speremus, siue ita vt omnes nostras actiones ad eam præcisè acquirendam dirigamus: quia tunc in eiusmodi re constituimus vltimum finem nostræ vitæ: quod patet esse graue peccatum contra virtutem spei.

An licitè à Deo speremus mercedem temporalem.

81 Tota igitur difficultas est vtrùm possimus licitè aliquas actiones alioqui bonas facere, aliqua Dei præcepta seruando, aut aliquot Sacra audiendo, &c. præcisè in illum finem vt aliquid temporale nullo modo malum à Deo obtineamus: ita quidem vt dictos actus ad nullum alium finem referamus: interim tamen habitualiter simus parati etiam sine tali spe Deo seruire, quantum & qua ratione ad id obligamur, quamuis illos actus ad quos iam non obligamur sine spe illius mercedis non faceremus. Videtur enim id esse illicitum. Primò, quia mercenarium & seruile est Deo seruire ob rem merè temporalem. Secundò, quia sic rem meliorem, v.c. orationem aut alium actum virtutis, ordinamus tanquam medium ad obtinendam rem viliorem: quod videtur esse contra rectam rationem, quæ dictat contrarium faciendum esse, scilicet rem viliorem ordinandam esse ad meliorem.

82 Sed dicendum est, id quidem esse minùs perfectum, per se tamen loquendo, & nisi aliunde vitietur non esse illicitum. Probatur Primò, quia per se loquendo, & seclusis aliis malis circumstantiis licitè à Deo spero per obseruationem mandatorum ipsius, obtinere ea quæ ipse illa obseruantibus promittit: atqui vt patet ex dictis num. 72. obseruantibus mandata promittit non solùm spiritualia, sed etiam temporalia bona: ergo sine peccato potest quis hæc ita à Deo sperare, siue mandata ipsius obseruare, aliósue actus bonos facere, vt hæc à Deo obtineat.

Dices, Deus illa bona Iudæis promisit, non vt in iis sisterent suam intentionem, sed vt iis vterentur in bonum suum spirituale. Sed hoc non obest, quia, etsi Deus hoc intenderit, tamen absolutè iis ea bona promisit, nec eos obligauit vt in singulis suis actionibus, quibus ea à Deo sperabant, admitterent eiusmodi intentionem. Confirmatur, quia & sæpe promisit, & de facto contulit, bona temporalia facientibus actiones bonas præcisè vt eiusmodi bona ab ipso obtinerent, etiam sine spe æternæ vitæ. Quod patet Primò, quia Exodi 1. dicuntur obstetrices à Pharaone iussæ occidere filios Hebræorum timuisse Dominum, & id noluisse facere, ideóque Deum iis benefecisse, ac illis ædificasse domos, id est, dedisse iis posteritatem. Cùm autem illæ essent Gentiles, & summum aliquo modo vnum Deum cognouerint, non videntur à Deo sperasse aliam mercedem quàm temporalem. Item 3. Reg. 21. cùm Achab terrefactus metu pœnarum, quas Elias ei ob occisum Naboth denunciarat, tristis incederet, & sacco & cinere coopertus ieiunaret; Deus ideo distulit ei inferre malum, quod minatus fuerat: cùm tamen ille maneret in sua idololatria, nec speraret alteram vitam. Similiter Daniel cap. 4. suadet Nabuchodonosori vt peccata sua, id est pœnas ipsi pro peccatis denunciatas, redimeret eleemosynis; quod videtur etiam fecisse, & ideo dilationem pœnæ per annum obtinuisse, donec iterum in superbiam relaberetur: cùm tamen saltem pro eo tempore ipse non videatur vnquam ab idololatria recessisse, aut vitam æternam sperasse. Idem videtur dicendum de Niniuitis Ionæ 3. Cùm igitur dicti seruierint in aliquibus actionibus Deo præcisè propter spem mercedis temporalis, & hanc per eiusmodi actiones à Deo obtinuerint, omnino dicendum est eas actiones non fuisse vllo modo illicitas; nam aliàs iis Deum non prouocassent ad conferendam speratam mercedem, sed ad inferendam pœnam.

Exodi 1.

3. Reg. 21.

Daniel 4.

Ionæ 3.

83 Probatur Secundò, quia possum optare eiusmodi aliqua bona ob finem honestum, tamen sine ordine ad vitam æternam, siue de hac nihil omnino cogitando (quid enim hoc implicat?) & consequenter hanc tunc nullo modo actu sperando, aut intendendo: quo casu illud meum desiderium erit licitum: nulla enim est ratio cur sit illicitum, cùm tendat in obiectum non malum ob finem honestum. vnde sequitur, quòd potero ea bona ob eum finem à Deo petere (nulla enim est ratio cur licitè nequeam à Deo petere ea quæ licitè mihi opto) & consequenter potero aliquod opus bonum exercere, quo Deum moueam vt ea mihi det.

84 Ad Primum argumentum positum num. 81. Respondeo hoc solùm probare esse illicitum Deo ita seruire propter mercedem temporalem, vt hanc tibi proponas tamquam simpliciter finem tuum vltimum, siue vt vltimum finem totius tuæ vitæ & omnium actionum tuarum in ea constituas. Secùs verò esse quando eam tibi solùm proponis tamquam finem vnius aut alterius actionis; interim actu vel habitu sperans vitam æternam, & paratus sine vlla mercede Dei mandata seruare: quo casu etsi illud sit minùs perfectum, tamen non indicat animum merè seruilem ac mercenarium.

Ad secundùm, respondeo tunc solùm esse inordinatum assumere rem digniorem tamquam medium ad acquirendam viliorem, quando illud fit cum omnimodo interitu rei melioris, quæ aliàs posset conseruari, vt si vitam tuam perimas ad obtinenda bona temporalia. Secùs tamen esse quando res melior quæ seruari poterat non interimitur pro acquisitione rei vilioris: nam aliàs contra rectam rationem facerent, qui pro mercede docerent alios aliquam scientiam, quia vtuntur sua scientia ac potentiis animæ ad comparandam mercedem temporalem, qua illæ sunt longè præstantiores. Et huic simile est quando iuxta dicta seruimus Deo pro mercede temporali.

Quando sit inordinatú assumere mediú melius suo fine, ob quem eligitur

85 Nec refert quòd tunc actu, quo possemus maius bonum acquirere, scilicet augmentum gloriæ, vtamur ad acquirendum minus bonum: quia etsi hoc minùs prudenter, minúsque perfectè fiat; non est tamen contra rationem aut vllam obligationem, quia non tenemur nostris actibus semper vti modo perfectissimo, aut ob finem vltimum: alioqui peccaremus quoties non operaremur ex motiuo caritatis, & quàm possumus intensissimè; quia quoties inter operandum hoc non facimus, vtimur nostris potentiis ac actibus minùs perfectè, quam possemus iis vti si vellemus.

DVBIVM VII.

Qua ratione spes sit certa?

76 NOta Primò, inter omnes satis constare spem nostram aliqua ratione dici certam: sed est aliqua difficultas qua ratione debeat dici certa.

Actus volũtatis metaphoricè dicũtur certi.

Nota Secundò, certitudinem propriè conuenire actibus intellectus, & per metaphoram tribui actibus voluntatis, præsertim iis, quibus finem acquirendum intendimus, quatenus his aliquo modo conueniunt conditiones ad certitudinem actus intellectus requisitæ.

Nota Tertiò ex dictis disp. 14. n. 44. & sequentibus vt aliquis assensus sit certus, quatuor requiri. Primò, vt eius obiectum sit verum; Secundò, vt modo infallibili in illud tendat; Tertiò, vt intelligens cognoscat se modo infallibili in illud tendere; Quartò, vt firmiter obiecto adhæreat.

87 *Quæ requirantur vt actus voluntatis sit certus.*

Quibus in actu voluntatis, quo hæc finem acquirendum intendit, quatuor conditiones possunt respondere. Primò, si eius obiectum verè habeat eam bonitatem, ob quam intenditur, & quidem possibilem ab intendente acquiri: nam aliàs eius intentio, siue spes esset inanis & falsa. Secundò, si voluntas modo infallibili prosequatur finem, assumendo ad hunc obtinendum media ex se omnino efficacia, iísque modo infallibili de facto vtendo. Nam si quis tendat ad rem speratam per media minùs efficacia, aut efficacibus malè vtatur, spes eius non potest esse omnino certa. Tertiò, si voluntas tendat in finem intentum tanquam omnino certò & infallibiliter euenturum: ad quod requiritur quòd sperans certò sibi persuadeat se finem per ea media de facto infallibiliter adepturum. Quartò, si voluntas firmiter omnino ac constanter statuat finem prosequi, ita vt sit parata potiùs quiduis agere aut pati, quàm ab ea intentione dimoueri.

88 Quæritur hîc igitur Primò, vtrùm, vt spes nostra dicatur certa, debeat habere omnes dictas conditiones in eo gradu in quo descriptæ sunt. Secundò, vtrùm spes nostra, qua speramus beatitudinem, eas de facto habeat?

Trident. Quidam nostri temporis hæretici, vt colligitur ex Trident. sess. 6. c. 12. putant vnumquemque fidelem debere omnino certa ac infallibili fide sibi persuadere se esse ex numero prædestinatorum, Primò, quia putant quemque debere fide infallibili credere sibi peccata esse remissa, séque esse Dei filium propter merita Christi: aiúntque eos tali fide iustificari, quotquot adulti de facto iustificantur. Secundò, quia Apost. ad Rom. 8. loquens in persona fidelium *Roman. 8.* dicit se certum esse quòd nulla res nos poterit separare à caritate Dei.

89 *Eccles. 11. Philipp. 2.* Sed hic error apertè repugnat multis locis Scripturæ; quæ Ecclesiastæ 11 docet, neminem hîc scire, an odio an amore dignus sit. & ad Philipp. 2. v. 12. iubet nos cum metu & tremore operari nostram salutem: quod frustra fieret, si fide infallibili deberemus credere nos sine dubio futuros saluos; tunc enim ea de re non possemus dubitare.

Primum verò ipsius fundamentum satis refutaui disp. 14. dub. 13. vbi ostendi illud repugnare Scripturis, & implicantiam inuoluere, vbi etiam n. 263. respondi ad locum Apostoli ad Rom.

90 *Lorca.* Contrà Lorca 2. 2. sect. 2. disp. 11. num. 7. putat tertiam conditionem repugnare spei, nósq; non posse verè sperare rem, quam omnino certò scimus nos adepturos. Ducitur auctoritate D. Thomæ, quem *D. Thom.* putat esse huius sententiæ; quia 1. 2. quæst. 67. art. 4. ad 3. docet, nos non sperare bonum cuius iam habemus causam ineuitabilem præsentem, eò quòd hoc tunc respectu nostri non habeat rationem ardui. Sed hoc nihil facit ad rem: nam D. Thom. ibi solùm docet, spem non versari circa rem cuius necessaria causa iam nobis ita est præsens, vt illa ex hac sine nostro labore necessariò sit secutura; qualis est futura beatitudo corporis in Beatis, quam ideo non vult in his habere rationem ardui, aut esse obiectum spei, quia ipsi eam sine vllo suo labore necessariò sunt assecuturi.

91 Aliàs verò eum sentire nos posse sperare ea quæ scimus omnino certò futura, modò cum labore ac difficultate sint acquirenda, patet, quia in 3. parte q. 7. art. 4. docet, Christum sperasse futuram beatitudinem sui corporis, quam tamen omninò certò & euidenter sciebat futuram. Nec vlla est ratio cur dicamus nos non posse talia sperare, cùm sint obiectum nobis bonum ac arduum, quatenus cum difficultate acquirenda sunt. Item sunt obiectum futurum siue absens, quia quantumuis certò ac necessariò sint futura, tamen non sunt actu præsentia, sed futura. Ac tandem sunt possibilia acquiri; atque adeò habent omnes conditiones in obiecto spei requisitas, vt ex communi sententia ostendi num. 24. Quare hanc sententiam tenet Suarez 3. p. tom. 1. in explicatione a. 7. q. 15. Vasquez in 1. p. disp. 42. cap. 1. & Malder. 2. 2. q. 18. art. 4. memb. 3. Confirmatur, quia, vt fatetur Lorca suprà, quamuis nonnihil dubius, & alij communiter, in animabus existentibus in Purgatorio est vera spes beatitudinis, quam tamen sciunt se certò adepturas. *Suarez. Vasquez. Malder. Lorca*

92 Nec satisfacit quod respondet Lorca hanc earum cognitionem esse obscuram, atque ita æquiualere cognitioni contingenti. Tum quia fides est cognitio obscura, nulla tamen ratione potest dici cognitio incerta, cùm omnem naturalem scientiam superet certitudine, vt ostendi disp 14. dub. 4. Tum etiam quia animæ existentes in Purgatorio cognitione euidenti à posteriore ex sententia sibi in particulari iudicio data, aliísque variis & certissimis signis cognoscunt se certò beatitudinem adepturas, sicut disp. 17. n. 26. ostendi dæmones habere euidentem cognitionem veritatis nostræ fidei.

93 *Christus sperauit beatitudinem sui corporis spe omni ex parte certissima.*

Conclusio I. Illa sola spes est omni ex parte perfectè certa, quæ dictas quatuor conditiones habet, quia si quæ conditio desit, hac ex parte spes aliquo modo fit minùs certa. Talis autem fuit spes Christi respectu futuræ beatitudinis corporis sui, dum hîc mortalis vixit. talis etiam est spes existentium in Purgatorio; hi enim ita prosequuntur suam beatitudinem, vt ab ea iam aberrare nequeant, idque ipsis clarè constat vt iam ostendi. Item talis videtur fuisse spes Beatissimæ Virginis, & eorum omnium qui confirmati in gratia singularem de prædestinatione sua habuerunt reuelationem. Hi enim omnes clarè sciuerunt se via omnino infallibili ad certam beatitudinem tendere: nam etsi secundùm se considerati poterant ab hac aberrare, non tamen prout suberant illi reuelationi.

94 *Qua ex parte spes nostra sit omnino certa.*

Conclusio II. Vt nostra spes sit verè Christiana ac virtus theologica, necessariò debet habere primam conditionem, & vltimam. Nam obiectum huius spei est verissima beatitudo, & nobis per auxilium Dei certissimè possibilis, vt ex multis Scripturæ locis constat, nec hac de re vllus Catholicus dubitat. Item vt habeamus veram spem Christianam, necesse est vt ita intendamus siue speremus beatitudinem, vt pro ea consequenda, quantum est ex vi huius spei, simus parati quiduis ad eam consequendam necessarium agere aut pati; qui affectus necessariò includitur in voluntate obseruandi omnia mandata Dei sub mortali obligantia. Qui autem speraret fine eiusmodi voluntate, aut sine obseruatione mandatorum fieri beatus, non tam speraret, quàm præsumeret.

95 Item necessariò debet habere primam partem secundæ conditionis: debemus enim sperare beatitudinem non spe Pelagiana aut Lutherana, sed spe Christiana & Catholica, scilicet consequendam per bona opera auxilio Dei, siue per gratiam Christi

facta.

facta. Ex parte harum conditionum spes nostra est omnino certa, ideóque Apostolus 2. ad Timoth. 1. dicit, *Scio enim cui credidi, & certus sum quia potens est depositum meum seruare in illum diem*, & ad Roman. 5. v. 5. dicitur, *Spes autem non confundit.* & ad Hebr 6. v. 19. spes dicitur anchora animæ, tuta & firma, incedens vsque ad interiora velaminis, id est ad claram Dei visionem, quia scilicet per eam anima nostra tutissimè & firmissimè adhæret desiderio videndi Deum, ita vt nullis tentationum fluctibus se patiatur à tanto bono prosequendo dimoueri, vel saltem ita vt habeat firmum propositum illi ita adhærendi.

2. Tim. 1. Roman. 5. Hebr. 6.

96 Secundam verò partem secundæ conditionis multi quidem viri sancti habent, qui omnia peccata mortalia penitus vitant, atque ita sine errore ad cælū contendunt. Hoc tamen non est omnino necessarium vt quis habeat veram spem. Nam multi Catholici incidunt in grauia peccata, & in iis quandoque etiam vitam finiunt, qui tamen vsque ad extremum retinent veram spem, saltem habitualem: & sæpe eliciunt actualem, quia sperant per gratiam Dei, quæ iis non deest, à peccatis conuerti, & ita beatitudinem obtinere per media ad hoc ordinata, & quidem cum vero sæpe ac serio proposito amplectendi ea media, sed cuius effectus propter mutabilitatem voluntatis, exurgentes tentationes, ac sæcularia desideria impeditur: atque ita mediis ad finem intentum necessariis malè vtuntur, eáque ex parte omnino negligunt.

Qua ratione nostra spes sit ex parte incerta.

Et tum ob hanc causam, tum etiam quia status animæ nostræ nobis sæpe est obscurus, adeò vt nequeamus certò scire nos esse in statu gratiæ, & multò minùs possimus scire nos in gratia vsque ad finem perseueraturos, aut in ea decessuros. Ob has inquam causas nemo sine speciali Dei reuelatione in hac vita potest perfectè habere tertiam conditionem ad certitudinem spei suprà requisitam. & hac ex parte spes nostra seclusa illa Dei reuelatione necessariò est semper aliquo modo incerta. Ideóque etiam Trident. sess. 6 ca. 13. docet, neminem (scilicet sine eiusmodi reuelatione) debere sibi absoluta certitudine perseuerantiam polliceri, etsi quisque firmissimam spem debeat in diuino auxilio collocare.

Trident.

97 Est tamen hæc incertitudo in aliis atque aliis maior aut minor, pro diuerso eorum statu & diligentia, quam in consequenda salute adhibent. Quo enim quis sequitur eum vitæ statum, in quo habet plures peccandi occasiones, eo eius spes hac in parte cæteris paribus est incertior. Idémque dicendum de iis, qui plura peccata committunt, & pauciora bona opera faciunt.

Quorūdam spes certior quam aliorum.

98 Contrà verò quo quis sequitur statum vitæ magis securum, siue in quo habet pauciores occasiones peccandi, & plures bene operandi, (qualis est status Religiosorum;) item quo quis diligentiùs vitat peccata, & plura ac meliora bona opera facit; eo spem suam hac ex parte magis firmam ac certam facit: hæc enim magnam & solidam in anima fiduciam gignunt, vt patet ex dictis suprà dubio 5. conclus. 2. Ideóque Apostolus Petrus in epistola 2. ca. 1. v. 10. nos iubet satagere, vt per bona opera certam nostram vocationem & electionem faciamus. Quò etiam pertinet illud sancti Ioan. epist. 1. cap 4. *Perfecta caritas foras mittit timorem.* Quia qui perfectè Deum amant, ac omnia peccata quanta possunt diligentia fugiunt, multaque bona opera faciunt; ex his aliísque argumentis magna probabilitate & quadam moraliter modo colligunt, se esse in statu gratiæ, séque in ea valdè probabiliter perseueraturos, vnde etsi non omnem formidinem damnationis abiiciant (quia sciunt se non esse omnino certos de suo statu aut perseuerantia;) tamen ideo anxiè non torquentur, & magis satagunt quomodo magis & magis placeant Deo, quàm quomodo damnationem effugiant.

2. Petr. 1. 1. Ioan. 4.

DVBIVM VIII.

Vtrùm spes sit prior fide aut caritate, tam tempore, quàm perfectione?

98 D. Thomas 2. 2. quæst. 17. art. 7. docet, fidem necessariò præcedere spem: & art. 8. docet, spem esse ordine generationis priorem caritate, perfectione tamen posteriorem. Quæ etiam communiter à Theologis acceptantur, nisi quòd Magister videatur dissentire in secundo dicto: vt infrà ostendam. Sunt tamen aliqua dubia hîc breuiter soluenda.

D. Thom. Magister

Primo est, vtrùm actus spei ex natura sua ita necessariò præexquirat actum fidei, aut saltem aliquam cognitionem in substantia supernaturalem, vt nulla ratione possit aliter elici. Quidam enim id affirmant, quia obiectum spei est beatitudo vt cognita modo supernaturali: ergo eiusmodi cognitio ex natura rei necessariò præcedit actum spei. Antecedens probatur Primò, quia aliàs obiectum spei supernaturalis non differret ab obiecto spei naturalis; nam beatitudinem cognitam fide humana possumus actu naturali sperare etiam à Deo, si eam apprehendamus vt possibilem. Secundò, quia spes nostra supernaturalis debet omnino esse firma ac certa, ita vt nullo modo dubitemus quin Deus ex parte sua non defuerit, tum in dando nobis sufficientem gratiam vt possimus in bonis operibus perseuerare, si velimus et ex nostra parte prout possumus cooperari, tum etiam in bene viuentibus conferendo vitam æternam: atqui fieri nequit vt spes habeat hanc firmitatem, nisi eam præcedat fides supernaturalis: ergo hoc est omnino necessarium.

99 Secundò, dubitatur, vtrùm spes possit tempore præcedere caritatem. Videtur id fieri non posse. Primò, quia spes nequit esse sine meritis, quia sperare beatitudinem sine meritis est præsumptio; merita autem nequeunt esse sine caritate. Secundò, quia D. August. in Enchiridio docet, spem non posse esse sine amore. nec sufficit dicere eum loqui de amore imperfecto siue concupiscentiæ: quia immediatè antè dixit, fidem non prodesse sine amore; quod videtur intelligendum de amore caritatis, sine quo fides non prodest. Hinc Magister in 3. dist. 26. initio ait caritatem natura præire spem.

August. Magister

100 Tertiò, potest dubitari, vtrùm spes perfectior sit fide: videtur enim hæc esse perfectior, Primò, quia actus intellectus sunt perfectiores actibus voluntatis. Secundò, quia videtur esse perfectius, magísque ad Dei gloriam pertinere, si ei tamquam primæ veritati firmissimè adhæreamus, quod fit per fidem; quàm si eum tamquam nostrum bonum nobis optemus, quod fit per spem. Tertiò, quia fides duplicem habitum & actum continet, scilicet intellectus & voluntatis: ergo saltem ratione vtriusque simul sumpti erit perfectior spe.

Quarta difficultas est, vtrùm habitus fidei & spei aliquando infundantur ante caritatem; sed hanc sufficienter explicui disp. 6. dubio 4. vbi ostendi partem affirmatiuam esse probabiliorem.

101 CONCLVSIO I. Etsi, sicut naturaliter cognitio obiecti necessariò præcedit eiusdem amorem, ita omnino conueniat cognitionem supernaturalem præcedere amorem supernaturalem; ideóque Deus carentibus fide non det sufficientia auxilia ad eliciendum actum spei supernaturalem; tamen inter hæc nulla est ex natura rei necessaria connexio; sed si Deus cum habente firmam fidem naturalem circa nostram

Fides ex solo decreto Dei necessariò præcedit spem.

nostram beatitudinem sufficienter concurreret, hic posset eam actu supernaturali sperare. Hæc est aperta sententia eorum qui dicunt spem naturalem & supernaturalem posse versari circa idem omnino obiectum formale, quos citaui disp. 5. dub. 3. Hoc enim semel posito apertè sequitur, voluntatem supernaturali Dei auxilio sufficienter instructam circa obiectum spei naturaliter cognitum, elicituram actum supernaturalem, quia, vt ibidem ostendi, actus in sua perfectione sequitur perfectionem virtutis agentis: cùm igitur voluntas eo casu habeat virtutem agendi supernaturalem, eliciet actum supernaturalem, siue in sua substantia perfectiorem, quàm solis viribus naturæ posset elicere. quæ omnia clariora fient ex solutionibus obiectorum.

102 Ad argumentum positum num. 98. nego antecedens: nam modus cognoscendi beatitudinem nulla ratione spectat ad obiectum formale spei. Ad primam probationem, concedo totum: nullum enim in hoc est absurdum, vt ostendi disp. 5. dubio 3. Ad secundam, nego minorem: nam potest quis naturali fide sibi firmiter & sine vlla dubitatione persuadere ea, quæ de beatitudine nobis à Deo promissa sunt, esse verissima (vt patet in hæreticis, inter quos multi sunt parati potiùs mori, quàm hæc negare) & consequenter accedente præsertim diuino auxilio, talis poterit ea firmiter sperare, & quidem actu supernaturali, si ad hoc habeat auxilium sufficiens.

103 CONCLVSIO II. Actus spei potest tempore præcedere caritatem. Est communis Theologorum, & colligitur apertè ex Trident. sess. 6. c. 6. vbi spem ponit inter dispositiones præcedentes iustificationem siue infusionem caritatis. & cap. 7. docet, fidem & spem non vnire nos perfectè Christo, nisi accedat caritas. Vbi expressè insinuat tam spem quàm fidem præcedere aliquando caritatē. Et quamuis loquatur præcipuè de habitu istarum virtutum, tamen inde colligitur idem necessariò esse dicendum de actibus. Nam adultis numquam infunditur habitus fidei aut spei, nisi harum actus elicuerint.

Trident.

104 Confirmatur, quia adulti qui iustificantur susceptione Sacramenti, necessariò priùs quàm Sacramentum suscipiant, eliciunt actum spei, quo sperant reconciliationem cum Deo, & ferè communiter liberationem à pœnis æternis: & cùm hæc sperent in ordine ad consequendam vitam æternam; hanc etiam saltem implicitè sperant, imò communiter explicitè: valdè enim probabile est, aut nullum, aut vix vllum adultū peccatorem bene dispositum accedere ad susceptionem Sacramenti, quin actu explicito intendat iterum adoptari in filium Dei; & consequenter in heredem vitæ æternæ, cùm hæc sint intimè connexa cum euitatione pœnæ æternæ, & reconciliatione cum Deo.

105 Ad primum argumentum positum n. 99. Respondeo spem non respicere necessariò merita præcedentia, sed vel hæc, vel futura: nam sufficit sperantem habere voluntatem ponendi merita, vel saltem susceptionem Sacramenti, quæ his æquiualet.

Ad secundum, Respondeo S. Augustinum loqui de amore in genere, prout abstrahit à caritate & spe, quæ etiam est amor Dei, quatenus hic est bonum nostrum. Aut si loquatur de vera caritate, dicendum est spem non posse esse sine caritate, aut tunc simul habita, aut saltem quam sperans intendit consequi: nam omnis legitimè sperans beatitudinem, necessariò aut habet caritatem, aut eam cupit habere.

106 CONCLVSIO III. Actus spei est absolutè & simpliciter perfectior fide, siue in hac spectes actum intellectus, siue voluntatis, aut etiam vtrumque simul. De actu voluntatis præcedente assensum fidei, probatur, quia hic secundùm se non est virtus theologica, spes verò est simpliciter virtus theologica: secundùm communem autem sententiam virtus theologica est alius perfectior.

107 De assensu fidei probatur Primò, quia hic secundùm se, & secluso actu voluntatis, non est formaliter liber aut bonus moraliter, sicut actus spei. Secundò, quia assensus fidei continet in se essentialiter quandam imperfectionem, scilicet obscuritatem; est enim in se essentialiter obscurus, siue non clarus ac euidens. Spes autem connotat quidem aliquam imperfectionem in suo subiecto, scilicet carentiam rei speratæ; tamen non dicit vllam imperfectionem sibi intrinsecam, sed modo perfectissimo versatur circa obiectum absens.

Fides dicit imperfectionem sibi magis intrinsecam quàm spes.

Dices, Fides etiam versatur modo perfectissimo circa obiectum obscurè propositum: ergo eadem est vtriusque ratio. Respondeo negando consequentiam: quia obiectum obscurè proponi est imperfectio ipsius actus, quo cognoscitur, quia obiectum per hunc intellectui proponitur, siue præsens sistitur. Obiectum autem amatum esse absens non est imperfectio amoris (quia non debet per hunc, sed per intellectionem nobis sisti præsens) sed solùm est imperfectio amantis.

108 Tertiò, quia spes nos propiùs & perfectiùs coniungit Deo, quàm fides: nam fides Deum solùm obscurè, & quasi eminus nobis apprehendendum ostendit: spes verò eum prosequitur, atque ita per hanc ad Deum propiùs accedimus. Item sicut per fidem adhæremus Deo vt primæ veritati, ita per spem ei adhæremus vt summè fideli in promittendo.

Spes nos magis coniungit Deo, quam fides.

Quartò, quia spes efficacius & magis extensiuè facit nos adhærere Deo, quàm fides; quia illa respicit omnia media ad salutem necessaria, & inclinat voluntatem vt ea efficaciter prosequatur, atque ita variis modis, & quasi vniuersaliter nos vnit Deo, etiam per ipsam fidem, quia etiam ad hanc conseruandam nos inclinat: fides autem vnico modo nos Deo coniungit. Ex quo etiam sequitur, spem efficaciùs & generaliùs procurare ea quæ spectant ad Dei honorem, quàm fidem; nam illa inclinat voluntatem vt omnia peccata, præsertim mortalia, vitet, & bona opera exerceat.

109 Quintò, quia spes per se est firma adhæsio ad Deum, & constans eiusdem possidendi prosecutio: assensus autem fidei suam firmitatem habet ab actu voluntatis.

Quòd etiam sit perfectior vtroque actu simul, patet Primò, ex secunda, tertia & quarta ratione, quæ hoc satis probant. Secundò, quia duo actus simul non faciunt quid intensiuè perfectius, quàm sit singulorum perfectio secundum se; sed solùm quid extensiuè perfectius.

110 CONCLVSIO IV. Habitus spei est absolutè perfectior habitu fidei, tam eo qui est in intellectu, quàm eo qui est in voluntate. Patet Primò, ex rationibus iam allatis: nam si actus sit perfectior, etiam habitus erit perfectior: nam perfectior habitus potest producere actus perfectiores. Secundò, quia habitus spei nullam omnino connotat imperfectionem, nec in suo actu, nec etiam in subiecto: vnde etiam manet in patria, & elicit ibi actus gaudij circa Deum visum, vt ostendam dubio 9. Secùs est de habitu fidei, qui solùm respicit actus fidei, ideóque, sicut hi, imperfectionem connotat, nec manet in patria, vt ostendi disp. 17. dub. 4.

111 Ad primum argumentum positum numer. 100. Respondeo, vt assumptum sit verum, intelligendum esse, non de quouis actu intellectus, respectu cuiusuis actus voluntatis (quia sic fides esset perfectior caritate) sed de actu perfectissimo intellectus (qualis est visio beatifica inter actus supernaturales,

Non quiuis actus intellectus est perfectior quouis actu voluntatis.

aut

aut clara naturalis scientia, respectu actuum naturalium) quem non est improbabile esse physicè perfectiorem quonis actu voluntatis eiusdem secum ordinis: talis autem non est fides. Adde, actum voluntatis semper esse saltem moraliter meliorem actu intellectus.

Ad secundum, nego assumptum, loquendo de desiderio efficaci, vt patet ex quarto nostro argumento suprà allato.

Ad tertium, nego consequentiam, vt patet ex dictis in fine conclusionis tertiæ.

DVBIVM IX.

Qua ratione obligemur ad eliciendum actum spei.

112

SAtis inter omnes constat, nos aliquando obligari ad eliciendum actum spei, quia Scriptura hoc multis locis apertè innuit: nam Apostolus 1. ad Timoth. 6. ait: *Diuitibus huius sæculi præcipe non sublime sapere, neque sperare in incerto diuitiarum, sed in Deo viuo.* Hinc 1. Paralip. 10. in fine, inter cetera peccata ob quæ Saul fuit à Deo reprobatus, numeratur illud quòd non sperauerit in Domino. & Sapientiæ 2. v. 22. inter cetera obiicitur impiis quòd non sperauerint mercedem iustitiæ.

1. Tim. 6. *1. Paralip. 10.* *Sap. 2.*

113 — Necessitas spei ab bene viuendum.

Ratio horum est, quia spes est medium omnino necessarium ad vitam rectè instituendam: nam spectata nostra fragilitate & inclinatione in amorem proprium, moraliter & secundùm humanum agendi modum fieri nequit, vt sine vlla spe mercedis siue boni à Deo adipiscendi seriò & constanter proponamus cum tantis difficultatibus virtutem sequi, & peccata omnia fugere. Et quamuis ex singulari Dei auxilio fieri possit, vt quis sine vllo respectu ad bonum proprium purè ex Dei amore eiusmodi propositum firmiter concipiat; tamen illud extraordinarium est, nec tale auxilium nisi fortè rarissimè datur, præsertim iis qui in via Dei non sunt valdè perfecti. Hinc Sapientiæ 1. v. 27. & 28. dicitur: *Timor Domini expellit peccatum, nam qui sine timore est non poterit iustificari.* Timor autem & spes ab eodem habitu proficiscuntur, vt infrà ostendam. & ille nisi adsit spes euadendi malum impendens, & adipiscendi bonum quod timemus amittere, nullam habet vim nos excitandi ad virtutem.

Sap. 1.

Tota difficultas est, quibus temporibus obligemur elicere actum spei. Qua de re varij variè sentiunt, vt videre est apud Lorcam 1. 2. sect. 2. disput. 18. quorum opinionibus breuitatis causa omissis, paucis rem expediam, quia in re ipsa non est tanta difficultas, aut si quæ sit facilè explicabitur ex iis quæ infrà disput. 24. dub. 3. dicam de tempore, quo obligamur elicere actum caritatis.

Lorca.

114 — Quando teneamur elicere actum spei.

CONCLVSIO. Tenemur elicere actum spei, quando peruenimus ad vsum rationis, non quidem primo omnino instanti, aut etiam exiguo tempore hunc proximè sequente (hoc enim sine fundamento assereretur, vt facilè patebit ex dicendis disp. 24. du. 3.) sed ita vt illum tunc non valdè diu differamus, postquam habemus sufficientem ad hoc ipsius Dei eiusque prouidentiæ, ac rei sperandæ cognitionem, sine qua eiusmodi actum nequimus elicere. Maximè autem tales hæc obligatio tunc vrget, quando iis occurrit seria cogitatio circa finem, quem debent sibi totius vitæ proponere, sua omnia in eum dirigendo. Ratio huius est, quia, vt ostendi num. 113. vix fieri potest vt quis concipiat serium ac constans propositum bene viuendi, nisi eiusmodi spem concipiat. Clarum autem est, nos in tali tempore ac circumstantiis teneri concipere propositum bene viuendi, quia aliàs fieri nequit, vt de facto bene viuamus.

115

Ex quo vlterius sequitur, nos sæpius per vitam teneri actum spei elicere, quoties nimirum tenemur elicere eiusmodi propositum, præsertim si tunc non habeamus actualem caritatem. Patet etiam ex loco suprà citato ex Ecclesiastico, qui docet nos sine timore (& eadem est ratio spei) non posse iustificari, id est, in iustitia, ac sine peccato perseuerare, vt patet ex priore ipsius ibidem dicto. Quoties autem hoc præceptum præsertim sub mortali obliget, non potest certa assignari regula, & in diuersis potest sæpius aut rariùs obligare, prout magis vel minùs indigent frequentatione eiusmodi propositi, vt à peccatis abstineant.

116

Præterea ad actum spei obligamur, quoties obligamur elicere attritionem aut contritionem, quia aut vix aut fortè etiam nullo modo sine singulari omnino & extraordinario Dei concursu fieri potest, vt eos actus eliciamus sine spe reconciliationis cum Deo. Hinc etiam, quia quoties suscipimus Sacramentum Pœnitentiæ debemus habere intentionem reconciliandi nos Deo, debemus etiam necessario elicere actum spei.

117

Item hæc obligatio vrget quoties tenemur, aut etiam sponte volumus aliquid ad salutem pertinens à Deo petere, quia hoc nequimus debitè facere sine spe id obtinendi. Demum hæc obligatio maximè vrget in fine vitæ, cùm ob tentationes tunc ingruentes, tum etiam quia tunc maximè debemus intentionem eò dirigere, quò nobis migrandum est.

APPENDIX AD DVBIVM IX.

Circa quasdam difficultates hîc disputari solitas.

118 — Actus spei est supernaturalis, eiusque habitus infusus.

DIsputant alij hîc prætetea. Primò, vtrùm actus spei sit supernaturalis in substantia, & eius habitus infusus. Sed hac de re satis dixi disp. 4. dub. 3. & disp. 6. dub. 1. vbi ostendi, ad vtrumque esse affirmatiuè respondendum. Item vtrùm actus in sua substantia naturalis versari possit circa idem obiectum formale cum spe in substantia supernaturali. Sed disp. 5. dub. 3 ostendi id fieri posse. Tertiò, vtrùm actus spei sit necessariò honestus: an verò ex circumstantia aut malo fine vitiari possit. Sed huius est facilis solutio ex dictis disp. 3. dub. 8. & 9. vbi ostendi actum voluntatis ex obiecto formali bonum non posse vitiari ex circumstantiis aut fine extrinseco: nec eundē actum voluntatis posse esse modò bonum, modò malum, nisi varietur eius obiectum formale, & species physica. Ex quibus sequitur, actum spei theologicæ necessariò esse bonum, nec posse vitiari.

119 — Actus spei necessariò bonus.

Dices, Possum desiderare Deo frui ob malum finem, aut ad eius fruitionem peruenire per mala media: ergo spes poterit vitiari. Respondeo, quidquid sit de antecedente, nego consequentiam; quia in vtroque casu mutabitur obiectum formale spei. De priore per se patet, quia tunc malus ille finis erit obiectum formale illius desiderij. De secundo probatur, quia bonitas alicuius finis nequit me mouere vt eam intendam acquirere per media, quæ scio, aut facilè hîc & nunc scire possum ipsius acquisitioni repugnare, vt ostendi dub. 9. citato. Quare cùm omne peccatum directè repugnet acquisitioni ipsius Dei, quatenus est nostra beatitudo, fieri nequit, vt verum & sincerum siue purum desiderium possidendi Deum moueat voluntatem ad aliquod peccatum; sed omnis intentio qua moueor ad peccandum, necessariò respicit aliquod aliud bonum, quod inordinatè appetitur, vt locis citatis in aliis similibus fusiùs ostendi.

Honestas intenta nequit me mouere ad mala media eligenda.

120

Quartò, vtrùm habitus spei crescat per actus spei informis,

informis, aut per quosuis actus alterius virtutis meritorios. Quam difficultatem explicui disp.6. dub 4. n.59.60.61.

Quintò, quando adultus carens habitu spei elicit primò actum spei, vtrùm hic primo instanti producatur ab ipso habitu, ad quem vltimo disponit. Sed disp.6.dub.7.ostendi id implicare contradictionem.

Quare his iam omissis pergemus sequentibus dubiis dilputare de subiecto spei, in quibus tamen agendum erit de modo quo spes in damnans corrumpitur, qua ratione autem corrumpatur per desperationem ostendemus disp. sequenti, n.149.

121 Antequam autem circa hanc materiam dubia hîc tractanda proponam, notandum est in 1.2.q.40.a.1. & a.2 multis disputari vtrùm spes sit in potentia irascibili, an verò in concupiscibili; & S.Thom.ibidem a.1. videtur supponere eam esse in irascibili, eò quòd respiciat obiectum arduum, quod spectat ad irascibilem. Sed quamuis hoc possit disputari ac dici de spe, prout passionem quandam significat versantem circa bona sensibilia, aut quatenus etiam significat quendam habitum eiusmodi passionis moderatiuum; tamen loquendo de spe theologica, cùm hæc respiciat obiectum per sensum nullo modo perceptibile, certum est non posse esse in parte inferiore animi, sed necessariò subiectari in parte animi superiore: & consequenter in voluntate; cum sit virtus potentiæ appetitiuæ, non autem intellectiuæ. vt patet ex dictis. Hinc etiam D.Thom.2.2.q.18.art.1.docet spem necessariò subiectari in voluntate.

D.Thom. *Spes theologica in solo voluntate subiectatur.* *D.Thom.*

Hoc igitur supposito solùm hîc restat disputandum, in quibus personis reperiatur spes theologica, tam secundùm habitum, quàm secundùm actum.

Rursum cùm satis constet spem non posse reperiri in Deo, cui nihil potest vlla ratione esse arduum; solùm hic agemus de creaturis, & simul etiam de Christo, quia cùm sit simul Deus & homo, & fuerit comprehensor & viator, de eo singularis est difficultas. Et quamuis ordo dignitatis postulet vt primò omnium agamus de Christo; tamen ratio claritatis exigit vt primùm agamus de aliis Beatis.

DVBIVM X.

Vtrùm spes maneat in Beatis?

122 Potest hæc difficultas intelligi tam de actu, quàm de habitu spei, de vtroque enim sunt diuersæ Theologorum sententiæ.

Prima absolutè negat spem manere in Beatis, tam secundùm habitum, quàm secundùm actum. Et hanc videntur tenere multi antiqui Theologi, eique videtur fauere D.Thom.2.2.q.18.a.2. sed eam clarè non exprimit, & facilè posset explicari vt solùm loquatur de actu; aut, etsi loquatur de habitu, tamen non neget generatim hunc remanere, sed solùm neget eum ibi habere vllo modo rationem spei. Eam autem fusè defendit Lorca 2.2.sect.2 disp.7.

D.Thom. *Lorca.*

123 Probatur Primò, ex Apostolo 1.ad Corinth. 13.v. 8. vbi tamquam aliquid singulare ait de caritate, quòd numquam excidat, siue quòd permaneat in patria & v.vltimo: *Nunc autem manent, fides, spes, caritas, tria hæc: maior autem horum est caritas*. vbi videtur apertè insinuare, spem & fidem in patria euacuandas, & ideo bis maiorem esse caritatem, eò quòd, vt suprà dixit, numquam excidat. Vnde etiam Patres ex hoc loco communiter docent, fidem & spem non manere in patria.

1.Cor.13.

Nec satisfacit, si dicas eos loqui de solo actu; quia ipsi loquuntur de spe, sicut Theologi iam de ea loquuntur, qui per eam intelligunt tam habitum quàm actum.

Coninck de act. supernat.

Probatur Secundò, quia spes essentialiter requirit versari circa obiectum absens; nam, vt dicitur ad Roman. 8. *Spes quæ videtur non est spes; nam quod videt quis, quid sperat?* Cùm igitur Beati iam Deum sibi præsentem possideant, nequeunt eum sperare: ergo nequeunt habere actum spei theologicæ, quæ necessariò versatur circa Deum. Vnde vlteriùs infertur, eos non habere habitum spei: quia hic maneret otiosus.

Rom.8.

124 Secundò, quidam apud Vasquez 1.p. disput. 84. c.1. docent, Beatos retinere habitum spei, & elicere etiam aliquos veros actus spei, circa aliqua obiecta eius secundaria.

Vasquez.

Probant Primò, quia ipsi sperant beatitudinem sui corporis. Secundò, quia ipsi sperant beatitudinem aliis hominibus: ergo habent verum actum spei theologicæ. Ad prius argumentum aliqui respondent, hunc actum non versari circa Deum, & consequenter non esse spem theologicam. Sed hoc non satisfacit; nam etsi hic actus explicitè & immediatè solùm versetur circa beatitudinem corporis, tamen implicitè ac mediatè versatur etiam circa Deum. Nam Beati hanc beatitudinem corporis non desiderant solùm propter suam intrinsecam bonitatem, sed etiam quatenus per eam accidentaliter etiam perficitur beatitudo animæ, & Deus aliquo modo perfectiùs possidetur; tum quia sic integer homo secundum animam, etiam corpus (quatenus hoc possessionis huius est capax) Deum possidet; tùm etiam quia cùm beatitudo corporis omnino conueniat illi animæ statui, hæc modo sui statui minùs conuenienti Deum possidet, quamdiu beatitudine corporis caret: atque ita hæc beatitudo corporis etiam suo modo est necessaria, vt anima modo sibi conuenienti, & omni ex parte perfectò Deum possideat. Quare ipsa hanc sub hac ratione spectando etiam sperat perfectionem possessionis Dei, & consequenter elicit actum virtutis theologicæ.

125 Tertiò, quidam docent, Beatos elicere veros actus spei circa beatitudinem sui corporis & salutem aliorum, carere tamen habitu spei. Priorem partem probant, quia Beati dicta sperant tamquam obtinenda à Deo: atqui obiectum formale spei theologicæ in hoc consistit, quòd speremus aliquid à Deo: ergo dicti actus in Beatis sunt veri actus spei theologicæ. Posteriorem partem probant, quia cùm post finem iudicij Beati nullos eiusmodi actus ampliùs habituri sint, habitus spei tunc in eis esset futurus otiosus, quare tunc saltem videtur omnino tollendus: vnde inferunt probabiliùs dici eum statim initio suæ beatitudinis iis tolli.

126 Pro resolutione Nota, ex dictis suprà dub.4. obiectum formale spei esse propriè bonitatem ipsius Dei, prout potest clarè à nobis videri, siue ipsam beatitudinem tam obiectiuam quàm formalem, quatenus nobis bona est. Item vt circa hanc possim versari vero actu spei necessariò quidem requiri vt ipsa sit absens, & possibilis ac difficilis acquiri, hæc tamen non ingredi rationem obiecti formalis ipsius spei; sicut nec auxilium Dei ad beatitudinem acquirendam nobis necessarium eam ingreditur, vt ibidem fusiùs ostendi.

127 Ex quo sequitur Primò, me propter idem omninò obiectum formale, scilicet ob bonitatem beatitudinis qua mihi bona est, posse hanc absentem primò inefficaciter desiderare, ac deinde sperare, & de ea postea habita gaudere: cùm enim omnes hi actus sint actus amoris concupiscentiæ, omnes circa beatitudinem sub dicta ratione versantur, vt fatetur etiam Lorca suprà disp. 6. & probat esse sententiam D.Thomæ.

Desiderium, spes, gaudiũ habẽt idem obiectum formale.

128 Sequitur Secundò, omnes hos actus, quantumuis

inter se specie differant, posse elici ab eodem habitu, vt expressè docet Scotus in 3 dist. 31. q. vn. §. *Sed adhuc rest. &c.* præsertim si loquamur de habitu infuso. qui se habet per modum potentiæ: quare sicut non producitur ab actibus, ita nulla est ratio cur ex eo præcisè, quòd hi varientur, debeat ipse in se variari: aut cur instar potentiæ naturalis nequeat elicere actus diuersæ speciei, modò omnes habeãt idẽ obiectum formale, à quo solo videtur suam diuersitatem ac distinctionem specificam necessariò accipere.

Scotus.

Habitus infusus manẽs idem habet diuersos actus.

129 Dices, hinc sequi eum, qui ex odio Dei desideraret perpetuò carere ipsius visione, eliciturum actum contrarium habitui spei, eiúsque habitum perditurum: atqui hoc est falsum: ergo & illud. Respondeo negando minorem: clarum enim videtur talem perditurum habitum spei, non minùs quàm per quamuis desperationem: tum quia eiusmodi desiderium per se non minùs repugnat actui spei, quàm desperatio (omnino enim implicat actum spei cum tali desiderio consistere) & consequenter eodem modo repugnat habitui spei, & meretur eius destructionem (quia nostri actus non aliter possunt repugnare habitibus infusis, eósque demeritoriè expellere, quàm quatenus repugnant eorum actibus, vt ostendi disp. 18 dub. 4.) tum etiam, quia talis virtute elicit actum desperationis, scilicet nolitionem prosecutionis beatitudinis, qualis nolitio, est propriè desperatio, vt ostendam disp. sequenti. Adde, verius esse fieri non posse vt is qui aliquo modo intelligit quid sit videre Deum, directè optet numquam videre Deum: quod patet in ipsis damnatis, qui grauissimè Deum oderunt, & tamen desiderant eum videre. vide dicenda disp. 20. n. 70. & 71.

Optans nũquã videre Deum perdit habitum spei.

Cognoscẽs Deum nequit directè nolle eum videre.

130 Conclusio I. Beati in cælo nullum habent ampliùs verum actum spei theologicæ. Hæc est D. Thomæ, & Scoti suprà, & ferè communis Theologorum. Et videtur apertè colligi ex Apostolo citato num. 123. vbi apertè insinuat spem non manere in patria; vnde etiam communiter Patres hoc asserunt. Et quamuis potissimùm loquantur de spe, quatenus per eam speramus visionem Dei, tamen videntur generatim loqui de omni actu spei theologicæ: nec est vlla ratio cur eorum dicta restringamus, vt ex dicendis patebit.

D. Thom. Scotus.

Probatur Secundò, quia ipsi nec possunt sperare Dei visionem, quia hanc iam sibi præsentem habent: nec beatitudinem sui corporis, aut quidquam aliud quoquo modo ad perfectionem suæ beatitudinis pertinens: quia etsi aliquid horum possit iis esse absens, cùm tamen hæc omnia sine vllo suo labore sint aliquando certissimò habituri, idque euidenter sciãt; eorum acquisitio nequit iis esse ardua, & consequenter respectu eorum nequit esse obiectum virtutis spei, quæ necessariò respicit bonum arduum, vt cum D. Tho. ostendi suprà dub. 2. vbi etiam refutaui sententiam quorumdam docentium arduum, prout requiritur ad obiectum spei, consistere in hoc præcisè, quòd res sperata acquirenda sit alieno auxilio. Ex quo etiam patet responsio ad argumenta pro secunda & tertia sententia suprà allata, quatenus huic conclusioni repugnat. Adde, desiderium, quo Beati aliis desiderant beatitudinem, esse communiter actum amoris amicitiæ, vt patet ex dictis dub. 1.

Cur Beati nequeant sperare.

131 Conclusio II. Probabilius est in Beatis manere eundem habitum infusum, quo hìc actus spei elicimus. Ita expressè Scotus suprà. vbi cum docuisset eundem habitum posse elicere diuersos specie actus, in fine §. subdit: *Concedo igitur quod bene posset esse vnus habitus tendens in ipsum Deum, vt est bonum commodum, & non oportet illum euacuari*, scilicet in patria, vt patet ex adiunctis. Quare quòd §. præcedente videtur dicere habitum spei non manere in patria, debet intelligi secundùm quod habet rationem spei, vt infrà dicam. aut posito quòd habitus spei non habeat alium actum quàm sperare; de quo ibi nondum disputauerat. Eandem expressè docet Suarez tom. 1. in 3. partem q. 7. in explicatione art. 4. & quidam alij recentiores.

Scotus.

Suarez.

Probatur, quia, vt ostendi n. 128. hic habitus non solùm inclinat ad actum spei, sed etiam ad actum simplicis desiderij boni absentis; & ad gaudendum de bono præsenti, & hos actus potest elicere non minùs quàm actum spei. Quare cùm Beati in cælo gaudeant de Deo viso, quatenus est ipsis bonus; & desiderent beatitudinem suorum corporum, vt ea ratione Deum aliquo modo perfectiùs possideant, iuxta dicta n. 124. ille habitus in iis non erit otiosus, etiam post resurrectionem, quia tunc priorem actum semper elicient; imò erit iis omnino necessarius, vt sint intrinsecè potentes hos actus supernaturales & suo statui conuenientes elicere.

132 Respondent aliqui, illud Beatorum gaudium de Deo quatenus est eorum bonum, non habere obiectum supernaturale, & consequenter non esse actum supernaturalem. sed hoc nullius est momenti; nã, vt ostendi disp. 5. dub. 3. actus naturalis & supernaturalis possunt habere idem obiectũ formale. Quare nullo modo videtur dubitandum quin Beati illos actus eliciant in substantia supernaturales; eorum enim statui esset omnino inconueniens si non possent de sua beatitudine aliter gaudere, quam actu naturali: nam sic imperfectiore actu Beati in cælo amarent suam beatitudinem præsentem, quàm eandem amarunt absentem, hîc eam sperando actu in substantia sua supernaturali.

133 Lorca verò suprà num. 13. Respondet Primò, dici posse voluntatem Beati per alia dona supernaturalia sufficienter eleuari vt eos actus supernaturales producat. Sed hoc dici nequit, quia alia dona supernaturalia non sunt principia elicitiua eiusmodi actuum.

Lorca.

Respondet Secundò, eiusmodi actus elici ab habitu caritatis. Pro quo notat omnem actum amoris concupiscentiæ, quatenus respicit personam, cui aliquod bonum concupiscimus, esse amorem amicitiæ: atque ita dum nobis concupiscimus aliquod bonum, hunc actum quatenus respicit nos, esse amorem amicitiæ. Et deinde subdit Primò, quando amamus beatitudinem præcisè quatenus est nobis bona, esse amorem simplicis beneuolentiæ, si autem eam amemus propter Deum, esse actum veræ caritatis in Deum. Secundò, nos hîc non posse habere continuò actus caritatis in Deum, ideóque indigere distincto habitu, quo beatitudinem speremus præcisè quatenus est bonum nostrum. Secùs fore in patria, vbi voluntas nostra absorpta in Deum nihil poterit amare nisi propter Deum: atque ita & nostram & aliorum beatitudinem ibi continuò amabimus propter Deum ex affectu caritatis, & consequenter non erit opus habitu amoris concupiscentiæ.

134 Sed nec hæc vllo modo satisfaciunt. Primò, quia falsum est actum, quo mihi aliquod bonum opto, qua mihi bonum, aut esse, aut inuoluere in se amorem amicitiæ, vt ostendi dub. 1. Deinde quia, siue hoc sit verum, siue falsum, omnino impertinenter ad rem nostram adfertur; nam siue ille actus possit dici amicitia erga nos ipsos, siue non, certum est non esse amicitiã erga Deũ; nec posse elici ab habitu caritatis, vt Lorca etiam ibidem fatetur: vnde etiam docet, eum hîc elici ab habitu à caritate distincto. Quare illud notabile, siue sit verum, siue falsum, nihil facit ad præsentem difficultatem.

Lorca.

135 Tertiò, quia, etsi Beati in cœlo continuò tam suã, quàm aliorum beatitudinem actu caritatis ament

propter

Beati amãt suam beatitudinem etiam qua sibi bonam.

propter Deum tamquam bonum quoddam ipsi ut; ideò tamen non est negandum ipsos suam beatitudinem etiam amare propter se & tamquam suum bonum ac vltimum finem, & de ea iam adepta gaudere. Cùm enim eiusmodi amor & gaudium eum consequens sint honestissima, ac naturæ rationali maximè connaturalia, nec quidquam imperfectionis aut indecentiæ contineant; nulla potest vel probabilis adferri ratio, cur Beati hos actus ibi non eliciant. Quòd autem gaudium illud sit tale, per se patet, quia est de obiecto omni ex parte honesto: habet enim idem obiectum formale cum spe theologica, quam fide constat esse actum honestum. Item naturam rationalem in vltimo suo fine iam adepto conquiescere, siue de eo gaudere est ipsi maximè connaturale, & vltima ipsius perfectio omni iam imperfectione, quatenus ipsi possibile est, carens. vnde vlteriùs sequitur, Beatis naturaliter omnino esse impossibile ab huiusmodi gaudio cessare, non minùs quàm ab actu caritatis in Deum: est enim vtriusque eadem ratio.

136 Bonum voluntati propositũ hanc naturaliter in sui amorem rapit.

Vbi Nota, bonum quoduis voluntati nostræ clarè propositum, præsertim si in eo, eiúsque amore nulla appareat ratio mali, eam naturaliter allicere ac rapere in sui amorem, iuxta illud: *Trahit sua quemque voluptas*; idque eo vehementiùs, quo maius est magísque apprehenditur. vnde experimur nos sæpè ab aliquo bono creato ita trahi, vt debeamus voluntati vim inferre, vt eam ab eius amore cohibeamus. atque adeò sæpe omni nostro conatu hoc vix possumus consequi: imò quandoque nullo modo possumus impedire quin voluntas aliquos imperfectos & indeliberatos amoris affectus circa illud bonum eliciat. Rursum cùm voluntas nostra habeat finitam vim resistendi tali tractioni, sequitur hanc posse tantum crescere, vt illa ipsi nequeat resistere, sed necessariò in boni propositi amorem feratur. Quod vel inde patet, quia aliàs possemus naturæ viribus cuiuis tentationi quantumuis vehementi sine auxilio gratiæ resistere. quod patet esse falsum. Cùm igitur Deus clarè

Cur Beati necessariò amẽt Deũ.

visus sit bonum omnino infinitum carens omni omnino malo, infinitè voluntatem ad sui amorẽ allicit, & consequenter fortiùs quàm vt possit resistere: atque ita hæc omnino necessariò in eius amorẽ fertur. Quod verum est tam de amore concupiscentiæ, quã amicitiæ: Deus enim vtroque modo, siue tam quatenus in se bonus & caritate amandus est, quàm quatenus nobis bonus, & amore concupiscentiæ amandus est, est bonum omnino infinitum carens omni malo; & vtroque modo Beatos ad sui amorem infinitè rapit, & consequenter vtroque amore eum necessariò amant quantum possunt. Quare cùm hi actus sint omnino inter se distincti, & habeant obiecta formalia planè distincta, non possunt ab eodem habitu elici; & aliàs in hac vita non esset opus distinguere habitum caritatis ab habitu spei: vnde sequitur, aut vnum illorum debere elici à sola naturali potentia voluntatis, quod suprà ostendi esse inconueniens, & Lorca etiam negat; aut fatendum est in Beatis ad eos eliciendos dari distinctos habitus.

Lorca.

137 Potẽtia potest simul elicere plures actus sibi non subordinatos.

Dices, Fieri nequit vt vna potentia simul eliciat duos actus sibi non subordinatos: atqui dicti amores sunt tales: ergo voluntas nequit eos simul elicere. Respondeo, negando antecedens; repugnat enim apertè experientiæ; nam sæpe simul videmus res valdè diuersas, & diuersorum hominum actiones, & de singulis diuersa intelligimus: quæ intellectiones sunt distincti actus, & inter se non subordinati. Item aliàs sequeretur, Beatos continuò intuentes Deum, nullas res extra Deum posse in se videre aut intelligere, quia hoc debet fieri actu distincto à visione Dei: illud autem est apertè falsum.

Coninck de act. supernat.

138 In Beatis nulla ratione est propriè spes.

Conclusio III. Dictus tamen habitus in Beatis non habet ampliùs rationem spei, nec propriè potest ibi dici spes aut etiam virtus spei. Patet, quia ille habitus eatenus propriè habet rationem spei, quatenus suum subiectum reddit potens elicere actum spei, & ad hunc inclinat: atqui, vt ostendi concl. 1. Beati in cælo nequeunt habere actum spei theologicæ, & consequenter ille habitus non reddit eos ampliùs ad hoc potentes, nec ipsos ad hoc inclinat; ergo in iis non habet ampliùs rationem virtutis spei. Et hac ratione tam Apostolus 1. ad Cor. 13. quàm Patres dicunt spem non permanere in patria, quia ibi nihil remanet quod habeat veram rationem spei. Et sic etiam potest intelligi D. Thom. 2. 2. q. 18. art. 2. dum negat virtutem spei manere in Beatis.

1. Cor. 13.

D. Thom.

139 Ex quo patet responsio ad primum argumentum positum n. 123. Ad secundum, nego secundam consequentiam, quia habitus ille in Beatis habet alium actum, quem eliciat, scilicet gaudium de beatitudine adepta, qui est longè excellentior spe, & præcipuus actus illius habitus. Item ab eodem elicitur desiderium, quo Beati desiderant beatitudinem corporis sui, vt hac ratione aliquo modo accidentali perfectiùs Deo fruantur, iuxta dicta n. 124. Hoc tamen desiderium non habet rationem spei, quia non versatur circa arduum. Idémque dici potest de desiderio, quo desiderant salutem aliorum, quatenus hæc etiam ad propriam ipsorum accidentalem quandam beatitudinem spectat, quæ ex multorum societate augetur. Quamuis enim aliorum beatitudinem præcipuè optent ex caritate in Deum & proximum; hoc tamen non obstat quin simul eandem ex dicto etiam fine desiderent.

DVBIVM XI.

Vtrùm Christus hîc habuerit spem, eamúe habeant animæ in Purgatorio?

140 *Medina. Lorca.*

Medina in 3. p. qu. 7. art. 4. negat Christum habuisse virtutem siue habitum spei, aut verum actum spei theologicæ. Idem sentit Lorca 2. 2. sect. 2. disp. 7. in fine. Probat hoc Medina Primò, quia vbi deest primarium obiectum alicuius virtutis, ibi nequit illa virtus reperiri: atqui primarium obiectum spei theologicæ est Deus absens: ergo cùm Christus ab initio semper viderit Deum, non potuit habere virtutem spei. Secundò, quia cùm anima Christi ab initio habuerit beatitudinem essentialem, ex qua suo tempore naturaliter & necessariò debebat fluere beatitudo corporis, hæc respectu Christi non poterat habere rationem ardui, & consequenter non potuit esse obiectum spei. Tertiò, idem probat Lorca disp. 9. num. 7. quia obiectum spei debet aliquo modo esse contingens respectu sperantis; vnde quod quis certò omnino nouit futurum, nequit hoc propriè sperare: Christus autem sciebat certò suam beatitudinem futuram: vnde ibidem num. 8. satis inclinat vt neget animas in Purgatorio habere veram spem. Volunt itaque illi actum quo Christus desiderabat gloriam sui corporis, non fuisse veram spem, & fuisse elicitum ab habitu caritatis, aut à fruitione beatifica, secundùm Medinam. sed hoc secundum sine vlla probabilitate dicitur; nam fruitio beatifica nequit nobis esse principium elicitiuum talis desiderij, cùm non sit principium vllo modo effectiuum, sed actus à voluntate elicitus.

Lorca.

141 Conclusio I. Christus ante mortem desiderando beatitudinem sui corporis elicuit verum actum spei. Ita Suar. to. 3 p. to. 1. q. 7. in explicatione art. 4. & Vasquez ibid. disp. 43. c. 2. & apertè D. Th. in eodem a. in corpore, & ad 2. vbi expressè admittit, Christum

Suarez. Vasquez. D. Thom.

circa beatitudinem sui corporis elicuisse actum spei. Quòd autem loquatur de actu spei propriè dicto, patet tum quia hoc desideriũ absolutè vocat actum spei; tum etiam quia in respons. ad 3. illud desiderium, quo Christus desiderabat consummationem Ecclesiæ, negat fuisse veram & propriè dictam spem; quod sine dubio etiam fecisset de priore desiderio, si putasset non fuisse veram spem.

Probatur conclus. quia beatitudo corporis respectu Christi tunc habebat omnes conditiones ad obiectum spei requisitas: ergo poterat ab eo vero actu spei sperari. Consequentia patet. Antecedens probatur, quia illa erat bonum futurum ipsius Christi, vt per se patet. Item poterat qua talis, siue qua bona Christo, ab eo honestè appeti, vt etiam per se patet. Tertiò, erat etiam acquisitu possibilis, vt per se patet. Quartò, erat etiam acquisitu ardua; nam *oportebat Christum pati, & sic intrare in gloriam suam*; vt dicitur Lucæ vlt. Quod non potest intelligi de gloria, siue beatitudine animæ, quam ab initio habuerat, sed de gloria corporis per resurrectionem acquirenda. In illis autem consistunt omnes conditiones requisitæ ad obiectum propriè dictæ spei, vt omnes fatentur.

Luc. vlt.

142 Ex quo patet Primò, etsi ratione beatitudinis animæ beatitudo corporis non minùs, imò multò magis fuerit Christo tunc debita, quàm iam sit debita animabus beatis, tamen eam longè aliter his obiici, scilicet sine vllo labore acquirendam, quàm tunc fuerit obiecta Christo, scilicet magno labore acquirenda; ideóque respectu huius potuit esse obiectum propriè dictæ spei, non tamen respectu illarum.

Quare Christus potiùs quam alij Beati potuit sperare suã beatitudinem.

Patet Secundò, Christum similiter propriè dicta spe sperasse exaltationem sui nominis, quia hæc erat etiam bonum futurum arduum, passione scilicet & obedientia vsque ad mortem acquirendum, vt dicitur ad Philip. 2.

Philip. 2.

143 Conclusio II. Actus quo Christus sperauit gloriam sui corporis, potest dici vera spes theologica. Ita Suarez & Vasquez suprà. Sequitur ex dictis num. 124. vbi ostendi tam Christum, quàm animas beatas desiderare beatitudinem corporis tamquam quoddam medium fruendi aliquo modo perfectiùs Deo, & consequenter eodem actu implicitè desiderant eo modo perfectiùs Deo frui: atque ita ille actus habet Deum pro suo vltimo obiecto, sicut electio medij habet pro vltimo suo obiecto bonitatem finis intenti: sicut igitur medium & finis eadem virtute amantur, ita beatitudo animæ & corporis, quatenus per hanc illa aliquo modo perficitur, eadem etiam virtute amantur.

Suarez. Vasquez.

Dixi, id posse ita dici; quia si quis vellet contendere illum solum actum propriè dici theologicum, qui Deum habet pro immediato suo obiecto, explicitè & directè in ipsum tendendo, etsi hoc nequeat clarè probari, tamen non posset etiam omninò clarè refutari; & tota res erit quæstio de nomine.

144 Ad primum argumentum positum num. 140. nego consequentiam: quia vt Deus sit obiectum spei, non debet omni ratione esse absens speranti; sed sufficit quòd sit absens sub ea ratione, qua speratur; erat autem Christo tunc absens quatenus possibilis suo modo possideri per beatitudinem corporis, iuxta dicta suprà.

Ad secundum, nego assumptum: nam, vt patet ex dictis, beatitudo corporis erat Christo verè acquisitu difficilis. Adde, falsum etiam sumi, scilicet eam naturaliter manare ex beatitudine animæ; alioqui debuisset violentè à Deo tanto tempore in Christo vsque ad eius passionem impediri, ne ita emanaret. Sed hæc aliò spectant.

Ad tertium, neganda est maior, vt patet ex dictis suprà num. 90.

145 Conclusio III. Christus etiam habuit verum habitum spei. Ita Suarez suprà, & sequitur ex dictis: nam, vt ostendi dub. 9. concl. 2. hic habitus manet in Beatis, & hi per eum eliciunt gaudium beatificum, quo gaudent de beatitudine sua, quatenus ipsis bona est. Et quamuis in aliis Beatis ob dicta ibidem conclus. 3. ille habitus non habeat ampliùs rationem spei, tamen in Christo videtur eam ante passionem adhuc habuisse, quia per eam adhuc verum actum spei elicuit, vt iam ostendi.

Suarez.

146 Conclusio IV. Animæ in Purgatorio eliciunt veros actus spei theologicæ circa suam beatitudinem. Ita D. Th. 2. 2. q. 18. a. 3. in fine corporis; & videtur communis. Et ratio est clara, quia cùm beatitudo iis adhuc sit absens, & acquirenda per passionem ignis Purgatorij, ac grauissimos cruciatus, respectu earum habet rationem boni absentis & ardui, & consequenter potest ab iis propriè sperari.

D. Thom.

Quòd etiam habeant habitum spei, satis patet ex dictis: nam cùm hic habitus maneat in Beatis, nulla est ratio cur non sit in existentibus in Purgatorio.

DVBIVM XII.

Vtrùm spes maneat in peccatoribus, hæreticis aut damnatis?

147 Conclusio I. Certum est habitum spei non amitti quouis peccato mortali, atque ita eum posse manere in peccatoribus sine caritate. Probatur Primò, quia est communis Theologorum. Secundò, quia apertè colligitur ex Trid. sess. 6. c. 7. vbi docet fidem & spem non vnire nos perfectè Christo nisi accesserit caritas: vbi apertè supponit illos habitus posse esse sine caritate. Et quòd loquatur de habitu spei, ostendi disp. 6. dub. 1. vbi etiam dub. 4. ostẽdi habitum spei adultis sæpe infundi ante caritatem, quod non fieret si ille sine hac esse non posset.

Trident.

148 Conclusio II. Habitus spei non remanet in hæreticis. Est etiam certa & communis. Probatur, quia, vt ostendi disp. 4. dub. 7. & expressè habetur in Trident. sess. 6. c. 8. fides est initium, fundamentum, ac radix nostræ salutis, siue totius nostri status supernaturalis. Quare sicut sublato fundamento totum ædificium necessariò corruit; ita sublata fide (nisi aliud fundamentum, scilicet visio beatifica, ei succedat) totus noster status supernaturalis, constans habitibus infusis necessariò perit.

Trident.

149 Quamuis autem hæc dependentia spei & caritatis à fide, sit earũ naturæ ac statui nostro supernaturali valdè cõueniens; tamen ex natura rei non est necessaria, & si Deus vellet caritas & spes possent sine fide in hæreticis conseruari: quia nulla potest adferri probabilis ratio, cur inter eas virtutes sit ea naturalis dependentia; præsertim cùm, vt ostendi dub. 7. si Deus eum habente solam cognitionem naturalem rerum fidei singulariter cõcurreret, hic posset actum spei & caritatis supernaturalem elicere. Quare, quòd spes pereat pereunte fide, solùm fit, quia Deus ei subtrahit suum concursum.

Spes & caritas pereunt fide pereunt præcisèque nemo eas desinit conseruare.

150 Conclusio III. Omnes damnati carent habitu spei. Patet, quia, vt ostendi disp. 17. dub. 2. damnati carent omnino fide supernaturali: ergo etiam spe, quæ, vt iam ostendi, illam supponit. Secundò, quia damnati sciunt sibi salutem esse omnino impossibilẽ atque ita nequeunt vllum actum spei theologicæ elicere, multò minùs possunt de sua beatitudine gaudere prout faciunt Beati; quare habitus spei in iis esset omnino frustra, ideóque iis aufertur. Nec refert quòd possint desiderare esse beati: quia cùm hoc

hoc desiderium sit omnino inefficax, & solùm quædam velleitas, non pertinet ad aliquam virtutem, vt ad id opus sit aut conueniat in damnatis manere habitum spei, præsertim cùm tantum Dei donum ac animæ ornamentum eorum statui sit inconueniens.

DISPVTATIO XX.

De timore, desperatione & præsumptione.

DVBIVM I.

Vtrùm omnis timor præsupponat necessariò in timente aliquem amorem?

1 NOta, sicut amor, desiderium & gaudium versantur circa bonum, ipsum prosequendo, aut ei adhærendo, ac in eo adepto quiescendo: ita detestationem, siue odium, timorem ac tristitiam versari circa aliquod malum, hoc auersando ac fugiendo; nam timor est quædam fuga mali imminentis, & tristitia est quædam animi lucta cum malo præsente.

Timor & tristitia supponunt odium. Item sicut desiderium & gaudium supponunt in nobis quendam amorem complacentiæ, erga rem quam desideramus absentem, aut de qua gaudemus adepta: ita timor & tristitia supponunt detestationem siue odium rei, quam timemus, aut de qua tristamur: quæ enim nullo modo odimus, nec imminentia timemus, nec de præsentibus tristamur.

2 Quæstio itaque est, vtrùm vt possimus aliquod malum detestari aut timere, necessarium sit vt saltem priùs natura aliquod bonum, cui illud contrariatur, amauerimus?

Quidam id negant. Primò, quia ipsum malum per se, siue secundùm se est odibile ac detestabile: ergo potero illud odisse, & consequenter, si apprehendam futurum, timere sine vllo actu amoris: Consequentia probatur, quia vt potentia exeat in actum sufficit quòd obiectum sit ei sufficienter propositum, & ipsa ex sua parte habeat sufficientes vires vt eliciat actum: atqui voluntas ex parte sua habet sufficientes vires vt detestetur malum: item malum detestabile potest ei secundùm se immediatè tamquam tale sufficienter proponi: ergo voluntas potest illud immediatè secundùm se odisse, sine vllo actu amoris. Secundò, quia fieri potest, vt mihi res aliqua proponatur vt mala sine vlla cogitatione boni contrarij: ergo tunc potero illam odisse, hoc nullo modo amando. Et huius sententiæ videtur Gabriel in 4. d. 14. quæst. 1. art. 2. conclus. 5. & quidam alij docentes peccatorem per contritionem posse iustificari, sine vllo expresso actu caritatis: quare necessariò supponunt contritionem posse haberi sine actu caritatis, siue nos posse detestari peccatum quatenus displicet ac contrariatur bonitati diuinæ, hanc non amando. *Gabriel.*

Omne odiũ supponit amorem. D. Thom. Conclvsio. Omnino videtur dicendum voluntatem nullo modo posse aliquod malum odisse aut timere, nisi priùs saltem natura amet bonum ei contrarium. Ita expressè D. Thom. 1. 2. q. 43. art. 1. vbi docet, amorem esse causam timoris; & ad primum docet, timorem per se respicere malum contrarium bono amato, & ita per se nasci ex amore; & q. 113. ar. 8. in fine corporis docet, voluntatem necessariò priùs natura amare Deum, quàm detestetur peccatum propter Deum. quem sequuntur eius interpretes in dictum locum, & videtur communior Theologorum sententia.

Probatur Primò, quia videtur apertè sententia D.

Coninck de act. supernat.

August. Augustini lib. 83. quæstionum qu. 33. initio, vbi ait: *Nulli dubium est non aliam esse metuendi causam, nisi ne id quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiscamur speratum.* Quæ apertè essent falsa, si timor posset esse sine vllo amore. Cùm ergo dicat illa nulli esse dubia, supponit hoc apertè esse falsum. Per id autem quod amamus aut speramus intelligit non solùm bonum positiuum realiter à nobis distinctum, sed etiam ipsam integritatem, & bonam dispositionem nostræ naturæ, ad quam requiritur absentia mali ipsi repugnantis.

4 *Omnis cognitio falsi supponit cognitionẽ veri.* Probatur Secundò, quia sicut se habet intellectus respectu veri & falsi, ita se habet voluntas respectu boni & mali: atqui omnis cognitio falsi necessariò præsupponit cognitionem alicuius veri; fieri enim nullo modo potest vt cognoscam v. c. hanc esse falsam, Homo est brutum; nisi priùs aliquo modo cognoscam quid sit homo, & quid sit brutum: ergo similiter detestatio cuiusuis mali necessariò præsupponit amorem alicuius boni, ipsi malo contrarij.

Quæ nullo modo amamus, eorum malum nec odimus nec timemus. Probatur Tertiò, experientia; nam experimur nos solùm odisse ac timere malum, earum rerum quas amamus; & quo aliquas magis amamus, eo earum malum magis odimus ac timemus: & contrà eo hoc minùs timemus, quo illas minùs amamus, si modò cetera paria sint, & quas nullo modo amamus, earum malum nullo modo timemus aut detestamur. Hinc interitum v. c. muscæ, nec præsentem detestamur, nec futurum timemus, cùm tamen ei sit maximum malum. similiter ob pœnas æternas dæmonum ideo præcisè non dolemus, quia eos non amamus: idémque est de rebus ceteris. Quorum omnium nulla alia potest reddi ratio, quàm quia omnis mali detestatio necessariò præsupponit amorem boni contrarij.

5 Dices, Sæpe multi detestantur perfidiam erga suos inimicos commissam, quorum tamen bonum non amant: ergo possumus detestari aliquod malum nullo modo amando bonum ei contrarium. Respondeo, negando consequentiam, quia tales non detestantur eam perfidiam quatenus est mala suis inimicis (nam aliàs alia eorum mala similiter detestarentur) sed quatenus est contraria virtuti fidelitatis, quã ipsi amant, quámque si nullo modo amarent, nec illam perfidiam detestarentur; sed potiùs amarent, & quantum commodè possent procurarent.

6 Ad primum argumentum positum num. 2. distinguo antecedens. Nam vel ita intelligitur quasi malum secundùm se præcisè sumptum sine vllo respectu contrarietatis ad bonum amatum, possit alicui esse odibile: & hoc est falsum, nam aliàs interitus rei malæ, v. c. actus peccaminosi, aut habitus vitiosi, esset secundùm se odibilis, etiam maximè detestanti vitia: quia talis interitus est malus illi actui ac habitui. illud autem est apertè falsum. Si autem intelligatur de malo prout includit eiusmodi contrarietatem cum bono amato, sic nego consequentiam: ex eo enim potiùs contrarium sequitur, scilicet quòd sicut vt malum sit absolutè & in confuso obiectum odibile, necessariò dicit respectum contrarietatis ad bonum amabile in genere, & vt huic particulari sit odibile necessariò dicit talem respectum ad bonum huic amabile; ita vt ego hoc de facto oderim, debet dicere eiusmodi respectum ad bonum à me de facto amatum; & consequenter præsupponit in me amorem illius boni.

7 Ad probationem, Respondeo secundam partem minoris esse negandam, si velit ipsum malum secundùm se sine vllo respectu contrarietatis ad bonum amatũ posse sufficienter voluntati proponi, vt ipsum detestetur: nam quantumuis voluntati proponatur aliquod malum, numquam ei proponetur tamquam

obiectum hic & nunc ei odibile, nisi ipsi proponatur vt contrarium bono ab ea amato. Sicut medium quantumuis apprehendatur vtile ad aliquem finem, numquam sufficienter proponitur voluntati vt hic & nunc ipsi propter eum finem eligibile, nisi ipsa hunc finem prius amet.

Ad secundum, nego antecedens, præsertim loquendo de malo prout potest esse obiectum odij: nã vt tale numquam potest concipi nisi quatenus concipitur contrarium alicui bono amabili: nec potest concipi vt mihi hic & nunc odibile, nisi concipiatur contrarium bono à me amato. Ex quibus clarè confirmatur nostra conclusio.

DVBIVM II.

Vtrùm timor rectè diuidatur in mundanum, seruilem, filialem, & initialem?

8 *Magister. D. Thom. August.*

HAnc diuisionem primus tradidisse videtur Magister in 3. dist. 34. quem secutus est D. Thom. 2.2.q.19.a.2. & deinde reliqui Theologi. Priores tres partes huius diuisionis videntur ex D. Augustino sumptæ, qui varijs locis facit mentionem timoris seruilis & filialis: & præsertim tractatu 9. in epist. 1. S. Ioannis: vbi hos duos timores distinguit, quòd prior metuit propriè pœnam, & ideo vitat culpam, secundus verò propriè metuit separari ab amicitia Dei, & ideò vitat culpam. Deinde comparat eos timori duarum mulierum, quarum vna vitat adulterium præcisè quia timet à marito puniri; altera verò id vitat ex amore in maritum, quo impellitur vt turpitudinem ei contrariam fugiat, quæ propriè casta dicitur. Et ex huius comparatione timor filialis à S. Augustino ibidem dicitur castus, quia anima per eum timet à sponso suo Christo per peccatum separari.

Distinctio timoris seruilis à filiali.

9 *Quis timor dicatur mundanus.*

Mundanus autem, siue humanus timor dicitur, quo aliqui ita timent mala temporalia, confusionem, & similia, vt, quo ea vitent, eligant peccare contra Deum: atque hic timor conuertit à Deo ad peccatum; cùm contrà timor Dei conuertat nos à peccato ad Deum. Vtrumque hunc timorem nobis describit Christus Lucæ 12. & priorem iubet nos vitare, & secundum amplecti; dum ait: *Ne terreamini ab his qui occidunt corpus*, &c. & infrà: *Timete eum qui postquam occiderit corpus habet potestatem mittendi in gehennam.*

Lucæ 12.

10 *Magister.*

Timoris initialis apud Patres non est expressa mentio, cum tamen ponendi occasionem sumpsit Magister, ex eo quòd Psalm. 110. v. 10. & Prouerb. 1. v. 7. & alibi timor dicatur initium siue principium sapientiæ. Quæ loca Magister suprà §. *Sciendum tamen*, vult posse intelligi tam de timore seruili, quatenus hic inducit sapientiam siue caritatem, sed eum ea non manet, atque ita est extrinsecum principium sapientiæ: quàm etiam de timore filiali imperfecto, quem ait esse sapientiam siue caritatem inchoatam; quique communiter dici solet timor initialis.

11 *Quo ratione timor in Scriptura dicatur initium sapientiæ. Eccles. 1.*

Quamuis autem hæc non malè dicantur, difficulter tamen aptantur dictis Scripturæ locis, quæ per initium siue principium sapientiæ, non intelligunt sapientiam inchoatam, sed ipsum culmen ac summitatem sapientiæ. Patet ex Ecclesiastici 1. vbi v. 16. dicitur, *Initium sapientiæ timor Domini*. & deinde v. 20. *Plenitudo sapientiæ est timere Deum*. vbi diuersis verbis idem explicatur. Quidam vt hæc concilient, volunt in vno loco agi de timore seruili, aut saltem initiali, in alio de filiali; sed hoc non habet fundamentum in Scriptura, quæ generatim timorem Domini vbique summis laudibus prædicat, & in eo summam sapientiam constituit. vnde ibidem. v. 22. timor Domini dicitur *corona sapientiæ*. Et Scriptura videtur loqui maximè de timore pœnarum: nam agit de timore, quem Deus vbique in Scripturis Iudæis incutiebat, & quo eos ad seruanda mandata compellebat, qui erat timor pœnarum; vt patet Exodi 20. v. 20. & ex toto cantico Moysis, Deut. 32. multisque alijs locis veteris testamenti. & ex Apostolo ad Roman. 8. v. 15. vbi docet Deum veteres rexisse spiritu timoris.

Exod. 20. Deut. 32. Rom. 8.

Nota igitur, pro initio siue principio, in Psal. 110. & Prouerb. 1. Hebraicè haberi ראשית, quod venit à ראש, quod caput, ducem & principem significat, & consequenter ראשית significat non solùm initium, sed etiam id quod primum & principium est in quaque re: & in hac significatione timor Domini dicitur initium siue principium sapientiæ, comparatione facta ad omnem industriam & sapientiam humanam, quæ sine timore Dei vana & inutilis est: atque ita qui nouit timere Deum, & eius obseruare mandata, sapientior est omnibus alijs qui hæc ignorant. Patent hæc ex Prouerb. c. 31. vbi cùm Sapiens fusè laudasset prudentiam mulieris fortis, tandem subdit: *Fallax gratia, & vana est pulchritudo, mulier timens Dominum ipsa laudabitur.*

Prouerb. 31.

12

D. Thomas verò 2.2.q.19.a.2. in corpore, illius distinctionis rationem dat, quia obiectum timoris est malum, propter quod homo aliquãdo recedit à Deo, & sic est timor mundanus: quandoque verò, quia timet se ob peccata à Deo puniendum, ab his ad Deum conuertitur, & est timor seruilis: aliàs verò timet ipsam culpam quatenus Deo displicet, & est timor filialis: quandoque contingit vt quis habens adhuc caritatem imperfectam simul timeat & culpam & pœnam, & tum est timor initialis.

13 *D. Thom.*

Notat autem D. Thomas suprà ad 2. hic non omnem timorem diuidi, sed eum solùm qui inducit ad bonum, aut malum morale: non autem illum, qui fine horum respectu solùm vitat malum naturale. Sed etiam posita hac limitatione hæc diuisio non videtur sufficiens. Quia timor, quo quis timet peccatum præcisè quia turpe est ac hominem dedecet, abducit à malo morali, & consequenter inducit ad bonum virtutis, & tamen sub nullo horum membrorum continetur.

Lorca.

Lorca 2.2. sect. 1. disp. 10. n. 19. ait hunc timorem pertinere ad seruilem; quia qui odit aut timet peccatum propter intrinsecam suam turpitudinem timet illud tamquam malum proprium, ideóque ex amore concupiscentiæ, ex quo proficiscitur timor seruilis.

14

Sed contrà hæc facit Primò, quòd odisse peccatum præcisè propter suam turpitudinem non est seruile, sed omnino liberale: hoc enim maximè decet liberum hominem. Secundò, quia ita odisse peccatum propriè prouenit ex amore virtutis ac honestatis cui illud repugnat, v. e. ita odisse iniustitiam prouenit ex amore iustitiæ. Qualis amor non est necessariò amor concupiscentiæ: nam per hunc nihil amamus nisi quatenus nobis bonum est, vt ostendi dub. 1. Amor autem virtutis inclinat nos vt eam amemus tam in alijs quàm in nobis, & sine respectu ad proprium commodum.

Amor virtutis non est amor concupiscentiæ.

Respondeo ergo eiusmodi peccati timorem, per se, siue ex præcisa sua ratione ad nullum ex dictis membris pertinere: per accidens tamen ratione subiecti in quo est, posse reduci ad timorem seruilem si sit in peccatore, quia tunc non est timor filij, sed meri serui; vel ad filialem si sit in iusto; sicut timor initialis dicitur quodammodo mistus ex vtroque ratione subiecti in quo est.

15 *Bañez.*

Disputatur hic præterea qualis sit hæc diuisio. Bañez enim 2.2.q.19.a.2. in commentario docet esse analogi in analogata. Quia malum culpæ, quod est malum

est malum simpliciter; & malum pœnæ, quod est solùm malum secundùm quid; sunt solùm analogicè mala: ergo timor seruilis, qui respicit malum pœnæ, & timor filialis, qui respicit malum culpæ, dicuntur analogicè timor.

16 Pœna æterna est propriè, & absolutè mala patienti.

Sed in hoc argumento nec antecedens est verum, nec consequentia bona: malum enim pœnæ præsertim æternæ, & ipsa priuatio visionis beatificæ sunt absolutè, & simpliciter mala respectu ipsius patientis: nec enim pœna æterna tam damni, quàm sensus est vlla ratione bona ipsis damnatis.

Nec refert, quòd dicta pœna possit habere bonum finem, scilicet punitionem peccati, & in hunc à Deo assumatur, & impijs infligatur; tum quia, vt aliquid sit simpliciter malum, non est opus vt sit malum secundùm omnem sui partem, ac considerationem, ita vt nullo modo possit habere aliquam rationem boni; sed sufficit, quòd eum, cui dicitur esse malum, simpliciter, & absolutè malè afficiat, nec vllam habeat rationem, ob quam ab hoc possit eligi; qualis est pœna æterna respectu eorum, qui eam timent: quare cùm hi eam timeant, præcisè quatenùs sibi mala est, eam timent, quatenùs absoluè, & simpliciter mala est.

Quid debeat dici alicui esse absolutè malum.

17 Actus vniuoci possunt versari circa obiecta æquiuoca.

Item, quamuis antecedens esset verum, consequentia tamen esset nulla; quia ex eo, quòd duorum actuum obiecta sint analoga, aut æquiuoca, nullo modo sequitur, ipsos etiam actus esse tales: nam cùm quis videt hominem viuum, & pictum, aut vtrumque amat, aut vtroque delectatur, obiecta istorum actuum sunt æquiuocè homo; & tamen vtraque visio est vniuocè visio, & vterque amor vniuocè est amor, & vtraque delectatio est vniuocè delectatio. Et similiter, quamuis malum culpæ, & malum pœnæ dicerentur analogicè mala; tamen timor, quo vtraque timentur, posset esse vniuocè timor.

18 Dices, Etsi visio absolutè sumpta dicatur vniuocè de visione hominis viui, & visione hominis picti; tamen visio hominis dicitur æquiuocè de vtraque. Respondeo, hoc ideò fieri, quia visio hominis non significat solos actus versantes circa vtrumque obiectum, sed simul etiam ipsa obiecta visa, quæ æquiuocè dicuntur homo; cum quo optimè consistit, quòd vterque actus vniuocè participet rationem visionis, quod nos solùm contendimus, & inde inferimus, etsi malum culpæ, & pœnæ essent analogicè malum, tamen vtriusque timorem fore vniuocè timorem.

Quare credo hoc diuisum vniocè conuenire suis membris diuidentibus. Vtrùm autem respectu timoris filialis, seruilis, & mondani habeat veram rationem immediati generis disputari posset; sed difficulter hoc paucis sufficienter fieri posset, nec puto esse operæpretium his diu immorari, cùm ad explicationem præsentis materiæ non fiat necessaria. Hoc solùm hic addo, timorem filialem, & initialem nullo modo posse constituere duas species timoris, cùm non distinguantur essentialiter.

DVBIVM III.

Vtrùm culpa possit esse obiectum immediatum timoris?

19 Durandus.

Durandus in 3. dist. 34. quæst. 4. docet, culpam secundùm se non posse esse immediatum obiectum timoris, sed solùm ratione pœnæ adiunctæ. Quia timor pœnæ auertit nos à culpa, & imperat huius fugam: ergo fuga culpæ non est actus elicitus timoris, sed ab eo imperatus. Sed hoc argumentum vt summum probat culpam non esse immediatum, ac primum obiectum timoris seruilis; quo præcisè ipsam pœnam primò immediatè timemus, & ipsam culpam solùm ratione pœnæ sibi annexæ.

D. Thomas.

Huic sententiæ videtur etiam fauere D. Thomas 1. 2. quæst. 42. art. 3. vbi ex alio fundamento videtur inferre, culpam secundùm se non posse esse obiectum timoris: quia timor respicit malum arduum, & quod difficulter potest vitari; culpa autem, cùm sit voluntaria, & consequenter cùm in nostra potestate sit eam aut committere, aut vitare, non potest esse tale malum. Sed in 2. 2. quæst. 19. art. 2. videtur apertè admittere, culpam esse obiectum timoris filialis; quia tamen ibidem se remittit ad dicta priore loco, apparet eius sententia nonnihil difficilis.

20 Tria in peccato considerari possunt.

Nota, nos præter ipsam pœnam, quam peccatum meretur, in hoc posse tria considerare. Primò, quòd sit actus aliquis delectabilis, aut vtilis ad aliquem finem, qua ratione à peccante appetitur, & voluntariè elicitur; & sic est ei directè, & per se voluntarium. Secundò, quatenùs habet coniunctam malitiam moralem, & offensam Dei, & vt sic saltem communiter non est directè, & per se voluntarium, sed potiùs inuoluntarium; (nam peccans vellet hæc abesse. & se posse actum illum exercere licitè, & sine offensa Dei) sed solùm est voluntarium indirectè, & interpretatiuè, quatenùs scilicet admittens voluntariè eum actum, cui scit dicta esse necessariò connexa, censetur etiam illa velle. Tertiò, quòd ob nostram fragilitatem, & ingruentes tentationes difficulter possit vitari: & hac ratione est communiter omnino inuoluntarium.

21 Qua ratione peccatum sit obiectum timoris.

CONCLVSIO. Peccatum secundùm primam rationem præcisè sumptum nequit esse obiectum timoris, quia vt sic non habet rationem inuoluntarij, aut mali ardui. Si autem consideretur secundùm secundam, & tertiam rationem, potest absolutè, & simpliciter esse obiectum timoris. Quia vt sic est malum, & quidem grauissimum, atque etiam arduum, quia vitatu difficile, vt per se, & experientia patet. Nec hoc casu timentur solæ tentationes inducentes ad peccandum, sed præcipuè ipsum peccatum, quatenùs propter illas redditur difficulter vitabile. Nam cùm non timeamus ipsas tentationes, nisi propter ipsum peccatum, (nisi enim timeremus per ipsas induci in peccatum, eas non timeremus) sequitur, nos multo magis timere ipsum peccatum.

Nec refert, quòd illa malitia, & offensa Dei sint peccanti indirectè voluntaria, quia etiam ipsa pœna illi est simili modo voluntaria: nam non committendo ipsum actum malum eodem modo vtraque potest vitare. Et hac ratione potest D. Thomas explicari, vt scilicet solùm velit peccatum secundùm primam rationem ex dictis non posse esse obiectum timoris: nam contra hic dicta argumentum ipsius nihil probat.

DVBIVM IV.

Quod sit obiectum, aut quis habitus timoris filialis?

22 Durandus.

Durandus in 3. dist. 34. quæst. 4. putat timorem filialem in hoc præcisè differre à seruili, quòd hic pro obiecto habeat pœnam sensus, ille pœnam damni. Sed in eo apertè fallitur, quia sic vterque timor esset seruilis: nam seruorum propriè est timere præcisè pœnam, ideòque peccatum fugere; vtraque autem pœna, est verè pœna. Confirmatur, quia timor pœnæ damni potest esse in peccatore, & consistere cum perseuerantia peccati: nam talis timor solùm generat attritionem, quæ sine Sacramento non delet peccatum mortale. Timor autem

filialis nequit esse nisi in eo, qui aut est iam filius, aut per eum fit filius, tamquam per vltimam dispositionem ad gratiam, quia habet necessariò coniunctam contritionem, aut actum caritatis, vt infrà ostendam.

23 CONCLVSIO I. Obiectum materiale timoris filialis est ipsa culpa. Patet ex dictis dubio 3. vbi ostendi, hanc secundùm se posse esse immediatum obiectum timoris. Obiectum verò formale est hanc ipsam, contrariari bonitati, ac amicitiæ Dei, Deóque displicere. Ideò enim iustus propriè odit, ac timet peccatum; quia hoc Deo displicet, eiúsque bonitati, ac amicitiæ contrariatur. Hæc est sententia D. Thomæ suprà, & communis Theologorum. Ratio est, quia proprium est filij timere displicere patri, non tam ob pœnam, aut aliquod proprium incommodum, quod sibi inde metuit, quàm ex naturali amore erga patrem, quo impellitur, vt timeat, ac vitet omnia ea, quæ patria voluntati contrariantur, eive displicent.

D. Thomas.

24 CONCLVSIO II. Hic timor in iustis elicitur ab habitu caritatis. Ita Turrianus 2. 2. disput. 63. & vt consequenter loquantur, tenere debent Auctores mox citandi. Probatur Primò, quia, vt docent D. Thomas 1. 2. quæst. 13. art. 5 ad 1. & cum Durando, Alexandro, & Caietano Suarez in 3. part. tomo 4. disput. 2. sect. 2. num. 1. eiusdem virtutis, siue habitus est inclinare voluntatem ad obiectum bonum prosequendum, & ad vitandum malum ipsi contrarium: vt enim patet experientia, hoc ipso, quo rem alienam amo, inclinor ad detestandum, & repellendum quidquid ei contrariatur. Secundò, quia eadem virtus, siue habitus nos inclinat ad intentionem finis, & ad electionem medij, & vterque actus ab eodem habitu producitur: atqui fuga mali contrarij est medium necessarium ad obtinendum, vel conseruandum bonum amatum; qua ratione fuga peccati est medium necessarium ad conseruandam amicitiam Dei: ergo eadem virtus, scilicet caritas Dei, me inclinat ad amandum Deum, eiúsque amicitiam conseruandam, & ad timendum, ac fugiendum peccatum, quatenùs ei contrariatur. Habent autem hæc maximè locum in habitibus infusis, qui non generantur ex nostris actibus, nec sunt horum vestigia, sed habent se per modum potentiæ, quæ secundùm se eadem ad plures actus specie distinctos extenditur.

Turrianus. *D. Thomas.* *Suarez.*

Idem habitus nos inclinat ad amandum bonum, & fugiendum malum cōtrarium.

25 Hinc sequitur Primò, timorem filialem necessariò præsupponere verum actum caritatis in Deum; quia, vt ostendi dubio 1. omnis fuga mali necessariò præsupponit amorem boni contrarij.

Timor filialis præsupponit actū caritatis.

Secundò, nos hoc timore timere Deum, non tamquam obiectum, quod fugiamus, (sic enim propriè timemus ipsam culpam, ac ipsum displicere Deo, siue displicentiam Dei) sed tamquam id, cui timemus displicere.

Tertiò, aucta in nobis caritate, hunc etiam timorem in nobis augeri; quia quo magis Deum amamus, eo magis odimus, & refugimus ipsius offensam, vt dicit D. Thomas 2. 2. quæst. 19. art. 10. Quia tamen tunc faciliùs vitamus ipsa peccata, horum fuga redditur nobis minùs ardua, & ex hac parte minuitur aliquo modo timor, quatenùs respicit malum, qua imminens, & quatenùs vt sic connotat quandam anxietatem mentis illud refugientis; quæ aucta caritate, & facilitate vitandi peccata, minuitur, vt fusiùs exponam infrà num. 38.

Timor filialis aucta caritate augetur, & secundùm quid minuitur. *D. Thomas.*

DVBIVM V.

An timor seruilis sit bonus?

26 *Bellarmin.* Error Lutheri.

LVtherus varijs locis, vt ex eius scriptis ostendit Bellarminus lib. 2. de Pœnitentia, cap. 17. docuit, timorem seruilem esse malum. Primò, quia facit hominem ita vitare peccatum, vt tamen retineat voluntatem peccandi conditionatam, si nimirum posset id impunè facere; atqui hoc est hypocriticum, & malum: ergo, &c. Secundò, quia detestans culpam propter pœnam, plus hanc detestatur, quàm culpam; atqui hoc est malum: ergo timor ille est malus. Tertiò, quia ille timor ordinat maius bonum ad obtinendum minus, scilicet fugam culpæ ad euitandam pœnam; atqui hoc est inordinatum: ergo ille timor est malus. Quartò, quia nemo potest aliquid odisse, cuius contrarium priùs non amauerit, & consequenter nemo potest verè odisse culpam, nisi priùs amet virtutem oppositam; atqui qui timet culpam propter pœnam, non amat virtutem oppositam culpæ: ergo hanc verè non timet, & consequenter ille timor nequit esse bonus. Quintò, quia fugere pœnam respicit naturæ commodum, & proficiscitur ex amore proprio; atqui hoc non habet rationem virtutis: ergo nec ille timor.

27 Nota Primò, sicut timor filialis ita dicitur, quia proprium est filiorum moueri ad fugiendam offensam patris, ex huius amore, ac reuerentia; ita timorem seruilem ita dici, quia seruorum proprium est fugere culpam ex solo metu pœnæ, ita vt ad hoc nullo modo moueantur ex amore sui domini: nam si ad illud moueantur ex amore sui domini, iam hoc non agunt vt serui.

Cur aliquis timor dicatur filialis, & alius seruilis.

Ex quo sequitur, timorem seruilem, si strictè, & propriè sumatur, duo includere: vnum sibi intrinsecum, scilicet refugere culpam propter malum pœnæ ei connexum; alterum sibi extrinsecum, quòd scilicet eius subiectum solùm timeat culpam propter pœnam; ita vt nec actu, nec habitu eam timeat propter amorem, ac reuerentiam erga personam, quæ culpa offenditur. Et in hoc propriè consistit eius seruilitas: nam, vt patet ex dictis, proprium est seruorum hac ratione timere culpam. Aliàs enim ita timere culpam propter pœnam, vt simul eam timeas propter amorem, & reuerentiam erga personam per culpam offendendam, etiam filijs conuenit. Hìc autem quæritur, vtrùm timor seruilis consideratus præcisè secundùm sua intrinseca sit bonus, ac laudabilis: nam satis constat, ipsam seruilitatem, siue absentiam timoris filialis esse malam: est enim priuatio actus, aut habitus boni, quæ non potest non esse mala.

Timor seruilis duo includit. Seruilitas ei extrinseca. In quo consistat eius seruilitas.

28 Nota Secundò, me dupliciter posse detestari, siue timere culpam propter pœnam. Primò, vt simul habeam aliquem affectum erga illam, ita vt vellem eam committere, si non timerem pœnam, aut si id impunè possem facere. Secundò, ita vt timor pœnæ sit quidem causa etiam, sine qua non, cur timeam, ac detester culpam, ita tamen vt causet in me absolutam detestationem, ac timorem culpæ, ita vt eam nullo modo amem, sed penitùs, & omnino detester. Fieri enim posse, vt aliquid sit mihi causa, sine qua non, cur oderim aliud, & tamen simul hoc absolutè omnino secundùm se detester: Patet in odio inimicitiæ; videmus enim multos ex aliquo facto hominis sibi priùs amicissimi tale in eum odium concipere, vt nulla ratione erga eum ampliùs bene afficiantur, sed omnibus modis eius destructionem quærant. Et simili modo fieri potest, vt is, qui aliqua vitia priùs multùm amabat, ex consideratione pœnæ, quam merentur, concipiat absolutum eorum odium.

Detestamur culpā propter pœnam, quandoque absolutè, quandoque secūdùm quid.

29 Nota Tertiò, malum pœnæ, quo moueor ad timendum culpam posse esse duplex: possum enim timere illud mihi inferendum à Deo, siue illud malum sit pœna damni, siue pœna sensus, siue etiam quodcumque aliud malum; vel etiam ab homine, si sit malum temporale, quod ab homine inferri

Possum ob culpam timere pœnam vel à Deo, vel ab homine.

inferri potest. Agimus autem hîc præcipuè de timore pœnæ inferendæ à Deo.

30 CONCLVSIO I. Timor pœnæ à Deo inferendæ mouens me ad absolutam detestationem culpæ; siue timor, quo absolutè timeo, ac refugio culpam propter pœnam, qua à Deo punienda est, si committatur, est absolutè bonus, ac honestus. Est communis Catholicorum, & videtur definita in Tridentino sess. 14 cap. 4. vbi docet, attritionem, qua detestamur peccata propter metum pœnæ æternæ, esse donum Dei, & fieri ex impulsu Spiritus sancti. Quod etiam apertè colligitur ex Apostolo ad Romanos 8. vbi fidelibus ait: *Non enim accepistis spiritum seruitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum.* vbi distinguit timorem proprium Iudæorum, quo ipsi in lege veteri timebant Deum, scilicet timore pœnæ, & tamquam serui; à timore, quo nos in lege gratiæ debemus timere, & revereri Deum, scilicet ex amore tamquam filij. Et apertè insinuat, Iudæos olim à Deo accepisse spiritum timoris seruilis, sine affectum filius timoris ijs à Deo fuisse infusum.

Tridentin.

Roman. 8.

Iudæi à Deo acceperunt spiritum timoris seruilis, nos autem filialis.

31 Probatur Secundò, quia Scriptura multis locis nos ad hunc timorem concipiendum excitat, eúmque præcipit, ac ostendit fuisse in viris laudatis; atqui hoc non faceret, nisi ille esset honestus: ergo id dicendum est. Maior patet, quia Lucæ 12. vers. 5. cum Christus dixisset non esse timendos homines, qui solùm corpus possunt occidere, subdit: *Ostendam autem vobis quem timeatis; timete eum, qui postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam.* Vbi apertè docet, Deum ideò esse timendum, ne nos mittat in gehennam, siue nos debere moueri metu gehennæ ad non negandam fidem. Hinc etiam Matth. 10 vers. 33. dicit se negaturum coram Patre suo eum, à quo negatus fuerit coram hominibus, vt eiusmodi metu nos deterreat, ne ipsum negemus. Hinc etiam Prouerb. 1. v. 6. & c. 9. v. 10. & c. 14. v. 17. timor Domini dicitur initium sapientiæ, & fons vitæ; & tam ibi, quàm in libro Sapientiæ, ac Ecclesiastico sæpissimè laudatur, & grauiter arguuntur, qui eo carent, & dicuntur non posse euadere peccata. Quibus tamen locis, vt ostendi num. 11. agitur præcipuè de timore pœnæ à Deo infligendæ. Vnde etiam Dauid Psalm. 118. v. 120. ait Deo: *Confige timore tuo carnes meas, a iudicijs enim tuis timui.* Et Iob c. 9. v. 28. *Verebar*, inquit, *omnia opera mea, sciens quòd non parceres delinquenti.*

Luc. 12.

Matth. 10.

Prouerb. 1. & 9. & 14.

Psalm. 118.

Iob 9.

32 Probatur Tertiò ratione, quia talis timor tendit in obiectum modo omni ex parte honesto: ergo est honestus. Antecedens probatur, quia tendit in peccatum, hoc refugiendo (quod sine dubio non potest tionnisi honestum esse) idque propter pœnam à Deo peccantibus inferendam; quod etiam esse honestum patet, quia ita timens mouetur ratione formali, quæ ex se omnino nata est ad sola honesta nos incitare: nam cùm constet Deum non posse infligere pœnam, nisi propter peccata, eiusmodi pœnæ timor nequit nos incitare nisi ad fugienda peccata, & ad sectandas virtutes, & consequenter nonnisi ad actum honestum. Sicut autem id, quod ex se natum est incitare solùm ad malum, est per se malum; ita quod ex se natum est excitare ad solum bonum, ac honestum, ex se bonum est.

Timor Dei non potest nos incitare nisi ad honestum, ideóque honestus est.

33 Vbi Nota, etsi hanc pœnam esse inferendam à Deo, non sit propriè ratio formalis, cur timeatur, (nam eodem modo, sine æqualiter à nobis timeretur, si à quocumque alio æqualis pœna nobis immineret) esse tamen aliquam conditionem ipsius obiecti, qua fit, vt sit natum nos ad sola honesta incitare: quia per se constat solas actiones honestas, ac omissionem peccatorum posse esse media vtilia eam pœnam euitandi.

34 Ex quibus patet Primò, metum pœnæ à Deo inferendæ, quamdiu est coniunctus cum spe eam euadendi, non posse nos excitare ad vllum actum, qui non sit honestus, saltem in apprehensione metuentis, siue quem hic non apprehendit sibi hîc, & nunc esse honestum; quia nulli alij actus possunt esse vtiles ad eiusmodi pœnam vitandam. Illi tamen, qui omnino desperant eam pœnam euadere, possunt per eam excitari ad odium Dei, vt patet in damnatis.

35 Patet Secundò, eiusmodi metum per se non posse esse nimium, quia quo est maior, eo nos magis excitat ad mala vitanda, & honesta amplexanda, quæ patet esse bona. Per accidens tamen ratione quorumdam effectuum, qui ex eo quandoque ob dispositionem, ac defectum metuentis gignuntur, potest esse nimius; vt sæpe accidit in quibusdam timidis, ac scrupulosis, qui ex eiusmodi timore vrgentur continua quadam anxietate, ac scrupulis, quibus in suis operibus, ac progressu virtutum multùm impediuntur.

Timor Dei etiam seruilis nequit esse nimius, nisi per accidens.

36 Dices, Fieri potest, vt quis ex ignorantia putet Deum velle ipsum committere aliquod peccatum. Item fieri potest, vt quis nimiùm timens pœnas inferni, habeat voluntatem conditionalem potiùs peccandi, quàm illas patiendi, posito quòd illud esset necessarium, vt eas vitaret: ergo eiusmodi timor potest aliquem excitare ad peccandum. Respondeo, negando consequentiam; quia in priore casu talis aut concipiet eiusmodi actum, quantumuis aliàs malum ratione illius voluntatis, siue præcepti Dei, sibi hîc, & nunc esse licitum; aut ipsum præcipientem non esse verè Deum, sed vnum ex malis genijs, quos Gentiles aliquando abusiuè vocant Deos: qua ratione referebant inter Deos quidquid habebat aliquid, quod ipsis apparebat homino excellentius. In secundo verò casu talis tunc non considerat eas pœnas vt inferendas à vero Deo (qua ratione, vt iam ostendi, nequit peccatum formaliter sumptum, siue qua tale est, considerari vt medium ad eas vitandas vtile) sed concipit eas secundùm se præcisè spectatas, abstrahendo à quo sunt inferendæ; vt sic autem consideratæ possunt mouere ad peccandum: sed hoc non facit contra conclusionem.

37 CONCLVSIO II. Eiusmodi timor est actus veræ virtutis. Ita Suarez in 3. part. tomo 4 disput. 5. sect. 2. num. 10. Sequitur ex dictis, quia actus, qui liberè fertur in obiectum arduum, ac honestum, qua tale, est actus veræ virtutis; atqui ille timor est talis, vt patet ex dictis: ergo est honestus.

Suarez.

Contrarium sentit Bañez 2. 2. quæst. 19. art. 6. Quia hic timor minuitur crescente caritate, atqui hoc nequit conuenire veræ virtuti: ergo ille non est vera virtus. Probari potest Secundò, quia ille timor dicit imperfectionem quamdam, ideóque nec est in Beatis, nec fuit in Christo: ergo non est vera virtus. Tertiò, quia naturale, & consequenter facile est homini timere pœnas: ergo timoris obiectum non est arduum, nec ipse vera virtus. Quartò, quia potest quis metu pœnæ impelli tam ad malum, quàm ad bonum.

Bañez.

38 Pro horum solutione, Nota, sicut in actu spei tria reperiuntur. Primò, quòd sit quidam amor boni sperati. Secundò, quòd sit quædam efficax eiusdem prosecutio. Tertiò, quòd ex apprehensione boni futuri gignat in anima quoddam gaudium, iuxta illud ad Romanos 12. vers. 12. *Spe gaudentes*: quod gaudium eo magis crescit, quo bonum speratum apprehenditur certiùs futurum: ita etiam in timore tria similiter reperiri. Primò, auersionem, siue odium mali futuri. Secundò, efficacem eiusdem fugam tamquam mali ardui, ac vitatu difficilis. Tertiò, quòd gignat in animo quamdam anxietatem, quæ

In spe, ac timore tria sunt distinguenda.

Roman. 12.

augetur,

augetur, aut minuitur, prout malum futurum magis, aut minùs apprehenditur imminere. Sicut autem virtus spei præcipuè consistit in secundo, ita timor peccati secundùm suam substantiam, & prout habet rationem virtutis, præcipuè consistit in secundo: inde enim habet præcipuè suam honestatem, quod sit efficax peccati fuga. Ex communi tamen vsu loquendi (quo timorem ferè in vitijs, aut saltem in defectibus solemus numerare) ille actus præcipuè dicitur timor à tertia illa conditione; ideoque prout hæc conditio in eo augetur, aut minuitur, communiter dicitur ipse timor augeri, vel minui.

Timor qua virtus secundùm sua intrinseca præcipuè consistit in efficaci fuga peccati.

38

39

Ad primum igitur, Respondeo dictum actum crescente caritate non minui secundùm suam substantiam, & quatenùs habet rationem virtutis; sed potiùs augeri: quia cùm simul cum caritate augeatur spes, & amor beatitudinis, augetur etiam efficax fuga peccati, non solùm quatenùs hoc aduersatur amicitiæ Dei, sed etiam quatenùs aduersatur ipsi beatitudini speratæ. Solùm itaque minuitur, quatenùs connotat, ac gignit in anima dictam anxietatem; quod nullo modo obstat, quominus secundùm se sit vera virtus.

Timor crescente caritate crescit secundùm intrinseca, & secundùm effectum minuitur.

Ad secundum, nego consequentiam; quia etiam spes dicit aliquam imperfectionem sui subiecti, scilicet hoc carere re sperata: & fides intrinsecè dicit obscuritatem, & nihilominùs est vera virtus.

Ad tertium, Respondeo antecedens solùm esse verum de timore aliquo inefficaci, qui verè non est virtus; secùs tamen esse de timore pœnarum inferni efficaciter ad omnia peccata, præsertim mortalia, vitanda nos impellente: quod esse difficile satis probat ipsa experientia.

Ad quartum, Respondeo hoc non esse verum de metu pœnæ, quæ concipitur à Deo infligenda, vt patet ex dictis.

40

Conclvsio III. Metus pœnæ excitans ad fugam peccati, habens simul coniunctam voluntatem peccandi, si posset impunè fieri, non est quidem actus veræ virtutis, cùm non contineat absolutum peccati odium, nec sufficienter sit efficax, & fortis, prout requiritur ad actus virtutis; est tamen secundùm sua intrinseca non malus, sed potiùs aliquo modo bonus, quia aliquo modo auertit à peccato, licèt non omnino efficaciter; nec secundùm se dicit vllum affectum malum, aut respectum ad malam circumstantiam, sed præcisè fugam peccati ob timorem pœnæ. Et confirmatur, quia melius est eiusmodi timorem secundùm se præcisè consideratum habere, quàm eo omnino carere; quia sic homo sine vllo fræno in peccatum rueret. Affectus tamen ille peccandi, si impunè fieri posset, isti timori coniunctus est malus, vt per se patet.

41

Ad primum argumentum positum num. 26. Respondeo Primò, hoc nihil facere contra timorem positum in prima conclusione, qui tollit omnem affectum erga peccatum etiam conditionatum, vt ostendi. Respondeo Secundò, illud solùm probare illum alterum timorem esse malum, quatenùs habet enim affectum peccandi sibi coniunctum, non autem eum esse malum secundùm se.

Ad secundum, nego minorem generatim sumptam: tunc enim solùm est vera, quando quis ita timet pœnam, vt sit paratus peccare ad eam vitandam; quod locum non habet in timore, quo timemus pœnam nobis à Deo infligendam, vt patet ex dictis num. 35. Aliàs enim non tenemur semper magis timere culpam, quàm pœnam; nec prohibemur aliquo actu timere pœnam magis, quàm aut illo, aut alio actu tunc temporis timeamus culpam. Nam aliàs illicitum esset timere pœnam, nisi simul etiam timeremus culpam: quod falsum est.

42

Ad tertium, nego minorem. Illud enim tunc solum est malum, quando maius bonum destruitur ad obtinendum minus; sicut fit, quando quis peccat, vt vitet pœnam. Vide dicta disput. 19. dubio 5. num. 84.

Ad quartum, Respondeo maiorem tunc solùm esse veram, quando quis aliquid odit propter se; secùs autem esse, quando id odit propter aliud: tunc enim sufficit, eum priùs amare bonum contrarium illi malo, propter quod illud alterum odit; verbi causa, in præsenti casu, timens culpam propter pœnam, debet priùs amare proprium suum bonum, cui pœna contrariatur, & hanc ideò odisse, ita vt propter eam oderit culpam; sic potest quis odisse cibos dulces, quia contrarij sunt eius sanitati, etsi nunquam amauerit amaritudinem ijs contrariam.

Ad quintum, nego maiorem generatim sumptam; fallit enim, quando eiusmodi fuga, aut amor proprij commodi excitant hominem efficaciter ad omnimodam fugam vitiorum, & ad virtutis prosecutionem: nam alias actus spei non esset virtus, quia respicit commodum sperantis.

DVBIVM VI.

A quo habitu eliciatur timor seruilis?

43

AGimus hîc solùm de timore seruili, de quo egi dubio 5. conclus. 1. & 2. non autem de eo, de quo egi ibidem conclus. 3. nam cùm hic difficultatem non habeat, non indiget particulari habitu; quamuis fortè ex frequentatione eiusmodi actuum possit aliquis habitus gigni. Bañez igitur 2. 2. quæst. 19. art. 6. putat probabilius esse hunc actum nullum habere habitum, à quo eliciatur. Quia hic habitus non potest esse infusus, nam timor seruilis manet in peccatore, in quo præter fidem, & spem non manent vlli habitus infusi. Nec etiam potest esse acquisitus, quia eiusmodi timor supponit fidem, quam non supponunt vlli habitus acquisiti. Durandus verò in 3. dist. 34. quæst. 4. docet, eiusmodi timorem habere aliquem habitum, qui maneat etiam cum caritate, an autem hic sit distinctus ab habitu spei, expresè non docet.

Bañez.

Durandus.

44

Turrianus autem 2. 2. disput. 63. & Malderus ibidem, quæst. 19. art. 4. in fine. Lorca ibidem, disput. 14. num. 6 Suarez in 3. part. tomo 4. disput. 5. sect. 2. num. 10. docent eum elici ab habitu spei. Quæ sententia vera est, si loquatur de timore pœnæ æternæ, siue damni, siue sensus, aut etiam pœnæ Purgatorij: & apertè de solo harum pœnarum timore eam intelligit Suarez suprà. Sequitur apertè ex dictis suprà num. 24. nam, vt ibi ostendi, eadem virtus voluntatem inclinat ad amandum aliquod bonum, & ad fugiendum malum ei contrarium; atqui dictæ pœnæ contrariantur speratæ à nobis beatitudini, quatenùs eius consecutionem aut in perpetuum, aut saltem ad tempus impediunt, adeòque cum ea nequeunt consistere: ergo eadem virtus, quæ voluntatem inclinat ad illam amandam, eamdem inclinat, vt has pœnas fugiat, ac sibi impendentes timeat. Et consequenter iuxta ibidem dicta, vterque actus ab eodem habitu, præsertim infuso, elicitur.

Turrianus. *Malderus.* *Lorca.* *Suarez.*

Timor seruilis eliciatur ab habitu spei. *Suarez.*

45

Quòd si intelligatur etiam de metu pœnæ temporalis, quæ in hac vita à Deo pro peccatis sæpe infligitur, ac loquatur de habitu spei theologicæ; non est vera, nisi hæc timeatur expresè, quatenùs apprehenditur fore impedimentum in progressu spirituali; quia aliter ipsa non opponitur nostræ beatitudini, & consequenter timor eius non causatur ab amore beatitudinis, sed ex amore boni nostri naturalis, atque adeò ab eodem omnino principio

procedit.

procedit. Sicut autem etiam bona naturæ, quæ talia possumus honestè à Deo sperare, vt ostendi disput. 19. dubio 5. num. 81. ita possumus honestè timere mala illis contraria, tamquam à Deo nobis peccantibus inferenda; & hic timor habet veram rationem virtutis, si nos efficaciter ad veram peccatorum detestationem, ac fugam incitet, iuxta dicta suprà num. 38. Ex quo sequitur, hunc actum posse habere particularem habitum acquisitum, vel infusum instar aliarum virtutum moralium.

46

Dices, Pœna sensus tam inferni, quàm Purgatorij, etiam contrariatur bono nostro naturali, non minùs quàm alia mala temporalia: ergo eius timor, similiter atque timor horum procedit ex amore boni nostri naturalis, nisi expressè timeatur, quatenùs contrariatur bono supernaturali. Respondeo, negando consequentiam; quia pœna inferni, ac Purgatorij per se directè impedit consecutionem beatitudinis, atque ita directè, & per se ei contrariatur, & consequenter eius fuga per se spectat ad virtutem spei, & est quædam implicita prosecutio beatitudinis, præsertim cùm adulti nequeant post hanc vitam illas pœnas effugere, nisi beatitudinem consequendo. Secùs est de timore pœnæ temporalis huius vitæ, quæ ex se non contrariatur nostræ beatitudini, sed eam communiter magis promouet, subtrahendo nobis facultatem peccandi, & compellendo nos ad Deum confugere. Illud ergo argumentum solùm probat, illum timorem posse procedere ex amore boni naturalis, quando ea pœna expressè timetur, quatenùs huic bono contrariatur: cum quo optimè consistit nostra conclusio.

47

An timor pœnæ æternæ sit virtus theologica? Lorca.

Dubitatur hic præterea, vtrùm timor actualis pœnæ æternæ sit secundùm se virtus theologica, & non solùm ratione habitus, à quo procedit. Lorca suprà num. 7. id negat. Et probari potest, quia vt actus virtutis sit theologicus, debet immediatè versari circa Deum; quod non competit illi timori, qui non respicit Deum nisi indirectè, quatenùs per eum timetur pœna à Deo infligenda, & impeditiua consecutionis beatitudinis.

Aliqui alij volunt illum simpliciter esse actum theologicum, quia putant obiectum formale illius actus esse omnipotentiam ipsius Dei illam pœnam infligentis; sicut ijdem aiunt obiectum formale spei esse omnipotentiam Dei beatitudinem nobis liberaliter promittentis, & auxilia ad hanc consequendam subministrantis. Sed si hoc argumentum aliquid probaret, etiam probaret spem bonorum merè temporalium à Deo percipiendorum, ac timorem pœnæ merè temporalis à Deo infligendæ, esse actum theologicum: quæ per se apparent falsa. Ideóque suprà num. 33. & disput. 19. num. 53. ostendi dictas rationes nec constituere, nec propriè ingredi obiectum formale spei, vel timoris, sed id solùm tamquam quasdam circumstantias afficere, eáque ratione efficere, vt voluntas aliter in illud tendat, quàm aliàs tenderet.

48

Timor pœnæ damni est per se actus theologicus.

Igitur ad dubitationem Respondeo Primò, si loquamur de metu pœnæ damni, probabilius esse hunc actum esse theologicum; quia etsi indirectè, & in obliquo, tamen explicitè tendit in ipsam beatitudinem, qua timens priuari meretur; atque ita est eadem ratio huius actus, & spei, qua Christus sperauit beatitudinem sui corporis: de quo dixi disput. 19. n. 143.

49

Secùs est de timore pœnæ sensus.

Respondeo Secundò, si loquamur de metu pœnæ sensus, etsi possit aliquo modo dici actus theologicus; tum quia producitur ab actu theologico, tum etiam quia aliquo modo saltem indirectè, & remotè respicit beatitudinem, remouendo eius obstacula: tamen meliùs negatur esse actus theologicus; præsertim quando hæc pœna non timetur explicitè, quia contrariatur beatitudini; quia tunc timor non respicit beatitudinem, nisi per quamdam consecutionem, & secundùm moralem æstimationem. Nec refert, quòd producatur ab habitu theologico, quia hic etiam potest influere in actus secundùm se non theologicos, quatenùs inclinat non solùm ad sui obiecti consecutionem, sed etiam ad amotionem impedimentorum, vt notat Lorea suprà num. 7.

Habitus theologicus potest elicere actum non theologicum. Lorca.

50

Timor seruilis manet cum caritate, non tamen eius seruilitas.

Demùm, ex dictis tam hoc, quàm præcedente dubio patet, tam actum, quàm habitum timoris seruilis manere in nobis simul cum caritate eumdem omnino secundùm substantiam, quamuis eius seruilitas non maneat, vt patet ex dictis num. 27. Item, crescente caritate eius habitum crescere, atque adeò etiam eius actum secundùm id omne, quod in eo habet propriè rationem virtutis; quamuis secundùm id, quod ratio timoris in eo connotat, atque ita secundùm propriam rationem timoris, crescente caritate minuatur, iuxta dicta num. 38.

DVBIVM VII.

Quis timor dicatur initialis?

51

Durandus.

DVrandus in 3. dist. 34. quæst. 4 putat timorem initialem distingui specie à timore filiali, & seruili; quia secundùm eum timor filialis habet pro obiecto formali pœnam damni, & seruilis pœnam sensus; initialis verò vtramque pœnam simul sumptam, atque ita differt obiecto formali, & consequenter specie ab alijs duobus timoribus. Sed, vt ostendi suprà dubio 4. Durandus apertè fallitur in suis principijs: nam tam pœna damni, quàm pœna sensus, quando timentur vt malum nostrum, pertinent ad obiectum timoris seruilis; & timor filialis propriè timet culpam, quatenùs displicet Deo; & pœnam damni solùm, quatenùs impedit caritatem in Deum. Cùm igitur, vt patet ex dictis dubio 4. 5. & 6. timor filialis habeat pro obiecto culpam, præcisè quatenùs displicet Deo; cuiúsque quoddam est malū, & seruilis ipsam pœnam, quatenùs nobis mala est, illéque procedat ex amore amicitiæ erga Deum, hic ex amore nostri: fieri omnino nequit, vt vnus specie, ac numero actus habeat obiectum formale conflatum ex obiectis formalibus vtriusque illius amoris: nam sic idem actus esset amor amicitiæ erga Deum, & amor proprius nostri, & pertineret ad distincta genera, vt patet ex dictis disput 19. dubio 1.

Obiectum formale timoris filialis nequit cum obiecto timoris seruilis constituere vnum obiectum formale.

52

D. Thomas. Timor seruilis potest dici initialis, quatenùs nos ad filialem inducit. Tridentin. Augustin.

Pro resolutione Nota cum D. Thoma 2. 2. quæst. 19. art. 8 timorem initialem sic dici, quòd sit initium timoris filialis, siue caritatis; hoc autem initium potest esse duplex. Primò, extrinsecum; qua ratione dispositio ad formam etiam remota dicitur initium ipsius formæ: & hac ratione timor seruilis potest dici timor initialis, quia, vt docet Tridentinum sess. 6. ca. 6. paulatim nos disponit ad caritatem, & dilectionem Dei. Vnde D. Augustinus tract. 9. in epist. 1. S. Ioannis, comparat timorem seruilem setæ, qua filum inducitur, & ferro Medici aperientis vlcus, vt sanitas acquiratur; quia scilicet per illum inducitur caritas.

53

Aliàs initium rei dicitur id, quod ipsi intrinsecum est; sic caritas imperfecta est initium caritatis perfectæ. Et hac ratione timor filialis adhuc imperfectus dicitur timor initialis, respectu timoris filialis perfecti: & in hoc sensu communiter ferè accipitur timor initialis. Itaque timor initialis in priore sensu nihil est aliud, quàm timor seruilis, prout disponit nos ad caritatem suscipiendam. In secundo sensu est substantialiter idem cum timore filiali, solúmque in eo connotat quamdam imperfectionem, qualis in rebus incipientibus esse solet, quæ paulatim

ad per

ad perfectionem ducuntur. Item connotat in suo subiecto frequentes motus timoris seruilis, cum quadam anxietate, quæ paulatim crescente caritate minuitur, iuxta dicta num. 50. Et hac ratione quandoque dicitur, timorem initialem conflari ex filiali, & seruili; non quòd intrinsecè vtroque constet, sed quòd connotet hunc secum coniunctum in eodem subiecto.

Qua ratione timor initialis dicatur conflari ex seruili, & filiali.

54 *Cur non detur timor seruilis initialis.*

Petes, cur, sicut datur timor filialis initialis, ita similiter non detur timor seruilis initialis? Respondeo rationem esse, quia timor filialis initio est minor, etiam in ratione timoris filialis, & crescente caritate crescit; timor verò seruilis, qua talis est initio maior, & eius seruilitas accedente caritate tollitur, & hac crescente anxietas, quam connotat, minuitur; atque ita ipse decrescit, quatenùs habet rationem timoris seruilis.

DVBIVM VIII.

Quid sit timor mundanus?

55 CONCLVSIO I. Timor mundanus est, quo timemus miserias huius vitæ, vt ad eas vitandas simus parati peccare; sicut amor mundanus est, quo ita amamus commoda temporalia, vt ad ea assequenda simus parati peccare. De hoc timore ait Isaias cap. 8. *Timorem eius ne timeatis, neque paueatis. Dominum exercituum ipsum sanctificate; ipse timor vester, & ipse terror vester.* Et D. Petrus epist. 1. cap. 3. *Timorem autem eorum ne timeatis.* Et Christus Lucæ 12. *Ne terreamini ab his, qui occidunt corpus.* Et de amore hoc ait Ioannes epist. 1. cap. 2. *Si quis diligit mundum, non est caritas Dei in eo.* Et in Euangelio, cap. 12. arguit Pharisæos, quia diligebant magis gloriam hominum, quàm Dei.

Isaia 8. *1 Petr. 3.* *Luc. 12.* *1. Ioan. 2.* *Ioan. 12.*

56 *Qua ratione timor, & amor mundani sint mali.*

CONCLVSIO II. Hic timor, vel amor non sunt mali ex obiecto, seu quia tendunt in tale obiectum, sed quia inordinatè in id tendunt. Probatur prior pars, quia vt sic sunt naturales affectus, qui possunt esse boni, vel mali: naturale enim est homini fugere naturæ incommoda, & amare ei commoda, quia naturaliter nosipsos amamus. Probatur secunda pars, quia hæc inordinata tendentia est implicita volitio peccati, quod apprehenditur vt necessarium medium assequendi commodi, vel vitandæ miseriæ; sicut omnis efficax volitio finis est implicita volitio medij necessarij: vnde tales affectus in genere moris habent eamdem numero malitiam cum peccato, ad quod inclinant, verbi causâ, amor pecuniæ, ob quam paratus es peierare, habet malitiam periurij.

DVBIVM IX.

Vtrùm timor maneat in Beatis?

57 *Timor mundanus, & seruilis nequeunt esse in Beatis.*

HAc in re certum est, timorem mundanum nullo modo remanere in Beatis, quia vitiosus est, in Beatis autem nullum potest esse vitium. Item, timorem seruilem in ijs non remanere, quia cùm omnino certò sciant nullam sibi pœnam ampliùs posse imminere, nullam timere possunt. Idque non solùm quatenùs timor connotat aliquam anxietatem animi fugientis imminens malum, sed etiam quatenùs præcisè dicit huius efficacem fugam, aut conatum ad eius fugam, quia hæc necessariò respiciunt malum possibile euenire, ac nisi fugiatur, probabiliter euenturum, sicut spes necessariò respicit bonum possibile acquiri: quare sicut hæc nequit versari circa bonum, quod certò scitur omnino impossibile acquiri; ita timor nequit versari circa malum, quod certò scitur nullo modo posse euenire. Quare cùm respectu Beatorum nullum sit tale malum, non potest in ijs esse timor seruilis. Nec refert, quòd in ijs permaneat habitus, qui hic eliciebat timorem seruilem; quia cùm ibi eius actus sit ipsis impossibilis, ille ibi nullam omnino habet rationem timoris. Ex quibus videtur etiam sequi, in Beatis non remanere actum timoris filialis, quia cùm sciant sibi omnino esse impossibile peccare, nequeunt peccatum apprehendere, vt malum sibi vllo modo imminens, aut vitatu difficile, & consequenter nec possunt illud timere.

58 Contrà tamen videtur omnino certum, in ijs reperiri aliquem actum timoris, quo Deum verè timent: nam Isaiæ 11. de Christo dicitur: *Et replebit eum spiritus timoris Domini.* Et Psalm. 18. dicitur: *Timor Domini sanctus, permanens in seculum seculi.* Et quamuis aliqui hunc locum explicent, quòd timor Domini maneat in Beatis secundùm effectum; planior tamen, & literæ conformior est sensus, si timor intelligatur secundùm se manere. Confirmatur, quia S. Bernardus epist. 190. refert inter errores Abailardi, quòd negauerit in Christo fuisse spiritum timoris Domini, ac timorem castum in Beatis futurum. Quare Theologi, excepto Durando, communiter concedunt, timorem Domini manere in Beatis. Qualis autem hic timor sit, variæ inter eos sunt sententiæ, vt patet apud Vasquez in 3. part. tom. 1. disp. 44. cap. 2. Suarez ibidem disput. 20. sect. 2. Bañez 2. 2. quæst. 19. art. 11. Caietanum, Turrianum, & Lorcam ibidem.

Isaia 11. *Psalm. 18.* *Bernardus.* *Vasquez.* *Suarez.* *Bañez.* *Caietanus.* *Turrianus.* *Lorca.*

59 Nota ex dictis suprà num. 38. timorem omnino strictè, & completè sumptum, dicere Primò, auersationem alicuius mali, aut saltem hanc supponere. Secundò, eiusdem fugam. Tertiò, connotare quamdam anxietatem animi fugientis malum: & saltem vt illa fuga habeat rationem virtutis, malum debere apprehendi arduum, ac vitatu difficile. Sed hæc vltima non sunt absolutè de intrinseca ratione cuiusuis timoris: nam quamuis strictè loquendo communiter dicamus non timere ea, quibus hæ conditiones desunt, tamen etiam vsitato modo loquendi dicimus sæpe quædam timere, quibus eæ conditiones non conueniunt, vt ex dicendis patebit.

60 *Possumus refugere malum non apprehensum imminere.*

Nota Secundò, etsi vt aliquod malum cum aliquo conatu fugiamus, communiter requiratur, vt apprehendamus id tamquam nobis imminens, & superuenturum, nisi caueatur; tamen hoc non est absolutè necessarium: nam sæpe experimur, quando aliquod graue malum vehementer apprehendimus, nos illud cum quodam horrore refugere, quantumuis sciamus id nobis nullo modo posse imminere. Patet hoc, cùm ex alta turri per fenestram despicimus profundum præcipitium; quantumuis enim sciamus nos non posse cadere, tamen ipsum casum refugimus, ac horremus. Idémque multis accidit, quando inspiciunt horrendam aliquam belluam cauea inclusam. Ex quo patet, vt quis secundùm communem etiam loquendi modum dicatur aliquid timere, non esse omnino necessarium, vt illud apprehendat hîc, & nunc sibi imminere, at vitatu difficile. Nam ita illud præcipitium, aut belluam spectantes dicuntur hæc horrere, ac timere, quantumuis sciant sibi inde nihil mali posse imminere.

61 *Excellentia rei optima excitat sui horrorem.*

Nota Tertiò, nos cum quodam pauore refugere non solùm ea, quæ nobis sunt mala, sed etiam ea, quæ ob suam ingentem excellentiam nobis sunt valdè improportionata, quorum ideò accessum tamquam nobis improportionatum, ac inconuenientem refugimus. Sic pauperes conspectum, ac accessum Principum refugiunt, & quando id necesse est, cum quadam trepidatione, & timore eos accedunt, quantumuis nihil mali sibi ab ijs metuant. Sic S. Petrus Lucæ 5. cùm vidisset se Christi virtute tot pisces

Lucæ 5.

pisces cepisse, *procidit ad genua Iesu, dicens. Exi à me, quia homo peccator sum, Domine*: timens nimirum tam excellentis Prophetæ præsentiam, non quòd aliquid mali ab eo sibi metueret, sed quia apprehendebat se indignum, vt coram eo consisteret. Et ibidem inferiùs, cùm homines vidissent paralyticum sanatum, *repleti sunt timore, dicentes: Quia vidimus mirabilia hodie.* Item cap. 7. resuscitato viduæ filio, *accepit omnes timor, & magnificabant Deum.* Hinc etiam S. Gregorius lib. 17. Moral. cap. 17. aliàs 55. explicans illud Iob, cap. 26. *Columnæ cæli contremiscunt, & pauent ad nutum eius*; in fine capitis ait: *Ipsæ virtutes cælestium, quæ hunc sine cessatione conspiciunt, in ipsa sua contemplatione contremiscunt, & pauent ad nutum eius. Sed idem tremor, ne ijs pœnalis sit, non timoris est*, (scilicet quo malum aliquod impendens timeant) *sed admirationis*. Hinc etiam apud prophanos horror sæpe venerationem significat, vt notat Seruius in illud Virgilij Æneïdos 1. vers. 169.

Lucæ 7.

Gregorius.

Virgilius.

Horrentiq; atrum nemus imminet vmbra.

Item lib. 7. vers. 173.

Horrendum siluis, & religione parentum.

Vnde etiam lib. 6. v. 10. Sibyllam vocat horrendam.

62 — In Beatis duplex timor.

Ex quibus patet, duplicem timorem reperiri posse in Beatis. Primò, filialem, qui respicit immediatè ipsa peccata tamquam malum contrarium diuinæ bonitati. Cùm enim ipsi Deum summè ament, eiúsque bonitatem quodammodo infinities magis æstiment, quàm nos eam possimus æstimare, consequenter malitiam peccati vt Deo contrariam, quasi infinities magis apprehendunt, quàm vllus viator eam possit apprehendere; hinc quantumuis certò sciant sibi nullum peccandi periculum imminere, tamen ipsum peccatum non solùm vehementissimè detestantur, sed cum quodam etiam horrore refugiunt, iuxta explicata num. 61. Et quamuis hic actus non respiciat malum imminens, aut vitatu difficile, ideóque nec anxietatem causet, nec constantiam, aut fortem conatum in voluntate requirat ad peccati fugam; atque ita non sit talis timor, qualem Aristoteles definit, & qualem suprà diximus debere hic in nobis esse timorem peccati, siue filialem, siue seruilem, vt habeat rationem virtutis: tamen secundùm vsitatum etiam loquendi modum verè dicitur timor, cùm ea, quæ timori seclusis imperfectionibus ipsius subiecti conuenire possunt, ipsi conueniant.

63

Dices, Hinc sequitur, in Beatis etiam reperiri timorem seruilem, saltem secundùm suam substantiam; quia similiter poterunt apprehendere pœnam damni tamquam grauissimum malum, vt quod contrariatur maximo bono, scilicet visioni Dei, quam vehementissimè etiam amant. Respondeo, negando consequentiam; quia cùm Beati sine comparatione ament Deum appretiatiuè plusquàm seipsos, longè aliter apprehendunt malum culpæ, quàm malum pœnæ; ideóque ex illius apprehensione mouentur quodam horrore, non tamen ex apprehensione huius, præsertim cùm de se, suisque bonis planè securi, de solis bonis diuinis sint solliciti.

Cur in Beatis nequeat esse timor seruilis.

64 — Timor reuerentialis in Beatis.

Secundus timor in Beatis est reuerentialis, qui nascitur partim ex vehementi apprehensione maiestatis Dei, quæ eos excitat ad summam ipsius venerationem; partim ex apprehensione suæ propriæ vilitatis, quæ eos excitat ad sui despicientiam, & profundam humilitatem; vnde fit, vt accessum familiarem ad Deum apprehendant vt sibi minùs conuenientem, atque ita eum quodammodo refugiant, & cum quodam tremore ei assistant. Non quidem qui gignat in ijs aliquam anxietatem, aut perturbationem, (hæc enim ab eo statu longissimè absunt) sed qui naturaliter consequitur illam apprehensionem, & venerationem maiestatis diuinæ, iuxta dicta num. 62. Quare hic actus potest produci vel ab habitu religionis, qui inclinat ad Dei venerationem; aut ab habitu humilitatis, prout ille sequitur diuersam considerationem.

A quo habitu procedat.

Coninck de act. supernatur.

DVBIVM X.

Quid sit desperatio?

65 — *Almainus.*

ALmainus tract. 1. Moralium, cap. de Spe, sub finem, putat desperationem posse consistere aut in solo actu intellectus, quo quis liberè, & firmiter iudicat se non esse saluandum; aut in solo actu voluntatis, quo non vult saluari, etsi credat se de facto saluandum.

66 — *Turrianus.*

Quidam alij apud Turrianum 2. 2. disput. 64. dubio 1. docent Primò, ad desperationem non sufficere actum voluntatis, quo quis non vult beatitudinem, nisi iudicet se eam non consequuturum. Quia spes necessariò requirit iudicium, quo iudicamus nos consequuturos beatitudinem: ergo desperatio requirit iudicium, quo iudico me eam non consequuturum. Confirmatur, quia velle beatitudinem, quam non credis te assequuturum, non est spes: ergo nolle beatitudinem, quam credis te assequuturum, non est desperatio.

67

Docent Secundò, ad desperationem sufficere solùm iudicium intellectus, quo quis liberè, & imprudenter iudicat se non saluandum; videntur autem loqui de iudicio, quo id omnino firmiter iudicat. Probant, quia tale iudicium aufert obiectum spei, ac rationem eius formalem, & reddit iudicantem impotentem sperare; ergo est peccatum positiuè contrarium spei: vnde vlteriùs inferunt esse peccatum desperationis, adduntque in hoc solo consistere veram desperationem, non autem in actu voluntatis.

68 — Non omne peccatum contrarium spei est desperatio.

Sed hoc argumentum nihil probat, nam secunda illatio est apertè nulla. Optimè enim hæc consistunt, aliquod peccatum esse positiuè contrarium spei, & tamen non esse desperationem: nam aliàs præsumptio esset desperatio. Item certum est, eum, qui positiuè vult nunquam sperare, peccare positiuè contra spem, & tamen secundùm illos Auctores per hunc præcisè actum non desperat. Tertiò, quia qui positiuè vult nunquam credere Deo, peccat positiuè contra fidem, etsi nullum habeat iudicium fidei repugnans; & tamen talis non elicit actum infidelitatis: ergo similiter potest quis positiuè peccare contra spem, non eliciendo actum desperationis.

Similiter in argumento pro priore parte allato, nego consequentiam. Nam simili ratione ex eo, quòd ad fidem necessaria sit voluntas, qua quis vult aliquid credere, præcisè quia à Deo reuelatum est, probares ad infidelitatem necessariam esse voluntatem, qua quis non vult Deo ita credere. Quod tamen non est verum: nam qui negat aliquem articulum, quem scit ab Ecclesia credi, est hæreticus, quantumuis habeat actu voluntatem credendi omnia, quæ Deus reuelauit. Ad confirmationem, Respondeo eam nihil facere ad rem: nam etsi concedatur, desperationem non posse consistere cum iudicio, quo iudico me omnino consequuturum beatitudinem; inde non sequitur eam requirere iudicium, quo iudico me eam omnino non consequuturum: datur enim medium, vt ostendi num. 79.

69 — Desperatio est actus voluntatis. *D. Thomas. Caietan. Valentia. Lorca.*

Communior autem Theologorum sententia est, desperationem formaliter consistere in actu voluntatis. Ita D. Thomas 1. 2. quæst. 40. art. 2. Caietanus ibidem. Valentia disput. 5. quæst. 7. puncto 2. Lorca 2. 2. sect. 1. disput. 16. & alij, qui omnes constituunt desperationem in quodam recessu à beatitudine, siue bono sperando. Est tamen difficultas

communiter non satis explicata, qualis hic recessus sit. Multi enim videntur dicere eum consistere in positiua nolitione beatitudinis.

70 *Beatitudinem nemo potest odisse.*

Sed hoc habet magnam difficultatem: videtur enim fieri non posse, vt quis positiuè nolit esse beatus, cùm ad hoc sit necessarium, vt in beatitudine concipiat aliquam rationem mali, quæ in ea nequit concipi, cùm ipsa essentialiter includat absentiam omnis mali. Hinc etiam ipsi damnati, quantumuis oderint Deum, tamen desiderant esse beati.

71 Dices Primò, Etsi quis beatitudinem formaliter, aut in genere sumptam nequeat odisse, poterit tamen ex ignorantia in ipsa Dei visione concipere aliquid mali, ideóque eam nolle. Sed contrà Primò, videtur valdè difficile, cum, qui aliquo modo scit quid sit Deus, aut quid sit eum videre, posse iudicare sibi esse malum, eum clarè videre. Quid enim mali potest in eo concipi? Hinc Vasquez 1.2. disput. 39. num. 7. expresse docet, fieri nullo modo posse, vt quis nolit esse beatus, aut non videre Deum. Secundò, etsi concedamus, aliquos ex stupida ignorantia iudicare visionem Dei sibi esse malam, non poterunt tamen eam propriè desperare; quia ea sola desperamus, quæ nobis desideramus: nemo enim propriè dicitur desperare se fore miserum) qui autem iudicant beatitudinem sibi esse malam, adeóque eam nolunt, eam non desiderant.

Vasquez.

72 Nec satisfacit dicere, quòd beatitudo possit concipi partim bona, partim mala, & ita partim desiderari, partim odio haberi; quia inde non sequitur, quòd possimus eam simul absolutè odisse, & desiderare: sed solùm, quòd possimus in ea aliquid odisse, & aliquid amare. Nam si iudicemus nobis esse bonum eam etiam coniunctam illi malo habere, & ita eam absolutè desideremus, non possumus simul absolutè nolle eam habere; sed tunc solùm possumus desiderare illud malum ab ea abesse. Quòd si iudicemus melius nobis esse ea carere, quàm habere coniunctam cum eo malo, & ita eam absolutè nolimus habere, tunc non possumus simul eam absolutè desiderare.

73 His adde, saltem paucissimos esse, qui ex simili Ignorantia possint concipere beatitudinem sibi esse malam, aut eam aliquid mali in se continere, ita vt possint eam positiuè ideò nolle habere; plurimos verò desperare, qui ea ignorantia non laborant: vnde sequitur, desperationem non posse consistere in eiusmodi nolitione.

Dices Secundò, Multi concipiunt beatitudinem vt valdè difficilem, aut etiam impossibilem sibi ad acquirendum, & hac ratione sibi malam; atque ita eam nolunt, & desperant. Respondeo, quòd beatitudo concipiatur vt difficilis, vel impossibilis acquisitu, non efficere, vt ipsa iudicetur in se mala, aut minùs desiderabilis; nec hoc potest esse ratio, cur eam vllo modo oderimus, aut nolimus. Vnde etiam damnati, quantumuis sciant eam sibi esse impossibilem, tamen eam maximè desiderant: sed solùm efficit, vt non ametur efficaciter, siue vt eius prosecutio iudicetur inutilis, aut mala, ideóque odio habeatur. Quæ multùm inter se distinguuntur; sæpe enim fit, vt rem aliquam vehementer desideremus, & tamen nolimus eam vllo modo prosequi, aut etiam vt eius prosecutionem tamquam nimis difficilem, aut omnino inutilem, aut etiam alijs bonis ardentiùs à nobis amatis contrariam oderimus. Et hanc omnes desperantes immediatè, ac directè nolunt, & solùm mediatè ab ipsa beatitudine recedunt, eámque aliquo modo fugiunt; non quidem eam secundùm se absolutè nolendo, sed nolendo eam efficaciter prosequi, & fugiendo media, quibus ad eam accedendum est. Et sic intellige D. Thomam suprà docentem, desperationem esse recessum à beatitudine. Vt autem hæc sint clariora,

Possumus aliquid amare, cuius prosecutionem odimus.

Qua ratione desperans recedat a beatitudine.

74 *Quid desperatio significet.*

Nota Primò, desperationem (vt patet ex ipso nomine, & communi sensu) significare quamdam positiuam, & omnimodam defectionem à spe, siue actum directè, & immediatè repugnantem ipsi spei, quo omnino ab ea deficimus: quamdiu enim aliquis non omnino deficit à spe, non dicitur absolutè desperare. Sicut igitur spes (vt ostendi disput. 19. num. 36.) formaliter consistit in efficaci desiderio boni amati, siue in actu voluntatis, quo hoc bonum efficaciter prosequitur; ita desperatio formaliter consistit in actu, quo quis positiuè, directè, ac immediatè ab illius boni prosecutione penitùs discedit. Confirmatur, quia cùm desperatio significet actum directè, ac immediatè contrariantem ipsi spei: item, cùm eiusmodi defectio ipsi spei inter omnes actus maximè directè, & immediatè contrarietur, optimè in eo formalis ratio desperationis constituitur.

In quo consistat.

75 *Tripliciter deficimus à rei alicuius prosecutione.*

Nota Secundò, nos tam ab externa, siue corporali, quàm ab interna, siue spirituali rei alicuius prosecutione tripliciter posse deficere. Primò, merè negatiuè, verbi causa, quiescendo nonnihil in itinere, quo ad locum destinatum tendimus; aut non eliciendo, siue nolendo elicere actum spei, quando ad hoc non tenemur. Secundò, ea itinere nostro deflectendo, aut nonnihil retrocedendo, cum voluntate tamen posteà illud prosequendi. Item, non eliciendo actum spei, quando ad hoc tenemur, aut etiam positiuè, nolendo tunc elicere actum spei, ita tamen vt habeamus voluntatem posteà redeundi ad prosecutionem boni sperandi. Qua ratione etiam possumus dici vel retrocedere, vel saltem à spe nostra deflectere per omne peccatum mortale. Tertiò, prosecutionem nostri itineris, aut boni sperandi penitùs deserendo. Et hac sola ratione dicimur nostram prosecutionem, siue profectionem absolutè deserere, siue ab ea omnino deficere. Secùs est in prioribus duobus modis: nam in primo modo non possumus propriè dici deserere nostram prosecutionem, sed solùm ab ea actu continuanda nonnihil cessare. In secundo verò, aliquo quidem modo nostram prosecutionem deserimus, & ab ea verè deficimus, non tamen omnino; nam ratione propositi eam posteà resumendi, ipsam aliqua ex parte secundùm moralem æstimationem continuamus. Et confirmatur, quia aliàs omnis, qui peccat mortaliter, deberet dici omnino abijcere, siue deserere spem beatitudinis, quia in huius prosecutione retrocedit; illud autem est absurdum, quia sic omnis peccans mortaliter perderet habitum spei.

76 *Desperatio non consistit in actu intellectus.*

Ex his sequitur Primò, desperationem non posse consistere in actu intellectus, quo quis firmiter iudicat rem desideratam sibi esse acquisitu impossibilem, aut se eam non consequuturum; quia hic actus non contrariatur directè, & immediatè ipsi spei, sed solùm indirectè, quatenùs repugnat actui, quem spes necessariò supponit, scilicet iudicio, quo quis iudicat se posse rem desideratam consequi: quare si per impossibile fieret, vt quis habens prius iudicium, simul iudicaret se posse rem desideratam consequi, & probabiliter consequuturum, posset hic habere verum actum spei, nec vllo modo posset dici desperare: quæ essent falsa, si desperatio consisteret formaliter in illo iudicio: nam desperatio formaliter, & per se immediatè repugnat spei, sicut odium amori; & quicumque habet in se formalem actum desperationis, verè dicitur desperare, quantumuis per impossibile simul habeat actum spei, sicut si quis simul respectu eiusdem rei eliceret odium, & amorem, diceretur verè simul eam rem odisse, & amare.

Qui tamen eiusmodi iudicia circa beatitudinem liberè

liberè eliceret, eo quòd culpabiliter redderet sibi actum spei omnino impossibilem, eius habitum infusum perderet, vt patet ex dictis disput. 19. dubio 11.

77 *Desperatio non est nolitio beatitudinis.*

Sequitur Secundò, desperationem non consistere in directa, & expressa nolitione ipsius beatitudinis, aliòve voluntatis actu, quo quis hanc directè, & immediatè secundùm se fugiat, siue oderit; quia, vt ostendi num. 70. eiusmodi actus aut vix, aut fortè nullo modo potest ab homine elici, cùm tamen constet multos desperare. Item cum desperatione potest consistere absolutum desiderium beatitudinis; quod esset falsum, si illa consisteret in expressa nolitione beatitudinis, cum qua non consistit illud desiderium.

Sequitur Tertiò, eam non consistere in prima, aut secunda defectione à spe ex recensitis num. 75. quia cum his potest consistere vera spes, sicut cum alijs peccatis mortalibus; atque adeò infertur eam consistere in tertia defectione, quia hæc absolutè, directè, ac immediatè contrariatur actui spei.

78 *Quid sit desperatio.*

Sequitur Quartò, resolutio propositi dubij, scilicet desperationem formaliter consistere in actu voluntatis, quo expressè statuimus nunquam ampliùs prosequi, siue sperare beatitudinem, aliamve rem sperandam; quia huic actui propriè conueniunt quæ ostendi suprà ad desperationem requiri.

79 Dices, Eiusmodi nolitio non opponitur directè, & immediatè ipsi actui spei: ergo non est desperatio. Antecedens probatur, quia vt vnus actus directè alteri opponatur, debet vterque versari circa idem obiectum; quod hîc non contingit: nam spei obiectum est volitio beatitudinis; dicta autem nolitio non est nolitio beatitudinis, sed prosecutionis ipsius beatitudinis.

Ad argumentum, nego antecedens. Ad probationem, nego minorem: actus enim spei est etiam volitio ipsius prosecutionis beatitudinis; non solùm quia omnis volitio libera virtute supra seipsam reflectitur; adeò vt omnis, qui liberè vult velit se velle; sed etiam quia efficax intentio finis est implicita volitio medij necessarij: spes autem est efficax intentio beatitudinis, & huius prosecutio, siue ipse actus spei est medium necessarium ad eam obtinendam. Quare duo supradicti actus per se directè dicunt quamdam repugnantiam, vt in eodem subiecto simul consistant.

80 *Desperat propriè beatitudinem, qui eius prosecutionem non vult.*

Sequitur Quintò, desperationem respicere duplex obiectum, scilicet rem sperandam, verbi causa, beatitudinem, & huius prosecutionem: respectu prioris habet rationem desperationis, respectu secundi habet rationem nolitionis: nam, vt ostendi suprà, desperans beatitudinem hanc nullo modo propriè, ac directè auersatur, sed desiderat; ipsam verò prosecutionem non desperat, sed non vult, siue eam auersatur.

81 *Non omnis desperans iudicat beatitudinem sibi esse impossibilem, aut se eam non obtenturum.*

Sequitur Sextò, vt quis desperet non esse necessarium, vt ipse iudicet salutem, aliamve rem desideratam sibi esse impossibilem, aut se eam non consequuturum: potest enim quis nullum eiusmodi iudicium eliciendo, sed solùm apprehendendo beatitudinis prosecutionem valdè difficilem, aut contrariam suis voluptatibus, quas perditè amat, & non vult deserere, absolutè secum statuere nolle eam ampliùs prosequi, sed se totum voluptatibus immergere; quo casu desperabit. Quare quod multi dicunt, desperationem supponere iudicium, quo quis iudicet consecutionem rei amatæ sibi esse impossibilem; vt verum sit, impossibile debet accipi pro valdè difficili, vt sæpe etiam in Scriptura accipitur: tale autem apprehenditur id, quod non possumus consequi, nisi deserendo ea, quæ valdè amamus: ab his enim videmur nobis non posse auelli.

82 *Desperatio necessariò connotat absentiam alicuius iudicij.*

Nota tandem, etsi, vt iam ostendi, desperatio propriè, & formaliter consistat in solo dicto actu voluntatis, eam tamen necessariò connotare absentiam alicuius actus intellectus, scilicet iudicij, quo quis iudicat se rem amatam consequuturum; quia qui haberet tale iudicium, etsi eam rem omnino nollet prosequi, tamen eam propriè non desperaret. Similiter spes formaliter quidem consistit in solo actu voluntatis, intrinsecè tamen connotat aliquem actum intellectus, quo res amata iudicatur saltem probabiliter consequenda: qui enim nullo modo crederet se rem amatam aliquando consequuturum, etsi per possibile, vel impossibile haberet efficax illius desiderium, tamen hoc non haberet rationem spei, nec ipse posset dici rem illam propriè sperare; quamuis nec eam propriè desperaret, vt patet ex dictis num. 76.

DVBIVM XI.

Quale iudicium prærequiratur ad desperationem?

83 HÆc difficultas præcipuè proponitur Primò, vt videamus, an desperatio possit esse sine hæresi: nam cùm saltem secundùm multorum sententiam sit hæreticum credere nobis salutem esse impossibilem, & desperatio videatur supponere tale iudicium; videtur supponere iudicium hæreticum. Secundò, vt sciamus quod sit obiectum formale desperationis. Quas difficultates varij satis perplexè tractant, vt videre est apud Torrianum 2. 2. disput. 64. dubio 1. & 2. & Bañez, ac Lorcam ibidem, quæst. 20 art. 1. & 2. Sed ex dictis dubio 10. facilis est horum solutio.

Torrianus. Bañez. Lorca.

84 CONCLVSIO I. Etsi desperatio quandoque proueniat ex eo, quòd quis iudicet salutem sibi esse impossibilem tamen hoc non est necessarium, sed sufficit, quòd apprehendat se nunquam de facto futurum saluum, quantumuis iudicet se posse saluari, ac etiam de facto saluum fore, si diligenter gratiæ Dei cooperaretur. Item sufficit, quòd apprehendat seriam prosecutionem salutis ob prauas suas inclinationes sibi esse valdè difficilem, aut contrariam suis voluptatibus, quas perditè amat, nec vult deserere: singula enim hæc iudicia sunt nata aliquem excitare, vt nolit ampliùs beatitudinem prosequi: & patet duo posteriora non esse hæretica, immò possunt de facto esse vera, & sæpe talia sunt.

85 *Obiectum formale desperationis.*

CONCLVSIO II. Obiectum formale, siue ratio mouens ad desperationem, quandoque est apparens inutilitas spei, siue quòd quis iudicans consecutionem beatitudinis sibi esse impossibilem, aut se, quidquid agat, nunquam eam consequuturum, apprehendat eius prosecutionem sibi omnino esse inutilem, ideóque eam auersetur. Aliàs est ipsa difficultas, quam quis in prosecutione beatitudinis experitur, nimiúmque apprehendit. Aliàs etiam contrarietas, quam hæc prosecutio habet cum voluptatibus, quas ipse amat.

86 Ex quibus sequitur Primò, desperationem posse nasci ex amore variorum peccatorum, quibus quis nimis afficitur; sæpe tamen nasci aut ex infidelitate, qua quis credit sua peccata esse maiora misericordiâ, & bonitate Dei, aut ex pusillanimitate, aut acedia, quando hominem tædet tot difficultates in prosecutione beatitudinis occurrentes superare. Vide D.Thomam 2. 2. quæst. 20. art. 4.

D.Thomas.

87 *Quantum sit peccatum.*

Sequitur Secundò, desperationem ex natura sua esse grauius peccatum, quàm sint peccata contra virtutes morales, quia repugnat virtuti theologicæ, & magis à Deo auertit. Esse tamen leuius odio Dei,

quod directè aduersatur bonitati Dei, & grauissimam ei infert iniuriam. Item, esse leuius infidelitate, quia hæc directè auertit nos à veracitate Dei, & hunc facit mendacem, adeóque Deo valdè iniuriosa est. Desperatio autem non auertit nos directè à Deo: nam vt ostendi num. 70. & 74. desperans non auersatur ipsam beatitudinem secundum se, sed hanc desiderat, & solùm auersatur eius prosecutionem; quare illa non ita directè nos auertit à Deo, sicut odium Dei, & infidelitas nos ab eo auertunt. Est tamen communiter periculosior ipsa infidelitate, & causa plurium peccatorum, iuxta illud ad Ephesios 4. *Desperantes semetipsos tradiderunt impudicitia, in operationem immunditia omnis in auaritiam.* Ac si diceret: Desperantes futura bona, omnem beatitudinem in voluptatibus constituerunt, ideóque inexplebiliter eas concupierunt, sicut auari pecunias.

Ephes. 4.

DVBIVM XII.

Vtrùm Deus possit alicui adhuc viuenti reuelare suam damnationem?

88 *Bonauent. Altisiodor.*

BOnauentura in 1 dist. vlt. in explicatione textus, & Altisiodor. lib. 3. tract. 5. cap. 6. quæst. 5. paulò ante finem, id negant. Quia talis esset perplexus, nam simul teneretur sperare beatitudinem, ob præceptum spei; eámque nolle, quia deberet se conformare diuinæ voluntati, volenti eum absolutè damnare. Secundò, potest probari, quia videtur repugnare diuinæ bonitati, constituere hominem viatorem in eo statu, in quo nequeat vlteriùs tendere in suum finem. Tertiò, quia eiusmodi reuelatio nullius boni, & multorum malorum esset causa.

89 *Ioan. 8.*

Nota, hanc reuelationem posse concipi tripliciter fieri. Primò, merè comminatoriè, siue sub conditione, nisi peccator se emendauerit. Sic Ioannis 8. vers. 21. & 24. Christus ait Iudæis, *In peccatis vestris moriemini.* hoc enim comminando dixit. Secundò, ita vt Deus absolutè alicui prædicat ipsum damnandum, ita tamen vt ipse id solùm accipiat comminatoriè dictum: qua ratione S. Petro fuit reuelatum futurum ipsius peccatum. Tertiò, ita vt is, cui fit reuelatio, perfectè intelligat eam assertoriè, & absolutè fieri, nec vllam conditionem subintelligi. Et de hac sola reuelatione difficultas procedit: nam secundo modo, & multo magis primo modo posse alicui suam damnationem reuelari Altisiodor. suprà concedit.

Altisiodor.

90 CONCLVSIO I. Posito præsenti Dei decreto, quo statuit omnibus hominibus hanc vitam tamquam quoddam stadium, in quo ad salutis brauium contendere possint, atque adeò quo decreuit nulli, quamdiu ratione vtitur, hunc cursum reddere impossibilem, fieri nequit, vt ipse alicui iuxta tertium modum ea dictis suam damnationem reuelet; quia, vt ostendam dubio sequenti, per eiusmodi reuelationem homini spes, & consequenter seria salutis prosecutio redditur omnino impossibilis. Est communis sententia, quia omnes fatentur hanc reuelationem non posse fieri secundùm potentiam Dei ordinariam. Vnde etiam communiter inferunt, si cui eiusmodi reuelatio fieret, eam fore intelligendam solùm comminatoriè fieri, nisi fortè omnino clarè constaret eam absolutè assertoriè fieri: quod, vt iam dixi, hoc rerum statu fieri nequit.

91 CONCLVSIO II. Deus secluso tali decreto ea absoluta potentia posset alicui peccatori suam damnationem iuxta tertium illum modum reuelare. Ita D. Thomas quæst. 23. de veritate, art. 8 ad 2. Valentia 2. 2. disput. 3. q. 4. puncto 1. Bañez ibidem, q. 22. art. 1. dubio 3. Turrianus disput. 65. dubio 2. Lorca sect. 2. disp. 18. Vasquez 1. 2. disp. 72. num. 15.

D. Thomas. Valentia. Bañez. Turrianus. Lorca. Vasquez.

Probatur Primò, quia eiusmodi reuelatio secundùm se non est intrinsecè mala, sed solùm potest esse mala, ratione incommodorum, quæ ex ea sequerentur; atqui hæc non sunt tanta, quin Deus ijs neglectis posset ob iustam causam illam reuelationem velle, vt patebit ex solutione obiectorum: ergo potest Deus absolutè eiusmodi reuelationem velle.

Probatur Secundò, quia Deus potuisset primum hominem ita creare, vt, si peccaret, nollet ei vnquam dare gratiam, qua à peccato resurgeret, idque ei clarè intimare; quo casu ille non minùs potuisset labi, quàm iam lapsus est, post lapsum autem clarè cognouisset se infallibiliter perpetuò damnandum esse: ergo Deus posset simili modo alicui peccatori id iam absolutè denunciare, si nullum ipsius decretum obstaret.

92 Ad primum argumentum positum num. 88. nego assumptum; quia talis nec teneretur positiuè sperare beatitudinem, nec etiam eam nolle; sed posset se habere merè negatiuè respectu ipsius.

Ad secundum, Respondeo, id seposito ipsius præsenti decreto bonitati diuinæ non repugnare, quando adsunt iustæ causæ id faciendi; verbi causa, ad puniendа grauissima alicuius peccata, & terrorem cæteris incutiendum, quibus eiusmodi reuelatio innotesceret. Confirmatur, quia ob similem causam Deus iustè reuelat damnatis ipsorum damnationem fore æternam, sine vllo remedio salutis: & tamen hinc ipsi accipiunt occasionem infinita peccata patrandi, non minùs quàm is, cui hîc sua damnatio esset ita reuelata: solúmque hoc interest discrimen, quòd illi nequeant augere vlteriùs damnationem suam, eiusmodi autem homo adhuc eam posset augere. Sed hoc non est tanti momenti, quin ob graues causas posset negligi. Ex quo patet responsio ad tertium, negandum enim est assumptum: nam talis reuelatio potest esse causa boni, scilicet exercitij, & ostensionis diuinæ iustitiæ, vt alij à peccatis deterreantur. Eiusmodi tamen homo desineret ex parte esse viator, quia non posset ampliùs contendere ad suum finem.

93 *Probabile est iusto non posse suam damnationem absolutè reuelari.*

Dixi, eiusmodi reuelationem posse fieri alicui peccatori, quia videtur satis probabile secùs esse dicendum de iusto: videtur enim omnino repugnare diuinæ bonitati hominem sibi amicum, ac filium adoptiuum, cui secundùm præsentem statum debita est æterna gloria, præter suum meritum constituere extra omnem spem salutis, & in morali quadam necessitate ab ea excidendi in perpetuam damnationem, prout fieret per eiusmodi reuelationem; quia per hanc tali homini redderetur seria salutis prosecutio moraliter impossibilis, vt patebit ex dubijs sequentibus, sine qua tamen nequimus ipsam salutem consequi: vnde eiusmodi reuelatio homini viatori facta habet locum grauissimæ pœnæ, quam iustus non meretur: quæ magis confirmabuntur num. 96.

94 Dices Primò, Verum est iam de multis existentibus in gratia dicere; quòd in mortali peccato morientur, ideóque damnabuntur, idque Deus certò præuidet futurum: ergo poterit ijs hanc veritatem reuelare. Secundò, talis homo fuisset lapsurus in peccatum mortale, & ob id damnandus, etiamsi Deus hoc ei non reuelasset: ergo Deus per suam reuelationem non est ei causa peccandi, aut damnationis. Tertiò, legimus de multis Sanctis, qui dicebant, quòd vellent Deum summè amare, eíque accuratissimè seruire, etsi scirent se perpetuò damnandos: ergo is, cui Deus suam damnationem ita reuelasset, posset adhuc amare Deum super omnia, eíque diligenter seruire; & consequenter prosecutio salutis non redderetur ei impossibilis.

Ad primum,

95 Ad primum, nego consequentiam; quia non omnis veritatis reuelatio est conueniens, aut licita, vt patet in reuelatione occulti criminis alieni. Eiusmodi autem reuelatio videtur omnino inconueniens ob grauissima incommoda, quæ secum adfert, quæ homini immerito, sibique caro infligere, videtur omnino repugnare diuinæ bonitati, præsertim si id fiat sine graui aliqua, ac necessaria causa; qualis Deo in hoc casu non videtur posse occurrere: nam omnia bona, quæ ex eiusmodi reuelatione prouenire possent, Deus infinitis alijs modis sine vlla difficultate, aut incommodo procurare posset. Secùs hæc se habent respectu peccatoris; quia vt ei fiat eiusmodi reuelatio, sufficit, quòd possit esse iustissima punitio peccatorum ab eo iam commissorum, poteritque expedire ea sic puniri.

96 *Damascen.* Confirmatur, quia, vt docet S. Damascenus lib. 2. Fidei orthodoxæ, cap. 29. circa medium, & sub finem, Deus voluntate antecedente, & ex se solùm vult ea, quæ nobis absolutè bona sunt, qualia sunt etiam temporalia incommoda, quæ nobis sunt occasio merendi maiorem gloriam. Ea verò, quæ nobis absolutè mala sunt, & præsertim si ex se causent desperationem, aut damnationem, nullo modo vult ex se, seu voluntate antecedente; sed solùm ob causam à nobis priùs datam, siue ob nostra peccata, & voluntate hæc consequente: atqui eiusmodi reuelatio simpliciter est mala ei, cui fit, quia adimit ei omnem potestatem sperandi, & est ei grauissima occasio desperandi, ac incidendi in grauia peccata; nec potest ipsi id quidquam prodesse: ergo Deus nequit eam alicui facere, nisi accepta occasione ex ipsius peccatis, quibus eam sibi fieri sit meritus. Ex quibus nostra sententia clarè confirmatur.

97 Ad secundum, nego consequentiam. Nam si videam aliquem certò patraturum aliquod scelus, & deinde eum, vt hoc perpetret, multis adhorter, & vehementer inflammem, sum ei verè causa, cur faciat illud opus, quod aliàs erat facturus, mihique imputabitur. Deus autem per talem reuelationem eiusmodi hominem excitaret, vt negligentiùs salutem suam procuraret, ac peccata vitaret; immò constitueret eum in eo statu, in quo ei difficillimum omnino esset seriò peccata fugere, vt magis patebit ex dicendis dubio 13. atque ita eum quodammodo excitaret ad committenda ea peccata, ob quæ esset damnandus; non quidem per modum suadentis, sed per modum proponentis alicui aliquod obiectum, quo scit eum grauiter excitandum ad peccandum. His adde, eum hominem per eiusmodi reuelationem excitandum non solùm ad committenda ea peccata, quæ aliàs fuisset facturus, sed etiam ad multa alia: vix enim moraliter fieri potest, quin is, qui nullam sperat salutem, & scit se æternùm damnandum, non committat multa peccata.

98 Dices, Hinc sequetur, Deum reuelantem peccatori suam damnationem, similiter fore causam peccatorum, quæ ipse ea occasione facturus est. Respondeo, nego hoc sequi; quia eorum, quæ ex nostra aliqua actione sequuntur per accidens, ac præter intentionem nostram, tunc solùm dicimur esse causa, quando ne ea sequantur, tenemur nostram actionem omittere; cùm autem Deus habeat iustissimam causam illi peccatori reuelandi suam damnationem, non tenetur hoc omittere ob peccata, quæ inde videt secutura. Quare cùm hæc ex ea reuelatione non sequantur per se, sed ratione malæ voluntatis illius peccatoris, nec etiam à Deo vlla ratione intendantur; ipse nequit eorum dici causa, sed solùm potest dici ijs dedisse occasionem aliquam: quod sæpe ob iustam causam licitè, & honestè fit. Secùs est de reuelatione iusto facta; quia, vt ostendi, huius non videtur posse esse iusta causa. His adde, peccatorem dedisse sponte iustam causam talis reuelationis, atque ita sibi imputare debere mala, quæ inde sequuntur, secùs autem esse in iusto, qui eam non meruit.

Cur peccatori potiùs, quam iusto sua damnatio reuelari potest.

99 Hæc dixi solùm, vt ostendam vtramque consequentiam tam argumenti, quàm obiectionis ad solutionem non valere; non autem quòd putem Deum reuelando iusto suam damnationem futurum verè causam peccatorum, quæ hic ideò posteà faceret, eáque Deo imputari posse: hoc enim ea dictis meis non sequitur: nam ad hoc requireretur Deum absolutè obligari eam reuelationem omittere, ne eius occasione ea peccata committantur: nam vt dicar verè causa eorum, quæ ex mea actione per accidens, & præter meam intentionem sequuntur, necesse est me absolutè obligari illam omittere, ne hæc sequantur. Non video autem quomodo sufficienter possit probari, Deum absolutè obligari alicui iusto non reuelare suam futuram damnationem, præcisè ne hic ea occasione eiusmodi peccata committat. Nec præsenti meæ intentioni vllo modo est necessarium hoc probare, aut asserere, sed mihi sufficit ostendere, eiusmodi reuelationem, ex qua eiusmodi mala nata sunt sequi, nullo modo conuenire diuinæ bonitati, eiúsque, quem erga iustos habet, amori: nam nequit Deus ea facere, quæ non conuenit à tanta bonitate fieri.

100 Ad tertium, Respondeo Primò, nego priorem consequentiam: siue enim consequens sit verum, siue falsum, ea illo antecedente malè infertur: longè enim alia est ratio hominis apprehendentis Deum sibi in æternum fore de facto beneuolum, alia verò eius, qui certò scit se à Deo in æternum separandum, eúmque habiturum inimicum: illi enim longè est facilius amare Deum super omnia, quàm huic: & consequenter longè facilius est illi habere firmam eiusmodi voluntatem, Vellem Deo perpetuò seruire, etsi sciam me damnandum; quàm sit huic habere hanc, Cupio Deo constanter seruire, quantumuis certò sciam me ab eo damnandum: eiusmodi enim scientia iam præsens efficit, vt longè aliter apprehendamus eum, eiúsque seruitium, à quo scimus tam ingens, ac perpetuum malum nobis imminere; quàm ea apprehenderemus, si putaremus id de facto nobis non imminere. Quare ex eo, quòd prior posset eiusmodi actus elicere, non sequitur, secundum posse similes elicere.

101 His adde Primò, longè facilius esse vnum aliquem eiusmodi actum elicere, quàm diu diligenter Deo seruire, ac omnia peccata vitare; quare etsi is, cui sua damnatio esset reuelata, posset facere prius, tamen inde non sequitur eum posse facere secundum. Quamuis non dicamus tali homini hæc cum Dei gratia fore absolutè impossibilia, sed nobis sufficit, quòd ei essent valdè difficilia, & quodammodo moraliter, & secundùm humanum agendi modum impossibilia.

Adde Secundò, vt quis seriò omnino, ac firmiter, sine ex parte sua verè efficaciter eiusmodi propositum eliciat, Vellem Deum super omnia amare, eique perpetuò seruire, etsi scirem me damnandum; requiri valdè abundantem gratiam, (qualem communiter non habent homines damnandi) & sincerum, ac à proprio amore valdè liberum in Deum affectum. Vnde eos, qui huiusmodi affectum habent, Deus singulariter amat, ideóque eius bonitati singulariter repugnat, eiusmodi homines per talem reuelationem in eas miserias conjicere.

Ad argumentum igitur, Respondeo Secundò, etsi prior consequentia concedatur, secundam tamen negandam esse, loquendo de eo, quod homini

moraliter, & secundùm humanum modum agendi cum ordinaria Dei gratia debet dici possibile. Item, quamuis totum concedatur, inde tamen non sequi, Deum posse alicui iusto suam damnationem reuelare; quia, vt iam ostendi, hoc ex alijs capitibus repugnat.

DVBIVM XIII.

Vtrùm is, cui sua damnatio esset certò reuelata, teneretur adhuc salutem sperare, & an possit eam desperare?

102 *Lorca.*

LOrca 1.2. sect. 4. disput. 18. refert tres hac de re sententias. Prima docet, talem adhuc teneri sperare beatitudinem, & consequenter non posse eam desperare. Primò, quia cùm tali non negentur auxilia ad salutem sufficientia, salus adhuc ei manet possibilis: ergo tenetur eam sperare. Secundò, quia talis non liberatur ab obseruatione aliorū præceptorum: ergo nec liberatur ab obseruatione præcepti spei.

Sed hæc nihil probant. Ad primum, quidquid sit de antecedente, nego consequentiam; quia vt possim aliquid verè sperare, non sufficit, quòd iudicem id esse possibile, sed requiritur præterea, vt possim id apprehendere tamquam saltem probabiliter futurum: talis autem non potest apprehendere beatitudinem vt probabiliter sibi futuram; quare nec posset, nec teneretur eam sperare. Ad secundum, nego consequentiam; quia per eam reuelationem reliqua præcepta non redderentur ei obseruatu impossibilia: secùs est de præcepto affirmatiuo spei.

103 Secunda docet, talem non teneri sperare beatitudinem, quia hoc ei iam est impossibile; non posse tamen eam desperare, eo quòd hoc sit intrinsecè malum. Hanc partem probat Primò, quia desperatio derogat misericordiæ diuinæ, quasi hic, & nunc non posset, aut nollet hominem saluare. Secundò, quia non possumus licitè nolle beatitudinem; atqui hoc semper fit per desperationem: ergo hæc est semper illicita. Tertiò, quia talis non necessitatur ad desperandum, ergo hoc ei est illicitum. Quartò, quia fieri potest, vt quis damnetur propter solum peccatū desperationis, quo casu si Deus hoc ei reuelaret, ipse desperando peccaret, (quia aliàs non posset ob desperationem damnari:) ergo is, cui est reuelata sua damnatio, illicitè desperat salutem. Quintò, quia cui reuelatum esset ipsum commissurum certum aliquod peccatum, teneretur laborare, quantum posset, ad hoc euitandum, nec posset de hoc desperare: ergo nec aliter posset desperare de sua beatitudine. Sextò, quia salus reproborum non magis potest consistere cum eorum reprobatione siue negatiua, siue positiua, quàm cum eiusmodi reuelatione; atqui illa non efficit, vt illi licitè desperent: ergo nec hæc id efficiet. Probatur consequentia, quia aliàs sola ignorantia, qua reprobi ignorant futuram suam damnationem, esset causa, cur ipsi non possent desperare.

Tertia sententia, quam infrà probabo, docet, talem licitè etiam desperaturum suam salutem.

104 *Lorca.*

His verò Lorca subijcit suam, qua tertiam, & primam ex parte probat, & ex parte improbat. Docet Primò, talem posse desperare suam salutem vt futuram, quia certò scit eam non esse futuram; non posse tamen eam desperare vt possibilem, sed teneri eam sic sperare, quia per eiusmodi reuelationem nihil detrahitur possibilitati ipsius beatitudinis, sed hæc ei manet tam possibilis, quàm antè. Confirmatur, quia talis tenetur à Deo sperare omnia auxilia necessaria ad vitanda omnia peccata mortalia, & ad faciendum opera ad salutem necessaria, & sperare hæc opera vt possibilia: ergo tenetur etiam sperare beatitudinem vt possibilem.

105 Sed hæc minùs bene, minúsque consequenter dicuntur; quia non speramus beatitudinem nobis esse possibilem, sed certò scimus, & secundùm multorum sententiam fide credimus, eam nobis esse possibilem: quod etiam satis apertè dicitur Ecclesiastici 15. vers. 17. & 18. vbi Deus dicitur coram nobis apposuisse ignem, & aquam, vitam, & mortem, vt ex his quod voluerimus apprehendamus. Solùm igitur speramus beatitudinem vt futuram. His adde, verum non esse per eiusmodi reuelationem beatitudinem non fieri minùs possibilem: tùm enim seria prosecutio beatitudinis eo casu redditur tali homini per eam reuelationem moraliter impossibilis, vt dixi dubio 12. etiam ipsa beatitudo redditur ei quodammodo moraliter impossibilis: quæ infrà magis probabo.

Non speramus beatitudinem vt possibilem, sed vt futuram.

Eccli. 15.

106 CONCLVSIO I. Is, cui sua damnatio est certò reuelata, ita vt certò sciat eam reuelationem non esse comminatoriam, sed absolutè assertoriam, nullo modo potest sperare suam beatitudinem. Hanc saltem excepto Lorca, apertè docent Auctores citati num. 91. & est ferè communis. Et probatur Primò, quia spes fertur in bonum desideratum, non solùm tamquam in bonum possibile acquiri, sed tamquam in bonum saltem probabiliter acquirendum; atqui is, qui certò omnino scit se illud bonum nunquam acquisiturum, qualis est is, qui habet eiusmodi reuelationem, nequit in illud ita ferri: ergo talis nullo modo potest eiusmodi bonum sperare. Minor patet: maior probatur, quia spes non est qualecumque desiderium alicuius boni, sed verè efficax, & seria eiusdem prosecutio, & consequenter efficaciter inclinans voluntatem, vt eligat media ad illius actualem consecutionem vtilia, qua talia sunt: atqui is, qui nullo modo credit esse probabile se bonum desideratum consequuturum, nequit seriò intendere ipsius consecutionem, aut iudicare vlla media ad hanc actu obtinendam esse verè vtilia (quia nullum medium apprehendi potest vtile ad finis consecutionem, per quod certò omnino scimus nos illum non consequuturos; nam per hoc præcisè aliquod medium est hic, & nunc vtile ad finem consequendum, quia finis per ipsum de facto consequendus est:) ergo ad spem requiritur, vt iudicemus bonum desideratum probabiliter nobis euenturum, & ipsa in hoc tamquam tale fertur.

Vt aliquid sperem, debeo id apprehendere vt probabiliter futurum.

107 Probatur Secundò, quia, vt aliquid sperem, secundùm omnes necessarium est, vt id apprehendam tamquam possibile acquiri, adeò vt certò impossibilium nulla omnino possit esse spes; atqui hoc ideò solùm requiritur, quia vt aliquid sperem, necessarium est, vt id apprehendam tamquam saltem probabiliter futurum: ergo sine tali apprehensione nihil possum sperare; qui autem nouit se certò damnandum, nequit beatitudinem apprehendere vt probabiliter sibi futuram, atque ita nequit eam sperare. Minor probatur, quia spes, siue efficax intentio non fertur in boni possibilitatem, sed in eius actualem acquisitionem: hanc enim præcisè intendimus, non autem illam; verbi causa, æger sperat, ac intendit acquisitionem sanitatis, non autem ipsius nudam possibilitatem, nec eam vllo modo curat, nisi quatenùs necessaria est ad eius actualem acquisitionem: ergo ad spem ideò præcisè est necessaria apprehensio possibilitatis boni sperati, vt hoc possit apprehendi saltem probabiliter consequendum.

108 Ex his sequitur, eum, cui ita esset reuelata sua damnatio, nullo modo obligari ad sperandam suam salutem, quia nemo obligatur ad impossibile. Immò non immeritò posset alicui videri talem peccaturum, seriò conando elicere actum spei circa suam salutem, siue eam sperando; quia hoc ipso aut verè à parte rei iudicaret saltem probabiliter se non esse damnandum,

Cui ita reuelata [illegible] damnatio, illicitè [illegible] naretur [illegible] rare [illegible] tem.

damnandum non obstante illa reuelatione, & consequenter iudicaret reuelationem diuinam posse fallere, & probabiliter fore falsam: aut saltem talis conaretur hoc sibi persuadere, & ita se gereret ac si hoc crederet, & in actu exercito ostenderet se hoc credere. quæ patet esse illicita: nam ea facere idem esset ac iudicare Deum probabiliter in ea reuelatione esse mentitum, aut saltem esset ipso actu ostẽdere, ac virtualiter dicere Deum fortè esse mentitum. Loquor autem de eo qui certò omnino credit eam reuelationem sibi à Deo esse absolutè & assertoriè factam.

109 CONCLVSIO II. Cui talis facta esset reuelatio licitè positiuè desperaret, non quidem iudicandu beatitudinem non esse expetendam, aut ob defectum misericordiæ Dei sibi esse impossibilem, sed iudicando se eam certò nunquam assecuturum, & consequenter eius prosecutionem sibi ad eam assequendã esse inutilem, ideóque eam positiuè nolendo in quo, vt suprà dixi, consistit ratio desperationis. Ita Auctores citati n. 91. excepto fortè Lorca. Probatur, quia qui nullo modo obligatur aliquem actum vnquam elicere, potest velle eum nunquam elicere. v. c. quia non obligor procurare salutem damnatorum, possum positiuè nolle eam procurare: atqui, vt patet ex dictis, talis nullo modo obligatur vnquam sperare beatitudinem, ergo potest positiuè nolle eam sperare, in quo (vt ostendi dub. 10. n. 78.) consistit formalis ratio desperationis. Confirmatur, quia talis actus spei circa beatitudinem non solùm non est præceptus, sed etiam illicitus, vt ostendi suprà: ergo potest nolle eum vnquam elicere.

Licitè nolo eum actum elicere, quẽ nunquam teneor elicere.

110 CONCLVSIO III. Talis tamen illicitè beatitudinem contemneret aut auersaretur; tum quia ipsa est obiectum omni ex parte absolutè bonum ac honestum, nec aliquid habet ob quod meritò possimus eã contemnere vel auersari: tum etiam quia, cùm beatitudo nostra cõsistat in possessione ac fruitione ipsius Dei, qui ipsam contemnit ac auersatur, implicitè contemnit ac auersatur ipsum Deũ. quod patet esse graue peccatum. Adde, etiã tali fore impossibile ipsam beatitudinem directè auersari seu absolutè nolle eam habere: quia nullam in ea posset apprehendere rationẽ mali: vnde etiam damnati, quantumuis sciant eam sibi esse impossibilem, tamen eam desiderant. vide dicta n. 70. 71. & 73. Potest tamen fieri vt quis implicitè beatitudinem contemnat, non quidem eam absolutè auersando, sed ei præponẽdo voluptates carnales, aut quid simile, prout multi peccatores faciunt.

111 CONCLVSIO IV. Talis sine peccato non posset absolutè velle suam damnationem cum omnibus conditionibus, quæ eam de facto comitantur, quia vt sic secum adfert infinita peccata quæ damnati perpetuò committunt. Posset tamen eam velle secundùm quid, & sub ea ratione præcisè qua Deus eam vellet, scilicet quatenus dicit præcisè iustam punitionem peccatorum, & continet honestatem iustitiæ: licitè enim hac ratione conformaret suam voluntatem diuinæ. Vide dicta suprà disp. 3. dub. 17.

Qua ratione licitè aut illicitè vellet suam dãnationem.

112 Ad primum argumentum positum nu. 103. nego assumptũ. Primò, quia vt quis desperet, non est opus vt iudicet salutem sibi esse impossibilem, aut Deum nolle ex parte sua eum saluare, & ad hoc auxilia sufficientia dare: sed sufficit quòd iudicet se ob suũ defectum salutem de facto non consecuturũ. Secundò, quia Deus sine vllo defectu suæ bonitatis aut misericordiæ posset alicui homini adhuc viuenti ob grauia ipsius peccata nolle dare sufficientia auxilia vt à peccatis resurgat, idq; ei reuelare (prout de facto id cõtingit in damnatis) quo casu talis sine vlla derogatione aut iniuria misericordiæ diuinæ iudicaret salutem sibi esse impossibilem, & vt talem eam desperaret.

Deus posset alicui adhuc viuenti nolle dare media necessaria vt à peccatis resurgeret.

Ad secundum, nego minorẽ loquendo de propriè dicta & directa nolitione; vide dicta n. 70. & 110.

Ad tertium, nego consequentiam: multa enim nobis sunt licita, ad quæ non necessitamur.

Ad quartum, Respondeo id supponere falsum, scilicet Deum posse alicui assertoriè & clarè reuelare ipsum damnandum ob peccatum desperationis: hoc enim implicat, quia posita tali reuelatione damnationis desperatio salutis nequit esse peccatum.

Ad quintum, Respondebo dub. 14.

113 Ad sextum, nego consequentiam, quia reprobatio quamdiu reprobo non est cognita, non impedit quo minùs possit iudicare salutem non solùm sibi esse possibilem, sed etiam probabiliter à se consequendã: quod iudicium ad spem est omnino necessariò prærequisitum, vt suprà sæpe ostendi. reuelatio verò dãnationis efficit tale iudicium homini omnino impossibile, & consequenter etiam reddit spem ei impossibilem, & desperationem licitam; iuxta dicta concl. 1. & 2. Ad probationem consequentiæ, nego assumptũ: nã propria causa cur illi illicitè desperarent, est quia & possunt & tenentur beatitudinem apprehendere vt sibi possibilem, atque etiam futuram si velint ex parte sua requisita adhibere, & consequenter etiam & possunt & tenentur eã sperare. Illa autẽ ignorantia siue non reuelatio suæ reprobationis solùm est conditio requisita, vt possint eiusmodi iudicium elicere.

Cur reuelatio futuræ dãnationis potiùs reddat spẽ impossibilem quã reprobatio.

114 Sed instabis, Spes reproborum non solùm videtur supponere eiusmodi ignorantiam reprobationis suæ, sed etiam falsum iudicium, quo iudicant in sua esse potestate cum ea gratia, quam Deus iis ex parte sua paratus est dare, atque adeò nisi eam impediant de facto daturus est, efficere vt sint inter electos: nisi enim quis credat se aut de facto esse electum ad gloriam, aut cum gratia Dei sibi danda esse in sua potestate efficere vt sit electus, nequit iudicare sibi esse possibile beatitudinem consequi, quia nemo potest esse beatus, nisi sit electus.

115 Nec sufficit, si dicas Deum tali dare sufficientem gratiam, vt possit benè viuere, ac salutem consequi, & consequenter ei esse possibile hanc consequi, etsi numquam eam consequetur. hoc inquam non sufficit. Primò, quia vt salutem consequamur non sufficit gratia solùm sufficiens, sed omnino est necessaria gratia efficax (fieri enim nullo modo potest vt quis de facto bene viuat & salutem consequatur, nisi habeat gratiam efficacem:) atqui non est in reprobi potestate habere gratiam efficacem, præsertim respectu finalis perseuerantiæ: ergo nõ est in eius potestate perseuerare in finem, & de facto salutem cõsequi.

116 Secundò, quia videtur omnino gratis & sine fundamento dici talibus dari gratiam verè sufficientem vt salutem de facto consequantur: quia vt aliquis dicatur habere auxilium absolutè verèque sufficiens ad salutem consequendam, non sufficit illud esse tale, per quod aliquis in genere consideratus, & abstrahendo à particularibus circumstantiis possit salutem consequi: sed requiritur tale auxilium, per quod positis etiam iis circumstantiis, in quibus homo de facto positus est, quásque nequit tollere, ipse salutem possit consequi: atqui non videtur verum iis qui non sunt electi dari tale auxilium: ergo non datur iis auxilium verè sufficiens ad salutem. Minor probatur, quia non electis positis in his circumstantiis, siue posito quòd sint non electi, in sensu composito est impossibile de facto salutem consequi, quia impossibile est aliquem saluari & non esse electum: ergo non habent auxiliũ sibi verè sufficiens ad salutem in his circumstantiis de facto consequendam. Nec sufficit dicere quòd possint salutem cõsequi in sensu diuiso, siue posito quòd non sint non electi, siue reprobi; quia non est vllo modo in eorum potestate tollere sensum compositum, aut ponere diuisum, siue effi-

cere vt non sint non electi; quia vt simus electi aut non electi, non pendet à nobis.

117 Confirmatur Primò, quia qui habet in se aliquam conditionem omnino repugnantē acquisitioni alicuius finis, si ei sit omnino impossibile eam à se tollere, erit etiam ipsi impossibile hunc finem consequi. v.c. quia sessio repugnat stationi, si mihi sit impossibile tollere à me sessionem, erit mihi etiam impossibile stare: atqui non electio ita repugnat æternæ saluti, vt sit impossibile aliquem simul esse non electū & saluari: ergo cùm omnibus reprobis impossibile sit tollere à se non electionem, siue efficere vt non sint non electi, etiam erit ipsis impossibile efficere vt de facto saluentur: nam efficiendo vt de facto saluentur, aut deberent à se tollere non electionem, aut efficere vt manentes non electi de facto saluarentur. Nec refert quòd Deus possit eos eligere, quia inde solùm sequitur, quòd Deo sit possibile eos saluare, non autem quòd sit in eorum potestate saluari.

118 Confirmatur Secundò, quia posito quòd sit impossibile aliquem lucrari denarium diurnum operando in vinea patrisfamilias, nisi sit ad hoc conductus; optimè sequitur ei, qui nec de facto conductus est, nec vllo modo potest efficere vt conducatur, esse omnino impossibile lucrari denarium: ergo similiter cùm sit omnino impossibile aliquem simul non esse electum, & tamen de facto saluari, optimè infertur, ei qui nec est electus, nec vllo modo potest efficere vt eligatur, esse omnino impossibile efficere vt de facto saluetur. Cùm igitur omnes præsciti nec sint electi, nec possint efficere vt eligātur, aut vt fuerint ab æterno electi, absolutè erit iis impossibile saluari; & consequenter dum iudicant sibi esse possibile salutem consequi, falluntur, & tota eorum spes nititur falso iudicio, atque adeò falsa est & illusoria.

119 Respondeo has omnes obiectiones solùm premere eos qui teneat electionem ad gloriam fieri ante præuisa merita, & independenter ab his: eos autē qui cum S. Aug. l. 1. ad Simplicianum q. 2. tenent electionem ad gloriam fieri post præuisa merita, facilè respondent esse in potestate reproborum cum gratia Dei efficere, vt ab æterno fuerint electi ad gloriam, & consequenter iis esse possibile salutem consequi: atque ita eorū spes nititur vero iudicio, scilicet salutem consequi in sua esse potestate, atq; adeò se eam consecuturos, si voluerint gratiæ Dei collaborare.

August.

DVBIVM XIV.

Ad quid obligaretur is, cui reuelatum esset ipsum commissurum aliquod peccatum?

120 NOta Primò, satis constare Deum posse alicui reuelare solùm comminatoriè ipsum peccaturum mortaliter etiam intra certum tempus, & certo peccato. Item Deum posse hoc ei reuelare absolutè assertoriè, modò alter id apprehendat solùm comminatoriè dictum, aut statim sit obliturus totius reuelationis, prout videtur contigisse S. Petro, qui reuelationem Christi de triplici negatione initio intellexit solùm comminatoriè factam, ideóq; ea non obstante credebat se ob nulla pericula Christum negaturum: videtúrq; paulò pòst eius fuisse omnino oblitus, donec post tertiam negationem audiuit gallum cantantem, cúmque Christus respexit, quo tempore Euangelistæ dicūt eum recordatum prædictionis Christi.

Qua ratione Deus possit alicui reuelare suum futurū peccatum.

121 Item satis constat, cum cui hac solùm ratione esset reuelatum futurum suum peccatum, eodem modo posse illud vitare, & ad hoc obligari, ac si nulla eiusmodi reuelatio ei esset facta; nā eiusmodi reuelatio optimè potest consistere cum iudicio, quo talis iudicet se valdè probabiliter illud peccatum absolutè vitaturum, & cōsequenter cum vera huius euitationis spe: vnde illa reuelatio non magis eum incitaret ad peccandum, eiúe tolleret potestatem vitandi peccatum, quàm Dei præscientia circa futurum peccatum.

Tota igitur difficultas hic est in casu, quo Deus clarè ei reuelaret ipsum mortaliter peccaturum; ita vt ipse apertè videret id absolutè affirmari, eiúsque reuelationis maneret memor.

122 Plurimi autem sine vlla distinctione asserunt tali posita eiusmodi reuelatione fore nihilominus potentem illud peccatum euitare, & consequenter ad hoc absolutè obligandum, vt patet apud Turrianum 2. 2. disp. 65. in fine. & Lorcam sect. 2. disp. 18. num. 11.

Turrian. Lorca.

Et probatur Primò, quia non obstante ea reuelatione ipse haberet auxilium sufficiens ad vitandum illud peccatum: ergo posset hoc vitare. Secundò, quia si cui hac ratione esset reuelatum suum futurum opus meritorium, ipse nihilominus hoc liberè eliceret: ergo idem dicendum est de peccato ita reuelato. Tertiò, quia Christus ab initio suæ incarnationis certissimè præsciuit omnes suos actus futuros, & tamen eos liberè elicuit. Quartò, quia præscientia Dei de futuro peccato non impedit huius libertatem: ergo nec talis reuelatio. Quintò, quia eiusmodi reuelatio præsupponit futurum peccatum: nam hoc ideo homini reuelatur, quia est futurum, non contrà; atque ita reuelatio non est causa futuri peccati, sed hoc potiùs est causa reuelationis.

123 Hæc tamen sententia generaliter sumpta patitur graues obiectiones. Primò, quia, vt patet ex dub. 12. tali homini erit omnino impossibile sperare euitationem talis peccati, vnde eam poterit absolutè desperare. Ex quo videtur vlteriùs sequi, ipsum non posse concipere seriam, & ex parte sua efficacem voluntatē vitandi illud peccatum, quia hæc non videtur posse esse circa ea, quę penitus desperamus, & certò scimus nullo modo futura. sine eiusmodi autem voluntate non videtur fieri posse vt vitemus peccata.

124 Secundò, quia talis nullo modo posset seriò conari euitare illud peccatum, aut tentationibus ad id impellentibus resistere, aliáue media ad id euitandum necessaria adhibere: atqui sine his impossibile est vitare peccatum: ergo tali homini vitatio illius peccati fieret omnino impossibilis.

Maior probatur, quia talia conatus ac resistentia, ac mediorum adhibitio scirentur esse omnino inutilia ad euitandum illud peccatum, quia siue ea adhiberet, siue non, nihilominus peccatum non euitaretur, quia eius actualis euitatio nequit cum ea prædictione consistere, Idque ille apertè sciret: atqui voluntas nequit eligere siue appetere tamquam medium vtile ad aliquem finem id quod scitur ad hunc obtinendum esse hîc & nunc omnino inutile (v. c. fieri nequit vt appetam aliquam medicinam ad obtinendum sanitatem, per quam scio me eam nullo modo obtenturum:) ergo fieri nequit vt talis eiusmodi conatus ac media adhibeat ad euitandum peccatum, quod omnino certò scit se non euitaturum.

Nequeo ob aliquem finem scienter eligere medium quo certò scio me eum non adepturum.

Minor probatur, quia quando voluntas nostra graui tentatione ad peccandum impellitur, necessarium omnino est vt magno conatu, & vim nobis inferendo ei resistamus, aliàs omnino certò in peccatum lapsuri: vnde etiam communiter omnes Theologi docent, voluntatem nostram per se, nisi adiuuetur Dei auxilio, non habere sufficientes vires, vt eiusmodi tentationibus resistat: atque adeò fieri non posse vt sibi derelicta non consentiat. Quæ falsa essent, si nullo conatu aut viribus opus esset ad non consentiendum.

125 Tertiò, quia, etsi talis posset absolutè loquendo illum conatum aliáque media adhibere ad euitandū illud peccatum, videtur tamen ad hoc non obligari;

quia

Ad vitandū peccatū nō teneor assumere media, quæ scio ad hoc esse inutilia.

quia non obligamur eiusmodi media adhibere ad euitandum peccatum, nisi quatenus sunt ad hoc vtilia: sicut etsi aliàs tenear ad conseruandam aut in eam aut proximi vitam, & consequenter ad adhibenda media ad id necessaria; tamen nullo modo teneor ea media adhibere per quæ scio mortem nullo modo auertendam aut retardandam: cùm igitur talis certò sciat peccatum per eiusmodi media nullo modo impediendum, non tenebitur illa adhibere. Vnde vlteriùs videtur sequi, eum tunc non obligandum ad vitandum illud peccatum; quia qui nullo modo obligatur conari ad vitandum peccatum, videtur consequenter non obligari ad id vitandum, cùm nequeat hoc vitare nisi ad hoc conetur.

126 *Deus potest alicui sextupliciter reuelare suum peccatū certo futurum.*

Pro resolutione Nota Primò, hanc reuelationem sextupliciter fieri posse. Primò, ita vt Deus solùm alicui reuelet in genere ipsum ante mortem, aut intra longum tempus peccaturum mortaliter, nullum certum peccatum exprimendo. Secundò, exprimendo certum peccatum, quod ante mortem, aut intra aliquot annos commissurus sit. Tertiò, reuelando ei ipsum intra breue tempus, v.c. intra vnam alteràmue horam peccaturum mortaliter. Quartò, exprimendo certum peccatum, quo intra hoc tempus peccaturus est. Quintò, exprimendo breuissimū, & quod nobis videatur indiuisibile tempus determinatum, quo peccaturus est. Sextò exprimendo simul peccatum, quod eo tempore commissurus est.

127 Nota Secundò, nos dupliciter nos posse habere circa aliquem actū siue licitum, siue illicitum (idémque est de omissione actus) qui reuelatur à nobis eliciendus. Primò ita vt erga eum eliciendum, aut nullam, aut quasi nullam sentiamus inclinationem, sed potiùs inclinationem contrariam; adeò vt non sit nobis difficile ab eo abstinere, nec ad hoc opus sit vt nobis inferamus aliquam vim: sed potiùs contrà opus sit aliquo labore, vt voluntatem inducamus vt eū eliciat. Secundò, ita vt sentiamus nos vehementer trahi ad eum ponendum, adeò vt opus sit, vt inferamus nobis aliquam vim vt ab eo abstineamus, vt fit quando quis ad aliquod peccatum patrandum vehementiùs tentatur.

128 *Quæ reuelationes futuri peccati non impediant libertatem.*

Conclusio I. Quando alicui reuelatur primo modo ex dictis n.126. suum peccatum futurum, nulla ei inducitur necessitas id patrandi, nec libertas eius impeditur. Per se patet, quia vitatio cuiuslibet peccati in particulari potest cum ea reuelatione consistere; imò cum ea consistere potest euitatio omnium omnino peccatorum mortalium, pro quouis tempore determinato. Nullum enim potest assignari tempus determinatum, in quo stante veritate reuelationis & in sensu composito ipse non possit omni peccato mortali abstinere. Quare nullo modo necessitatur vt apprehendat peccatum pro aliquo determinato tempore ineuitabile, atque ita potest pro quocumque tempore determinato sperare ipsius euitationem, & ad hanc seriò conari.

129 Conclusio II. Idem dicendum in casu quo alicui secundo modo ex dictis esset suum futurum peccatū reuelatum: hoc enim etiam apertè probat ratio secunda pro prima concl. allata. Solùm hic potest esse aliqua difficultas, quando alicui esset reuelatum ipsum intra certum tempus, v. c. intra biennium, commissurum certum peccatum mortale, & hoc iam ferè expirasset antequam hoc peccatum committeret, ita vt solùm restaret ei media hora vel quadrans. Sed hanc difficultatem explicabo concl. 4. est enim eadem ratio huius casus & illius: hæc tamen difficultas minùs vrget quando non reuelatur peccatum determinatum, vt ostendam concl. 3.

130 Conclusio III. Quando alicui reuelatur aliquod tempus determinatum non ita longum, v.c. vnius aut alterius horæ, intra quod peccaturus est mortaliter, sine expressione determinati peccati, huius euitatio redditur quidem ei notabiliter difficilior; manet tamen ei vera libertas, & peccatum quod committit, absolutè liberè committit. Prior pars patet, quia, sicut spes euadendi absolutè omne peccatum excitat animum ad superandas difficultates quæ in eo vitando occurrunt: ita etiam sublatio huius spei animum minuit, & consequenter sicut in priore casu facilitatur euitatio peccati, ita in secundo redditur difficilior: præsertim si grauis tentatio ad id patrandum insurgat. Secunda pars patebit ex concl. 4.

131 Conclusio IV. Quando reuelatur alicui determinatum peccatum intra breue tempus ab eo committendum, difficilior adhuc redditur huius euitatio, si tentatio exurgat, vt per se patet, & ex dictis concl. 3. tamen non tollitur ei omnino libertas: quia, etsi cū veritate reuelationis nequeat consistere ipsum hoc peccatum intra illud tempus non committere; potest tamen cum ea consistere ipsum hoc non committere eo instanti quo ipsum committit: quare potest apprehēdere ac sperare se non obstante ea reuelatione iam hoc instanti, quàm quouis alio determinato, & separatim sumpto, hoc peccatum euitaturum, & ad hoc seriò conari; atque ita quocúque instanti illud committet, liberè id committet. Ex quo patet ipsum multò magis liberè peccaturum, si peccatum committendum non sit ei determinatè reuelatum.

Quòd si ipse se contineat à peccando ferè vsque ad finem illius temporis, ita vt tam exigua pars supersit, quæ homini possit videri indiuisibilis, ipséque hoc clarè aduertat, erit eadem ipsius ratio, atque eius de quo agam concl. 5. & 6.

132 Conclusio V. Is, cui quinto modo ex dictis n. 126. suum futurum peccatum est reuelatum, nihilominùs tenebitur quoduis peccatum in particulari vitare: quia non obstante ea reuelatione hoc & sperare, & facere poterit, & consequenter quodcumque committet, liberè committet, quia hoc in particulari vitare poterat, & consequenter in eo peccabit.

133 Et hæc conclusio secundùm omnem sui partem est satis clara, quando talis committit aliquod peccatum præcisè quia hîc & nunc ad id tentatur, & sine comparatione ad alia grauiora, quæ ipsi tunc committenda occurrunt. Habet tamen grauem difficultatem, quando ipsi varia quæ possit committere occurrunt; & quia apprehendit fieri nō posse vt omnia euitet, determinat se ad committendum id quod putat esse inter omnia minimum. Etsi enim talis tunc liberè hoc committat, videtur tamen in eo non peccare, sed prudenter agere: nam quando quis videt sibi hîc & nunc ex variis malis occurrentibus vnum necessariò esse subeundum, eò quòd omnia vitare non possit, prudenter eligit minus. Quod non solùm habet locum in malis pœnæ, sed etiam in actionibus secundùm se malis, vt ostendi disp. 3. n. 10.

Non potens omnia mala euadere prudēter eligit minus.

134 Dices, hoc solùm esse verum quando alicui absolutè est impossibile vitare omnia illa peccata: secùs autem esse de eo qui absolutè potest omnia illa peccata vitare, prout accidit in eo cui talis reuelatio facta est. Sed contrà Primò, cùm talis graui tentatione ad peccandum impulsus nequeat ei resistere sine graui conatu & labore: item cùm nequeat hunc seriò adhibere quando apprehendit eum non profuturum ad vitanda omnia peccata, valdè difficile est concipere quomodo tali sit verè & humano modo possibile vitare omnia peccata; vt probat argumentum allatum num. 124.

Secundò, quia, etsi tali esset absolutè possibile eo casu vitare omnia omnino peccata mortalia, in iis tamen circumstantiis & animi perturbatione constitutus vix humanitus loquēdo potest id concipere sibi possibi

possibile, cùm clarè videat illud non posse de facto consistere cum veritate illius prædictionis. Vt autem talis eo casu prudenter eligat minimum peccatú inter omnia occurrentia, sufficit quòd ipse inuincibiliter sibi persuadeat, sibi hîc & nunc esse impossibile omnia vitare; quantumuis fortè seclusa ea apprehésione id non sit impossibile. Fateor me huic argumento non posse inuenire sufficientem solutionem, quæ ei clarè satisfaciat. Quia tamen ex altera parte videtur à recta ratione abhorrere, talem ita operando non peccare, posset dici eum ideò in ea electione peccare, quia imprudenter apprehendit eam esse necessariam vt grauiora peccata vitet.

135 CONCLVSIO VI. Si Deus alicui clarè reuelaret ipsum determinato instanti, siue certo tempore breuissimo, quod instar instantis apprehendimus, certum peccatum commissurum, ita vt ipse hoc dum tempus illud adesset perfectè apprehenderet, & grauiter ad id committendum tentaretur, ita vt sine graui labore non posset tentationi resistere, etsi talis tunc liberè intensiùs, aut minùs intensè peccaret; tamen non satis video quomodo possit verè dici absolutè esse in ipsius potestate illud peccatum vitare. Probant hoc argumenta allata n. 123. & 124. Cùm enim tali sit impossibile concipere seriam omnino voluntatem euitandi illud peccatum, & ad hoc ex parte sua efficaciter conari, eò quòd sciat se frustra in eo vitando laboraturum; valdè difficile est videre quomodo tunc in eius sit potestate illi tentationi non succumbere, præsertim cùm humano more, aut vix aut fortè nullo modo fieri possit vt talis concipiat sibi esse verè possibile tale peccatum hîc & nunc de facto euitare; ea autem quæ apprehendimus nobis impossibilia, non possumus seriò & ex parte nostra efficaciter velle: vt cum communi sententia docet Vasquez 1.2. disp. 42. c. 4. Vnde sequitur, istum non posse seriò ac ex parte sua efficaciter velle illud peccatum euitare, cùm tamen sine eiusmodi voluntate ei sit impossibile id euitare.

Vasquez.

136 Dices, Etsi posita illa reuelatione in sensu composito non possit fieri vt talis de facto non faciat illud peccatum; hoc est tamen possibile in sensu diuiso: ergo talis poterit hoc absolutè tanquam tale apprehendere. Respondeo, nego consequentiam; quia talis nequit in hoc casu concipere sensum diuisum esse possibilem: nam sic deberet concipere aut reuelationem non esse sibi factam; aut in sua potestate esse efficere, vt facta non sit, quorum vtrumque ei est impossibile, cùm certò sciat esse factam, & sciat impossibile esse, vt id quod iam factum est, non sit factum.

137 Hinc patet Primò, longè aliam hac ex parte esse rationem præscientiæ Dei, qua ipse præscit meum peccatum tali instanti futurum; & reuelationis, qua id mihi reuelat: nam etsi vitatio peccati cum neutra possit simul actu consistere, tamen cùm illa nihil omnino in me causet, nullo modo immutat meam operationem, aut modum agendi: reuelatio verò cùm causet in me apprehensionem, qua apprehendo impossibile me de facto euitare peccatum, tollit mihi potestatem seriò, & ex parte mea efficaciter volendi & procurandi euitationem peccati, & consequenter reddit mihi hanc impossibilem: quia, vt iam sæpe ostendi, nequeo vrgente tentatione vitare peccatum nisi id seriò velim ac coner.

Diuersitas inter præscientiã Dei de peccato futuro & eiusdem reuelationẽ.

138 Patet Secundò, etsi ipsa reuelatio supponat futurum peccatum, & consequenter non sit causa cur sit absolutè futurum; eam nihilominus esse causam cur ipsum necessariò, aut saltem ineuitabiliter futurum sit, non quidem per se immediatè, sed mediante illo iudicio, quod causat de ineuitabili futuritione peccati, quo tollitur omnis potestas sperandi euitationem peccati, & ad eam serio conandi.

Eiusmodi reuelatio nõ est quidem causa cur quis peccet, sed cur ineuitabiliter peccet.

Ex quibus patet Tertiò, Responsio ad 4. & 5. argumentum positum n. 122. Ad quartum, igitur neganda est consequentia, vt iam ostendi. Ad quintum, concedo reuelationem non esse propriè causam cur peccatum futurum sit; cum hoc tamen consistere quòd sit causa cur omnino ineuitabiliter futurum sit, vt iam ostendi. Reliquorum solutio patebit ex concl. sequenti.

139 Dices, hæc videri contra communem sententiam Doctorum, qui dicunt hominem eo casu liberè peccaturum, nec per reuelationem verè ad peccatum necessitandum. Respondeo, Doctores qui hac de re tractant, communiter solùm generatim dicere, eum cui futurum suum peccatum esset reuelatum, nihilominus obligandum hoc vitare, & liberè id facturum; facilè tamen eos posse intelligi in casibus quinque priorum conclusionum: nam non loquuntur distinctè de casu sextæ conclusionis. Imò D. Thomas qq. 23. de Veritate a. 8. ad 2. apertè huic conclusioni fauet. vbi docet Deum de potentia ordinaria non posse alicui suam damnationem futuram reuelare, *quia talis reuelatio cogeret eum desperare.* Ex quo apertè sequitur, quòd reuelatio futuri peccati in casu huius conclusionis cogeret, siue necessitaret hominem peccare.

D. Thom.

Dixi in conclusione, me non satis videre quomodo esset verè in potestate talis hominis non peccare; quia non statui hîc quidquam hac de re definire, sed propositis vtrimque argumentis rem aliis definiendam relinquere.

140 CONCLVSIO VII. Quando alicui reuelaretur futurus suus actus, ad quem eliciendum hîc & nunc aut nullo modo, aut valdè parum inclinaretur, ita vt nullam omnino vim deberet sibi adhibere vt eum omittat, non obstante quacumque ex dictis reuelationibus eum liberè eliceret: quod multò magis habet locum in actibus ad quos eliciendos voluntas non solùm nullam sentit inclinationem, sed contrà sentit magnam inclinationem in contrarium. Hæc videtur communis Doctorum: nam communiter omnes docent, Christum non obstante præscientia, qua ab initio omnes suos futuros actus cum omnibus suis circumstantiis præsciuit, nihilominus eos liberè elicuisse. Ratio est, quia eiusmodi præscientia siue reuelatio per se non necessitat, imò nec inclinat voluntatem ad agendum: sed solùm per accidens, quatenus efficit vt homo apprehendat euitationem alicuius actus sibi impossibilem, siue ipsum actum sibi omnino esse ineuitabilem, & consequenter impedit eum ne vehementi inclinationi in eum actum possit resistere. Quare si eius voluntas in eum actum nullo modo inclinetur, eiusmodi præscientia nullam ei agendi necessitatem adferet.

141 Ex dictis sequitur Primò, fieri non posse vt Deus sexto modo ex dictis nu. 126. alicui reuelet futurum ipsius actum quem sine peccato elicere nequit, saltẽ eo casu, quo videt eum notabiliter ad eum eliciendum, ex aliqua tentatione, aut naturæ infirmitate inclinandum: quia sic moraliter necessitaret eum ad peccandum, quod diuinæ bonitati repugnat.

Qua ratione Deus nequeat alicui reuelare suũ futurũ peccatum.

142 Sequitur Secundò, saltem valdè probabile esse Deum nec tertio, nec quarto, nec quinto modo ex dictis posse alicui eiusmodi suum actum futurum reuelare, quando videt eum ita ad eum eliciendum inclinandum. Ratio est, quia, etsi tunc nõ tolleret illi homini omnino libertatem circa illum actum, quia maneret in eius potestate eum actum in quouis instanti determinato illius temporis non committere, iuxta tertium & quartum modum, aut hunc actum in particulari omittere iuxta quintum modum; tamen per dictam reuelationem videtur illi reddi impossibile seriò conari ad euitandum toto illo tempore

absolutè omne peccatum, & consequenter etiam redditur ei difficillima & ferè impossibilis euitatio illius peccati. videtur autem repugnare diuinæ bonitati hominem adhuc viuentem in talibus circumstantiis constituere.

Secùs videtur dicendum de primo & secundo modo, quia his non ita minuitur hominis libertas; quamuis hi etiam parum sint conuenientes suaui modo agendi quo Deus erga nos vtitur.

DVBIVM XV.

Quid sit præsumptio, & quale peccatum?

143 D.Thom.

DE hac tractat D. Tho. 2.2. q.21. vbi docet, præsumptionem esse duplicem; vnam qua quis præsumit se propriis viribus, sine Dei supernaturali auxilio posse beatitudinem obtinere, prout faciebant olim Pelagiani; qui negabant Christi gratiam homini esse necessariam ad bene viuendum & beatitudinem merendam. Aliam verò, qua quis præsumit se sine pœnitentia & meritis sola Dei misericordia ac liberalitate veniam peccatorum & beatitudinem obtenturum, prout faciunt Lutherani.

Duplex præsumptio: alia Pelagiana, alia Lutherana.

144 Vtraque est graue peccatum supponitque iudicium hæreticum.

Vtraque autem est valdè graue peccatum. Primò, quia vtraque præsupponit iudiciũ hæreticum. Prior scilicet hominem sine gratia Dei supernaturali propriis viribus posse legem implere, & beatitudinem mereri. Secunda verò nos sine pœnitentia & meritis posse obtinere peccatorum veniam & cælestem gloriam. quæ apertè repugnant dogmatis fidei. Secundò, quia prior multùm detrahit dignitati cælestis illius beatitudinis, dum reputat eam talem, quam operibus viribus naturæ factis possimus promereri. Secunda verò multùm derogat iustitiæ Dei, quæ exigit vt peccata non maneant impunita, nec sine pœnitentia condonentur, & vt cælestis gloria merentibus detur. Est autem hæc secunda multò periculosior quàm prior, quia tollit omnino timorem Dei, & omne frænum quo homo à peccatis, præsertim occultis, possit reuocari, atque ita ei est occasio sequendi in omnibus suas cupiditates.

Lutherana periculosior.

145 Tertia præsumptio.

Potest his addi tertia præsumptio, qua quis statuit in peccatis perseuerare quamdiu bene valet, sperans se in fine vitæ obtenturum à Deo gratiam, qua conuertatur & salutem obtineat. Atque ita nimiùm de Dei misericordia præsumit, itáque ad peccandum abutitur; vnde patet hanc etiam esse & graue peccatum & valdè periculosam.

146 An præsumptio tollat habitũ spei.

Disputãt autem hìc præterea, an per præsumptionem perdatur habitus spei. Qua in re certum est hũc amitti per primam & secundam præsumptionẽ, quia præsupponunt iudicium hæreticum, quo fides amittitur, & consequenter etiam spes. Probabilius tamen est eum non perdi per tertiam: quia nullum habet actum ita repugnantem actui spei, vt cum eo nequeat consistere. Ita Bañez & Turrian. 2.2.q.21.a.2.

Bañez. Turrian.

147 Addit Bañez: *At verò cùm quis ita præsumit quod est prædestinatus, & sine termino vult peccare; probabile est quòd amittat spem infusam, quia destruit rationem formalem interpretatiuè: non enim requiritur actus desperandi tam expressus, sicut error ad infidelitatem.* Turrianus verò suprà putat nec per hanc, nec per aliam præsumptionem auferri habitum spei, nisi simul adsit actus infidelitatis. Quia aliàs præsumptio non aufert obiectum formale spei, sed solùm aliquid à Deo sperat alia ratione quàm sit promissum; sicut si quis imprudenter crederet aliquid tamquam à Deo reuelatum, quod ab eo non est reuelatum, non amitteret habitum fidei; modo aliàs nihil afferat fidei repugnans.

148 Sed hæc maiore discussione indigent. Nam in primis in exemplo dato, non video quomodo quis possit sine errore in fide præsumere se prædestinatum & saluandum, quantumuis vsque ad finem vitæ perseueret in peccatis; hoc ipso enim credit se sine pœnitentia saluandum. qui est apertus error in fide.

Secundò, etsi veriùs credam id quod Turrianus dicit, actum præsumptionis præcisè & formaliter sumptũ non repugnare sufficienter actui spei, vt per eum, si abesset error in fide, amitteretur habitus spei, vt probat simile à Turriano allatum, & statim clariùs ostendam; tamen in exemplo à Bañez allato puto cum ipsa præsumptione esse alium actum voluntatis coniunctum, qui ita repugnet cum spe, vt per eum eius habitus tolleretur, etiamsi abesset error contra fidem.

Turrian.

149 Pro quo Nota Primò, ex dictis disp. 18. dub. 4. n. 26. & 35. habitus infusos fidei & spei, (est enim vtriusque eadem ratio, imò etiam ipsius caritatis, vt ostendam infrà disp. 21. dub. 8.) non expelli quidem physicè per actus sibi cõtrarios, sed solùm demeritoriè; nihilominus habitum fidei & spei non amitti per quosuis actus, quacumque ratione his virtutibus cõtrarios, sed per eos solos qui ita ipsis repugnẽt, vt non possint simul cum earum actibus vlla ratione consistere. Quare vt quis sine infidelitate per aliquem actum amittat habitum spei, requiritur, vt ille sit formale peccatum (aliàs enim nequit mereri amissionẽ illius habitus) atq; vt ita repugnet actui spei, vt cum hoc nullo modo possit simul in eodem consistere. Qualis est omnis desperatio; fieri enim nequit, vt eãdem rem simul sperem & desperem. Item iudicium quo voluntariè iudico beatitudinem mihi esse impossibilem, aut me eam de facto numquam assecuturũ, quia cum tali iudicio nequit consistere actus spei.

Quæ requiratur in aliquo actu vt expellat habitum spei.

150 Nota Secundò, eum qui præsumit se esse prædestinatum & saluandum, etiam sine pœnitentia & meritis, ideóque statuit vsque ad mortem perseuerare in peccatis, præter iudicium erroneum, quo iudicat se ita saluandum, habere duos actus voluntatis. Primus, quo exspectat beatitudinem sibi dandam etiam sine vlla pœnitentia & meritis. Secundus, quo statuit vsque ad mortem in peccatis suis perseuerare. Præsumptio autem consistit præcisè in priore actu; nec habet absolutam repugnantiam cum actu spei: ia enim qui talem actum haberet, posset simul velle agere pœnitentiam & exercere bona opera, vt hac ratione certiùs & perfectiùs beatitudinem assequeretur: atque ita posset elicere verum actum spei, posito quòd illo iudicio erroneo non amitteret fidem, aut posito quòd spes theologica posset esse sine fide: nulla enim potest ostendi implicantia cur actus dicti simul consistere non possent. Et ex hac parte puto sententiam Turriani esse veram.

151 Secundus verò actus non est propriè præsumptio, sed hanc consequitur, & vterq; actus potest ab altero separari. videtur tamen continere saltem implicitam ac virtualem desperationem; nam, vt ostẽdi dub. 10. desperatio propriè est actus voluntatis, quo quis statuit numquam ampliùs prosequi beatitudinem. Qui autem statuit vsque ad mortem sine pœnitentia in peccatis perseuerare, implicitè ac virtute statuit numquam prosequi beatitudinem; ergo implicitè ac virtualiter desperat. Minor probatur; nam prosecutio beatitudinis consistit in efficaci intentione beatitudinis, & consequenter in voluntate adhibendi media ad eam obtinendam necessaria, qualia in peccatore sunt desistentia à peccando, & pœnitentia: atqui talis habet expressam voluntatem numquam pœnitendi, aut peccata deserendi: ergo implicitè & virtute habet voluntatem numquam prosequendi beatitudinem. Atque ita videtur hoc actu perdendus habitus spei, etsi nulla hæresis præcederet. Et hoc satis est probabile.

Statuens vsque ad mortem perseuerare in peccatis implicitè desperat.

LIBER QVARTVS,

DE CARITATE,

PRÆFATIO.

Explicata superioribus libris natura fidei ac spei, hoc tandem libro ipsa natura caritatis explicanda. Vt hoc autem plenius agamus primò de ipso nomine & significatione caritatis nobis dicendum est. Multi hoc nomen à Græco χάρις *deducentes, volunt scribi per ch, nimirum* charitas. *& multorum vsu receptum est, vt ita iam plerumque scribatur. Aiunt ijdem hac ratione distingui caritatem, qua annona dicitur cara, ab ea qua Deum hominésque diligimus. Sed his obstat diuersa nominis Græci & Latini significatio. nam* χάρις *non significat amorem, sed gratiam. &* χαρίεις *gratiosum, non autem carum siue dilectum significat. Quare creditu videtur difficile* charitas *Græcum esse, cùm apud Græcos in illa significatione nullum verbum simile reperiatur. Verba autem quæ Latini à Græcis mutuantur, suam significationem retinere solent. Alij igitur, qui hoc tempore maximè orthographiæ student, vtrumque nomen ijsdem literis scribunt, vel potiùs eodem nomine tam annonæ pretium, quàm dilectionem significari docent, tanquam inter se connexa, & quorum vnum ex altero sequatur. Nam cùm & ea quæ magni pretij sunt, nobis cara esse siue à nobis amari soleant, & similiter quæ amamus magno pretio soleamus æstimare, meritò vtraq; tanquam communiter eadem eodē vocabulo exprimimus. His igitur, quòd hæc deductio ex re nata facilis ac prona sit, libentiùs subscribo.*

Hactenus de voce, quod autem ad significationem attinet, variè de hac varij scribunt; sed quod ad rem præsentem spectat, etsi caritas generatim idem significet quod amor, atque adeò etiam aliquando in vitio ponatur, vt Iudith 9. vbi ipsa à Deo petens vt Holofernes eius amore capiatur, ait, Et percuties eum ex labiis caritatis meæ; *communiter tamen in bonum accipitur, & quidem apud Patres ac Theologos, atque adeò etiam in Scripturis, præsertim noui testamenti, pro virtute theologica, qua Deum propter se, & alia propter Deum diligimus; de qua hæc tota nobis est disputatio.*

Iudith 9.

Vbi hoc præterea notandum, plurimos inter hæc quatuor, scilicet, amorem, dilectionem, caritatem, *&* amicitiam *ita distinguere, vt* Amor *sit quid commune his omnibus, & tam actui quàm habitui conueniat,* Dilectio *verò actum significet siue bonum siue malum,* Caritas *verò amorem honestum habitualem vel actualem, atque adeò & veram amicitiam, quæ semper mutuum amorem significat.* Amicitia *tamen latiùs patet: nam etiam inter homines tam malos quàm bonos reperitur; caritas verò solet pro ea sola amicitia accipi, quæ inter hominem & Deum intercedit, aut saltem qua homines propter Deum amamus. Tractat autem D Thomas de caritate virtutibúsque ei annexis, vitiisq; oppositis 2. 2. q. 23. vsque ad 46. cuius ordinem in iis explicandis quàm proximè poterimus sequemur, quamuis in aliquibus nonnihil ab eo deflectemus.*

Distinctio inter amorem, dilectionē, caritatem & amicitiam.

D. Thom.

DISPVTATIO XXI.

De habitu caritatis.

DVBIVM PRIMVM.

Vtrum caritas sit aliquid creatum in anima nostra.

HÆc difficultas præcipuè disputatur propter Magistrum, qui deceptus ex quibusdam locis D. Aug. malè intellectis, putauit caritatem qua Deum diligimus, siue qua actus dilectionis Dei in nobis producitur, esse ipsum Spiritum sanctum.

Magister.

Sed hæc opinio non solùm communi sententiæ Theologorum, sed apertè ipsis Scripturis & Conciliis repugnat. Primò, quia ad Rom. 5. dicitur: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctū.* Si enim caritas sit ipse Spiritus sanctus, malè dicitur per Spiritum sanctum diffundi. sicut per lucem solis nō diffunditur ipsa lux solis, sed lumen ab hac luce productū. Etsi enim lux possit dici se ipsam diffundere, & similiter Spiritus possit dici diffundi in corda nostra ratione effectuum, quos producunt, illa in aëre, hic in nostris cordibus: tamen lux non dicitur per seipsam siue secundùm se diffundi: & similiter Spiritus sanctus non dicitur per se siue secundùm se diffundi. Secundò, quia Apost. 1. ad Cor. 12. vocat caritatem aliásque virtutes charismata & dona Dei & Spiritus sancti, non distinguens inter hoc donum, siue inter caritatem & alia dona, insinuans vtraque creata esse & à Deo distincta. Et c. 13. connumerat caritatem cum fide & spe quasi eiusdem ordinis, aitq; nos habere fidem & caritatem, nihil inter hæc, quod ad rem præsentem attinet, distinguendo. Tertiò, Arausicanum cap. 25. similiter dicit Spiritum sanctum caritatem diffundere in cordibus nostris, clarè ostendens hanc esse illius effectum.

Rom. 5. Tam Spiritus S. quàm solis lux malè dicuntur diffūdi nisi ratione suorum effectuum.

1. Cor. 12.

Arausica.

Respon

2 *Magister.*

Respondet Magister eam diffundi à Spiritu sancto, quando hic producit in nobis actum caritatis. Sed hoc dici nequit. Primò, quia Concilium loquitur de dono quod præcedit ipsum actum, & per quod simus potentes elicere istum actum. Secundò, quia Concilium eodem modo loquitur de dono fidei & caritatis. Tertiò, quia dicit nos non posse diligere Deum, vel credere sicut oportet, quia liberum arbitrium peccato Adæ est attenuatum: est autem attenuatum, non amissione actus, sed rei permanentis, scilicet habitus fidei & caritatis. Quartò, quia infrà dicit nos illud auxilium quod confirmat liberum arbitrium, recipere in baptismo, in quo conferuntur dona habitualia, non autem ipsi actus. Quintò, quia Tridentinum sess. 4. cap. 7. definit in iustificatione infundi caritatem nobis inhærentem: quod nullo modo dici potest de Spiritu sancto, qui nullo modo nobis inhæret, nec etiam de ipsis actibus, quia Concilium loquitur ibi de re permanente & qua permanenter iusti sumus. Sextò, quia S. Augustinus, cuius ferè sola auctoritate Magister nititur, lib. de Spiritu & litera cap. 31. dicit nos inde caritatem habere, vnde habemus fidem, scilicet à Spiritu sancto, qui eam diffundit in cordibus nostris. & addit: *Caritas quippe Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos: sicut dicitur iustitia Dei, qua iusti eius munere efficimur; & Domini salus, qua nos saluos facit; & fides Iesu Christi, qua nos fideles facit.* Vbi apertè ostendit, caritatem, qua nos diligimus Deum, esse distinctam ab ea qua ipse nos diligit, & illam non minùs quàm fidem & iustitiam nobis inhærere.

Trident.

3 *August.*

4 *Magister.*

Respondet Magister ibi non dici diuersam esse caritatem, qua nos Deum diligimus, ab ea qua nos Deus diligit, sed eandem diuersis rationibus dici caritatem Dei & nostram. Sed contrà eodem modo dicendum esset, eandem esse iustitiam nostram & Dei, fidem nostram & Dei, &c. quia hæc eodem modo distinguit S. Augustinus. Plures Patrum auctoritates adfert Valentia hîc puncto 1.

August. *Valentia.*

Probatur Septimò, quia caritas dicitur in aliis esse, in aliis non esse; in aliis esse maior, in aliis minor; in aliis crescere, in aliis corrumpi. quæ non conueniunt Spiritui sancto, qui vbique idem & immutabilis est.

5

Dices, Spiritum sanctum in se immutabilem dici in nobis crescere vel corrumpi, &c. sicut in se semper æquè magnus dicitur in nobis magnificari: quia scilicet etsi Spiritus sanctus sit in omnibus, non tamen omnes dicuntur eum habere in se; quia aliàs etiam bruta eum haberent. & sic spiritus Eliæ dicitur duplex fuisse in Eliseo.

Spiritus S. solum ratione donorum est, crescit, minuitur, &c. in vno potius quam in alio.

Sed hæc responsio petit principium; hoc enim est quod petitur, quare in nobis dicatur crescere aut corrumpi, in vno esse maior quàm in alio, esse in homine, & non in bruto. Huius enim nulla potest alia reddi ratio, quàm quia Spiritus sanctus, siue caritas increata per sua dona seu per caritatem creatam est in aliquibus, & in aliis non; in homine, & non in bruto. sicut lux solis dicitur ibi non esse, vbi lumen suum non diffundit; ibi magis esse, vbi maius lumen diffundit: sic Spiritus sanctus dicitur magis in nobis esse, siue crescere quando maiorem caritatem nobis infundit. Simili modo Deus dicitur in nobis magnificari, cùm ipsius dona in nobis magnificantur & illustrantur; vnde etiam externa eius gloria augetur. Item spiritus Eliæ dicitur duplex fuisse in Eliseo, quia dona ipsius in hoc duplicata fuerunt quoad externa miracula seu gratiam miraculorum; vt aliqui volunt. Aliàs, vt iam dixi, intelligi nequit cur Spiritus sanctus magis dicatur esse in vno quàm in alio, si nihil operetur in vno quod non operatur in alio: quod secundùm Magistrum accideret in iusto & peccatore, quoties vterque dormiret; tunc enim neuter præ altero aut habitu, aut actu Deum diligeret.

Coninck de act. supernat.

1. Iohan. 4. *August.*

Dices Primò, 1. Iohannis 4. Deus dicitur caritas. vnde S. Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 17. ait Deum non ita dici caritatem, vt dicitur spes, vel patientia nostra, quia scilicet hæc nobis dat. *Sed ita*, inquit, *dictum est Deus est caritas, sicut dictum est, Deus est spiritus.* scilicet essentialiter & in se. Confirmatur, quia S. Iohannes suprà, vt excitet nos ad desiderandam & acquirendam caritatem, dicit Deum esse caritatem, & eum qui manet in caritate, manere in Deo. vnde S. August. l. 8. de Trinit. c. 7. videtur dicere ipsam fraternam dilectionem esse ipsum Deum. nam, vt probet diligentem proximum etiam diligere ipsum Deum, ait, *Qui proximum diligit, consequens est vt ipse præcipuè dilectionem diligat. Deus autem dilectio est.* Et infrà: *Nemo*, inquit, *dicat, Non noui quid diligam: diligat fratrem, & diliget eandem dilectionem: magis enim nouit dilectionem qua diligit, quàm fratrem quem diligit. Ecce iam potest notiorem Deum habere, quàm fratrem.*

Iohan.

August.

6 *Deus essentialiter est caritas, non tamen ea, qua nos diligimus eum.*

Respondeo, Deum verè & essentialiter esse caritatem, vt S. Augustinus suprà bene ex Scriptura docet: non tamen esse eam, qua nos eum diligimus, sed qua ipse nos diligit. Sicut est essentialiter iustitia, non qua nos iusti sumus, sed qua ipse iustus est. Ad confirmationem, Respondeo S. Iohannem nos ibi hortari ad caritatem obtinendam, quam dicit esse Deum, vt ostendat quanta res sit caritas quæ etiam in Deo reperitur, atque adeò Deus dicitur: non tamen dicit eandem esse caritatem in Deo & in nobis. Simili modo Salomon Prouerb. 8. vt nos incitet ad quærendam sapientiam, multis laudat sapientiam increatam, & indistinctè sæpè modò de creata, modò de increata loquitur, quasi vtraque esset vna ac eadem; quia scilicet illa est participatio quædam huius. Et simili modo loquendi S. Augustinus suprà caritatem creatam & increatam confundit, quia illa est huius participatio, vt bene aduertit S. Thomas hîc ad 1. Aliàs S. Augustinum vtramque caritatem verè inter se distinguere, patet ex loco suprà citato, ex cap. 31. de Spiritu & litera, & ex epistola eius 29. ad S. Hieron. Vbi definiens caritatem creatam, *Virtus est*, inquit, *caritas qua id, quod diligendum est, diligitur:* Docétque dū hîc viuimus, eam in nobis posse augeri.

Prou. 8.

D. Thomas.

Dices Secundò, Nulla creatura est infinitæ virtutis; sed caritas delet peccata, vnit nos Deo, eiúsque filios efficit, quæ sunt infinitæ virtutis: ergo caritas non est aliquid creatum.

7

Respondet D. Thomas caritatem operari formaliter; efficaciam autem formæ attendi secundùm virtutem agentis, qui eam producit. Vnde ex eo quòd caritas iustificat, intelligimus infinitam virtutem Dei eam producentis. Quam responsionem multis & perplexis verbis conatur hîc explicare Caietanus. Sed dicendum est S. Thomam nihil aliud velle, quàm caritatem non delere peccatum physicè; siue eam, quòd deleat peccatum, & nos filios Dei constituat, non habere ex natura sua; sed ex ordinatione Dei, qui dum eam nobis infundit, peccatum delet, & nos in heredas ac filios adoptat. Qui effectus etsi sint aliquo modo infiniti, non tamen arguunt infinitam vim caritatis saltem physicam, quia ab ea physicè non fiunt, sed vt summum moraliter, siue virtute quadam morali, quæ tanta in ea esse potest, quantam Deus illi vult tribuere.

Caiet.

Qua ratione caritas, etsi finita, peccata deleat, & nos filios Dei constituat.

8

Nota contra Bañez, Deum hîc posse per se supplere omnem causalitatem efficientem ipsius caritatis, & immediatè per se cum voluntate nostra concurrere ad productionem amoris supernaturalis: nulla enim hîc potest ostendi implicantia; & cùm ille actus tunc etiam procederet ab ipsa voluntate tamquam à causa eius partiali, sicut etiam nunc procedit

quando ab anima simul & caritate producitur, non minùs eo casu esset vitalis, quàm sit iam. vide dicta suprà disp. 5. dub. 5.

DVBIVM II.

Sub qua ratione formali Deus sit obiectũ caritatis?

9 — D. Thomas.

HOc dubium hic oritur ex eo, quòd D. Thomas 2. 2. q. 23. art. 4. in corpore dicat, bonum diuinum esse obiectum caritatis, quatenus est obiectum beatitudinis. Quidam enim ex hoc loco & ex prima secundæ quæst. 109. art. 3. ad primum conantur probare, caritatem naturalem & supernaturalem ita distingui obiectis, quòd illa tantùm feratur in Deum qua auctorem & finem rerum naturalium, hæc verò in auctorem supernaturalium. Ratio eorum est, quia cùm hi amores differant specie, debent etiam differre obiecto formali; nec videtur alia differentia posse assignari.

10 — Scotus. Gabriel.

CONCLVSIO I. Deus non est solùm obiectum caritatis, quatenus est auctor rerum supernaturalium. Ita Scotus in 3. dist. 23. q. vnica, §. *Quantum ad istum articulum*. Gabriel ibidem q. 3 dub. 3. concl. 1. & alij.

Probatur, quia vel illud Quatenus habet se per modum finis, ita vt Deum ideo amemus vt sit, siue quia cupimus eum nobis esse principium siue auctorem supernaturalium: & hoc dici nequit, quia vt sic est obiectum amoris concupiscentiæ & spei. Vel Secundò, habet se per modum restringentis, ita vt hanc solam in eo virtutem siue perfectionem amemus: sicut amor castitatis instigat nos vt amemus aliquem præcisè quia castus est. Sed nec hoc dici potest; quia sic non possemus caritate amare Deum qua sibi & in se bonus est, sine respectu ad nos, nec etiam velle ipsi suam beatitudinem; quia vt sic non est auctor nostræ beatitudinis aliorumúe donorum supernaturalium; cùm tamen sub dicta ratione Sancti, & præsertim Beati in cælo, Deum ex caritate maximè ament; ita vt magis gaudeant Deum in se esse beatum, quàm ipsum nobis esse causam beatitudinis. Vel Tertiò, illud Quatenus dicit motiuum huius amoris: sicut si amarem Iohannem, quia doctus est, aliàs eum non amaturus; posito tamen quòd doctus sit, eum simpliciter & secundùm omnem rationem amem. Sed nec hoc dici potest, quia Deus in se amandus est, ita vt amaretur, etsi nulli vnquam vellet esse causa æternæ beatitudinis aliorúmve donorum supernaturalium, & Sancti ita eum amant ex vera caritate, vt etiam vellent eum maximè amare, etsi scirent nec se, nec vllos alios vnquam ad statum aliquem supernaturalem eleuandos esse.

11

Probatur Secundò, quia si aliquis audiret Deum in se esse tam bonum, vt homini statuerit dare æternam vitam, idque fide naturali crederet, etsi non haberet caritatem supernaturalem, posset sine dubio amore naturali ita Deum amare, sicut potest amare aliquem hominem bonum & munificum, aut etiam ipsum Deum qua auctorem rerum naturalium: ergo Deus illo modo consideratus etiam est obiectum amoris naturalis: & consequenter nulla est ratio cur dicta ratione distinguamus amorem Dei naturalem à supernaturali.

12 — Scotus. Gabriel. D. Thomas.

CONCLVSIO II. Obiectum formale caritatis est bonitas Dei, qua in se infinitè bonus & perfectus est secundùm omnem rationem entis. Ita Scotus & Gabriel suprà: & insinuat aperte D. Thomas 2. 2. q. 23. art. 5. ad 2. vbi negat ex diuersis beneficiis in Deo oriri diuersas rationes formales amandi eum per caritatem, quia caritate Deus diligitur propter seipsum, nam *vna sola ratio diligendi attenditur principaliter a caritate, scilicet diuina bonitas, quæ est eius substantia*. Et art. 6. In corpore ait, caritatem attingere Deum vt in ipso sistat, non autem vt ex eo aliquid boni nobis proueniat. Et ita intelligendum est, quòd hîc dicit Deum esse obiectum caritatis, quatenus est obiectum beatitudinis: quia scilicet caritas non fertur in Deum, vt dicit ordinem ad nos, seu vt consideratur cum aliqua restrictione, sed quatenus habet in se infinitam perfectionem in omni genere entis; vt sic enim est obiectum visionis beatificæ: nam in cælo videbimus eum sicuti est, vt dicitur 1. Iohan. 3. & ita etiam D. Thomam explicat Caietanus.

1. Iohan. 3. — Caietan.

13 — Deus est perfectior spectatus secundum se, quam quatenus dicit ordinem ad nos.

Probatur, quia caritas attingit Deum quatenus perfectissimè & maximè bonus est: sed melior & perfectior est in se, quàm quatenus dicit ordinem ad creaturas: ergo caritas eum sub illa ratione attingit.

Maior est D. Thomæ art. 6. vbi etiam inde probat caritatem esse virtutem perfectissimam. Minor probatur, quia in se spectatus est omnimodè immensus in omni perfectione & bonitate: quatenus autem dicit ordinem ad creaturas tamquam earum auctor aut principium, finito quodam modo se habet: quia effectus omnes ipsius, siue dona tam gratiæ quàm naturæ sunt finita, præsertim secundùm suam rationem physicam.

14

Probatur Secundò, quia cùm caritas sit amor amicitiæ, per eam volumus Deo bonum præcisè qua ipsi bonum, & consequenter qua maximè ipsi bonum est: atqui ipse propriè & maximè sibi bonus est, non quatenus est nostra beatitudo, aut nobis auctor alicuius boni; sed quatenus est sua beatitudo, in se infinitè perfectus: ergo vt sic eum caritate amamus.

15 — August.

Dices, D. Augustinus l. 1. Soliloquiorum cap. 6. circa finem, dicit nos per caritatem desiderare Dei conspectum: ergo caritas fertur in Deum quatenus est nostra beatitudo. Respondeo nego conseq. nam D. Augustinus non vult nos caritate amare Dei conspectum quatenus per eum beamur; sed quatenus per eum Deum nobis præsentem sistimus; atque ita eum perfectiùs amantes, illique totaliter coniungimur; ad quæ caritas maximè inclinat.

Qua ratione caritate desideramus nostrã beatitudinem.

16

Dices Secundò, Omnis inclinatio, qualis est etiam amor, sequitur aliquam formam seu naturam; sed natura non inclinat nisi in seipsam aut in id, in quo tamquam in principio aut effectu aut simili continetur: ergo amor numquam inclinat in alium, nisi in eo natura amantis aliquo ex modis iam dictis contineatur, & consequenter amor naturalis non potest ferri in Deum, nisi vt in auctorem naturæ; nec supernaturalis amor, nisi vt in auctorem rerum supernaturalium.

17 — Solus amor naturalis siue non liber, fertur in id solum quod sibi naturaliter coniunctũ; secùs est de libero seu rationali.

Respondeo Primò, maiorem propriè esse veram in sola inclinatione naturali, quæ vnicuique rei insita est ad sui conseruationem & perfectionem: & de simili etiam inclinatione intelligenda est minor: secùs autem est de amore, quem liberè elicimus, præsertim si sit amor amicitiæ, qui ita fertur in alterum, vt non respiciat vlla ratione bonum ipsius amantis.

Confirmatur Primò, quia aliàs angelus non posset naturali amore diligere hominem, quia eius natura nullo modo ex dictis, in homine reperitur. Secundò, quia aliàs nullus amor aliquem inclinaret vt vellet pro amico, filio, aut parente mori: item omnis amor naturalis siue non supernaturalis inclinaret nos, vt quo aliquis nobis maximè sanguine iunctus est, eo ipsum maximè amaremus, & omnes non sanguine iunctos æqualiter amaremus. quæ patet apertè falsa esse: nam sæpè amicos externos magis amamus, quàm consanguineos, & sæpè alij pro aliis parati sunt mori. Quòd autem hæc sequerentur probatur; quia si amor semper necessariò inclinaret in id solum, in quo reperitur natura amantis, magis semper inclinaret in id, in quo illa magis reperitur: atqui magis reperitur in amante, quàm in vllo alio; item in consanguineis,

quàm

quàm extraneis: ergo illos semper præ his amaret.

18 Respondeo Secundò, etsi caritas non inclinaret ad aliquem amandum, in quo ipsa seu eius principium non reperitur aliquo ex dictis modis; non tamen posset dici eam solùm inclinare ad illum amandum præcisè sub ea sola ratione: quia aliàs non inclinaret ad amandum Deum qua auctorem fidei aut spei; quia vt sic, non est auctor caritatis. Nec sufficit si dicas caritatem ideo inclinare ad amandum Deum qua auctorem fidei & spei, quia ipsa has virtutes præsupponit in suo subiecto: nam eadem ratione præsupponit ipsam naturam, sine qua esse non potest, & consequenter etiam amabit Deum vt auctorem naturæ.

19 *D.Thomas.* Qua ratione dicatur caritatem amare Deũ vt auctorem supernaturalium, & naturam vt auctorem naturaliũ.

Petes, quid ergo sibi velit D.Thomas, dum 1. 2. quæst. 109. artic. 3. ad 1. ait naturam diligere Deum qua auctorem naturæ, caritatem verò qua obiectum beatitudinis. Respondeo D. Thomam solùm velle amorem naturalem debere esse talem, qui respondeat beneficiis naturalibus: supernaturalem verò debere esse talem qui respondeat beneficiis supernaturalibus, & sit proportionatus fini supernaturali. quam proportionem propriè non tam habet ab obiecto, quàm à suo principio supernaturali, à quo habet quòd amorem naturalem perfectione superet. Et hoc D.Thomam velle patet, quia dicit ibidem caritatem amare Deum eminentius, quàm natura eum amet; quia autem obscurum erat in quo consisteret illa eminentia, nec poterat facilè ostendi ex principiis intrinsecis, explicat illud ex diuerso vtriusque amoris fine, cui vterque debet proportionari.

DVBIVM III.

Vtrùm mutua inter Deum & homines caritas habeat veram rationem amicitiæ?

20 *D.Thomas.*

CONCLVSIO. Mutua inter Deum omnésque iustos caritas habet rationem veræ amicitiæ. ita D. Thomas 2. 2. q. 23. a. 1. & communiter Doctores: éstque omnino certa.

Sap. 7. Psal. 138. Iohan. 11. & 15.

Probatur Primò, ex Scriptura; quia hæc iustos sæpissimè vocat amicos Dei. Sap. 7. v. 14. sapientia dicitur nos facere participes amicitiæ Dei. Psal. 138. dicitur, *Nimis honorati sunt amici tui Deus.* Iohan. 11. Christus Lazarum vocat amicum. & cap. 15. v. 14. ait Apostolis; *Vos amici mei estis si feceritis quæ ego præcipio vobis.* & v. 15. *Vos autem dixi amicos,* &c. Similia habentur pluribus aliis locis.

21 *1. Iohan. 3. Rom. 8.* Verè & propriè dicimur amici & filij Dei.

Dices, hæc impropriè accipienda esse, quia Scriptura etiam vocat nos filios Dei, palmites, oues, &c. quæ tamen metaphoricè accipienda sunt. Respondeo, nego assumptum. Ad probationem, Respondeo nos etiam esse verè filios Dei, iuxta illud 1. Ioan. 3. *Carissimi videte qualem caritatem dedit nobis Deus, vt filij Dei nominemur & simus.* vnde etiam teste Apostolo ad Roman. 8. verè sumus hæredes Dei. Nec refert quòd solùm sumus filij adoptiui, quia etiam hi verè filij sunt. Palmites verò & oues dicimur metaphoricè: quia hæc propriè sumpta in nos conuenire non possunt: nullum autem est inconueniens quin propriè possimus dici amici Dei, vt ex dicendis patebit. Quare cùm Scriptura nos vocet amicos Dei, id propriè intelligendum est. Nam verba Scripturæ propriè intelligenda sunt, quando nullũ apertè absurdum inde sequitur, iuxta S. Augustinum l. 3. de Doctrina Christiana cap. 10. & 11. *August.*

22 Amicitiæ definitio.

Probatur Secundò, ex conditionibus requisitis ad amicitiam. Est igitur amicitia mutuus quidam beneuolentiæ amor in communione quadam & honestate fundatus. Vbi quinque ad eam requiruntur conditiones.

Quinque conditiones ad eam requisitæ. 1. Conditio.

Prima est vt sit amor beneuolentiæ, siue quo alteri volumus bonum quia ipsi bonum est, siue vt ipsi, non autem vt nobis bene sit. Hinc quæ amamus vt nobis commoda, v.c. seruos, equos, &c. non amamus amore amicitiæ. Caritate autem amamus bonum Dei præcisè qua ipsius bonum est sine respectu ad nostrum commodum, siue bonum. iuxta illud Apostoli; *Caritas non quærit quæ sua sunt.* Simili modo Deus vult nobis beatitudinem quatenus nobis bona est, nõ autem quia ipse nobis indiget, iuxta illud Ps. 15. *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.* *Psalm. 15.*

2. Non obest perfectæ amicitiæ, quòd Deus referat nostram beatitudinem in suã gloriam.

Nec refert quòd Deus etiam referat beatitudinem nostram ad gloriam suam: quia hoc non facit quia ea indiget, aut quasi inde vtilitatem accipiat; sed quia cùm ipse naturaliter sit finis omnium rerum, quidquid bonum est natura sua in Deum refertur, & consequenter beatitudo nostra hoc ipso quo bona & honesta est, naturaliter refertur in Dei gloriam: quare quòd Deus eam ita referat, non obest perfectæ amicitiæ. Sicut nec obest amicitiæ meæ cum Ioanne, si hanc appetam propter intrinsecam suam honestatem, & consequenter propter Deũ: quia hoc honestæ amicitiæ naturale & intrinsecum est ita in Deum referri.

Honestæ amicitiæ naturale est vltimò referri in Deum. *Lessius. Turrian.* Alio actu amo amicũ, & alio mihi opto eius amicitiam.

Vbi cum P. Lessio de Iustit. c. 36. dub. 3. n. 23. & Turrian. 2. 2. disp. 66. dub. 2. §. *Tandem circa tertium.* Nota, sicut in nobis est duplex actus: alter, quo volumus amico bonum, quia ipsi bonum est; alter, quo eius amicitiam expetimus nobis propter suam honestatem, eàmque vlteriùs ad Dei honorem referimus: quorum prior est verus amor amicitiæ erga amicum; secùndus verò non: ita in Deo actum, quo nobis vult bonum quatenus nobis est bonum, esse virtute distinctum ab actu quo hoc refert ad suam gloriam: atque ita ibi sunt virtute quodammodo duo actus, quorum prior propriè habet rationem amicitiæ erga nos.

24 II Conditio. Amor inimici solùm habet rationẽ amicitiæ respectu Dei, propter quem illum amamus.

Secunda conditio est, vt amor sit mutuus: quæ conditio clara est in caritate, quia & nos amamus Deum, & ipse diligentes se diligit. Ob defectum huius conditionis, amor quo amamus inimicos respectu ipsorum, non habet rationem amicitiæ, quia non est mutuus amor, cùm ipsi nos non ament; habet tamen rationem amicitiæ respectu Dei, si ipsos propter Deum amemus.

25 III Cõditio. *Aristot.*

Tertia conditio est, vt hic amor vtrimque sit cognitus: nam, vt ait Aristoteles 8. Ethic. cap. 4. amicitia est redamatio non latens. Et ratio est, quia aliàs non esset propriè mutuus amor, quia vnus alteri non responderet, nec se mutuo respicerent, sed fortuitò concurrerent, nec vnus amans alterum amaret vt amicum. Hæc autem conditio etiam reperitur in caritate. nam fide nobis constat Primò, Deum in genere amare omnes homines, & quantum est ex parte sua cupere omnes saluos fieri; nam. vt dicitur Iohan. 3. *Sic enim Deus dilexit mundum vt daret vnigenitum filium suum, vt omnis qui credit non pereat.* Secundò, fide constat Deum in particulari nos diligere, si eum verè diligamus, vt ipse testatur Prouerb. 8. *Ego diligentes me diligo.* & Psalm. 145. *Dominus diligit iustos.* Tertiò, etsi non sciamus absolutè vtrùm Deus nos in particulari diligat, quia non scimus certò vtrùm verè eũ diligamus; tamẽ & hoc, & cõsequenter illud possumus; ex multis signis probabiliter cognoscere: quod sufficit ad amicitiam: quia nec aliter quàm ex probabilibus signis possumus cognoscere nos ab homine amico diligi. *Iohan. 3. Prouerb. 8. Psal. 145.*

26 IV. Cõditio. *Aristot.*

Quarta conditio est, vt amicitia sit fundata in alicuius rei communione, qua amantes reddantur inter se aliquo modo similes, vt docet Aristoteles 8. Ethic. c. 7. Et hæc etiam reperitur inter iustum & Deum, prout inter eos reperiri potest: nam, vt dicitur 2. Petri 1. ipse pretiosa nobis promissa donauit, quibus diuinæ naturæ consortes efficimur. Hinc etsi inter *2. Pet. 1.*

Inter hominē in statu naturali & Deum non potuisset esse vera amicitia.

hominem in pura natura conditum & Deum potuisset esse mutuus amor, tamen non fuisset perfecta amicitia: quia non fuisset eiusmodi in aliquo bono communicatio, qua homo supra conditionem serui ad aliquam Dei similitudinem, siue ad participationem eiusdem aliquo modo status & felicitatis fuisset eleuatus. Ob quam causam nec inter seruum & dominum potest esse vera amicitia, nisi ille eleuetur ad aliquam conditionem, qua constituatur supra statum serui. Deus autem per infusionem caritatis nos adoptando in filios & heredes, eleuat nos supra conditionem serui ad statum libertatis, & participationem eiusdem beatitudinis, quatenus hæc nobis communicari potest.

Deus sua gratia nos eleuat supra conditionem serui.

27 Dices, Aristoteles suprà dicit non posse esse amicitiam cum regibus, aut cum Deo, propter inæqualitatem conditionis: cui consonat etiam illud Poetæ:

Non bene conueniunt, nec in vna sede morantur Maiestas & amor.

Qualis amicitia possit esse inter regem & subditum. Aristot.

Respondeo inter regem & subditum non posse esse amicitiam æqualitatis, qualis est inter pares; posse tamen esse amicitiam supereminentiæ seu excellentiæ, vt etiam fatetur Aristoteles suprà cap. 7. & 12. Inter Deum autem & hominem posse esse veram amicitiā, Philosophi non ita cognouerunt: quia ignorabant hominē per dona supernaturalia posse eleuari ad statum quēdam diuinum; quod diximus necessariū esse vt sit perfecta amicitia inter nos & Deum.

28 Dices Secundò, Inter Deū & hominē etiā eleuatū per dona supernaturalia est infinities maior inæqualitas quàm inter regem & vilissimū mancipiū: sed inter hos nequit esse vera amicitia: ergo nec inter illos.

Quare potius possit esse amicitia inter Deum & iustū, quam inter regem & mancipium.

Respondeo, nego conseq. quia, etsi inter deum & hominem ita eleuatum sit maior inæqualitas in natura & perfectione; non tamen in participatione eiusdem status, siue conditionis ac beatitudinis: quia mancipium secundùm se dicit omnimodam subiectionem & vilitatem, nec vlla ratione in felicitate cum rege participat: rex verò dicit superioritatem & supereminentiam. Et eadem est ratio hominis etiam iusti respectu Dei quatenus ille est quædam creatura & seruus Dei: sed quatenus ratione donorum supernaturalium habet quandam cum Deo vnionem & participationem diuinæ naturæ, fitque filius & heres Dei, & consequenter particeps eiusdem beatitudinis; dicit quandam æqualitatem cum Deo, qualis scilicet inter eos esse potest, secundùm illud psalm. 81. *Ego dixi, dij estis, & filij Excelsi omnes.* Et simile esset in mācipio si à rege eleuaretur ad statū nobilium.

Psalm. 81.

V. Cōditio. Quinta conditio est, vt amicitia sit honesta: quæ clarissimè reperitur in caritate.

29 Probatur conclusio Tertiò, ex effectibus amicitiæ, qui etiam in hac amicitia inter Deum & hominem perfectè reperiuntur.

Amicitiæ effectus. August.

Primus est vnio animorum; vnde amici vnanimes dicuntur. Hinc D. August. lib. 4. Confess. c. 4. dicit se olim miratum fuisse se adhuc viuere mortuo amico, quocum sibi videbatur vnicū habere animum: vnde etiā illud Horatij de Virgilio, *Et serues animæ dimidium meæ.* Hinc etiam amici omnimodam inter se vnionem quærunt: Primò, in conuictu; Secundò, in omni communicatione consiliorum; Tertiò, in iudicijs & volūtate, vt quoad fieri potest, præsertim in rebus magni momenti, idem sentiāt, idem velint, idem nolint. Quæ perfectissimè conueniunt caritati. Primò, quia, vt dicitur 1. Cor. 6. *Qui adhæret Domino vnus spiritus est.* scilicet cum Deo. & Christus Iohannis 17. rogans Patrem pro credentibus ait: *Vt sint vnū sicut & nos vnum sumus: ego in eis, & tu in me; vt sint consummati in vnum.* Vnde accidit Primò, quòd Deus & homo iustos continuò appetant mutuum conuictum & conuersationem, atque adeò intimam inter se coniunctionem. Hinc Eccli. 24. sapientia de iustis ait: *Qui edunt me adhuc esurient, & qui bibunt me adhuc sitient*: quo significatur insatiabilis iustorum affectus, quo sicut esurientes & sitientes, cibum & potum ardenter expetunt; ita ipsi continuò desiderant haurire & intra se condere diuinam sapientiam. Et rursus similem suum erga iustos affectum exprimit Dei Sapientia Prouerb. 8. vbi ait, *Et deliciæ meæ esse cum filiis hominum*, Et Iohan. 14. *Si quis*, inquit Christus, *diligit me sermonem meum seruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus.* Et Apoc. 3. *Si quis audierit vocē meam, & aperuerit mihi ianuam, intrabo ad eum, & cœnabo cū eo, & ipse mecum.*

1. Cor. 6. Iohan. 17. Eccli. 24. Prouerb. 8. Iohan. 14. Apoc. 3.

30 Secundò, est summa inter eos consiliorum communicatio. Iohan. 14. ait Christus, *Non dicam vos seruos, sed amicos, quia omnia quæ audiui à Patre meo, nota feci vobis.* Et psal. 61. v. 9. hortatur nos Psalmista vt effundamus coram Deo corda nostra; non quidem vt Deum aliquid doceamus cui omnia aperta sunt, sed consilij vel solatij capiendi causa.

Iohan. 14. Psalm. 61.

Tertiò, est summa iudiciorum & voluntatum vnio: nam iusti in omnibus iudicium suum subijciunt Deo & continuò dicunt ad eum. *Fiat voluntas tua.* Et rursum Deus se quantum expedit homini accommodat: &, vt dicitur psalm. 144. voluntatem timentium se facit. Vnde Christus Iohan. 14 ait: *Quodcunque petieritis Patrem in nomine meo, hoc faciam.* quod sæpè etiam in rebus minimis facit, vt patet ex Sanctorum exemplis.

Psalm. 144. Iohan. 14.

31 Secundus effectus est ecstasis quædam, vt docet D. Dionys. c. 4. de Diuin. nominibus. ita vt amantis animus transferatur in amatum, iuxta illud vulgare, *Anima est magis vbi amat, quàm vbi animat.* & illud Christi Matth. 7. *Vbi est thesaurus tuus, ibi & cor tuum erit.* Hinc fit amantem pro amico magis esse sollicitum, quàm pro se: vnde pulchrè D. Dionys. suprà ait, Deum ecstasim quandā passum esse, dum exinaniuit semetipsum, & ad nostram naturam translatus factus est homo. Vnde etiam Deus summam iustorum curam habet. Hinc iusti psalm. 16. ad eum clamant. *Custodi me vt pupillam oculi.* Et Zachar. 2. ait Deus: *Qui enim tetigerit vos, tangit pupillam oculi mei.* Vnde etiam ipse animam suam pro nobis posuit, & tempore passionis quasi sui oblitus in domo Caiphæ Petrum respexit; & in cruce matrem Iohanni, & hunc illi commendauit; latroni paradisum promisit, pro tortoribus suis orauit, & nostram salutem sitiuit, hominum vicem magis quàm suam sollicitus. Rursus, vt habetur ad Colos. 3. iustorum vita abscondita est cum Christo in Deo. ipsique cum Paulo ad Galat. 2. clamant; *Viuo ego, iam non ego, viuit autem in me Christus.* Inde etiam factum est vt Martyres & Sancti omnes pleni illa caritate, quæ non quærit quæ sua sunt, contemnentes sua commoda, semper solam Dei gloriam quæsierint. Vnde rectè sponsa Cant. 2. ait: *Dilectus meus mihi* (scilicet curæ est) *& ego illi.* ac si diceret, Neuter sui, sed vterque amati curam gerit.

D. Dionys. Matth. 7. Dionys. Psalm. 16. Zachar. 2. Coloss. 3. Gal. 2. Cant. 2.

32 Tertius effectus est mutua confidentia, quæ maxima est inter Deum & iustos: nam hi se totos committunt diuinæ prouidentiæ, iuxta illud psal. 54. *Iacta super Dominum curam tuam*, &c. Et rursus Deus se & omnia sua iustis credit, vt patet vel ex ipso Ven. Sacramento, in quo seipsum nobis quotidie dat.

Psalm. 54.

Hæc quidem hîc aliquo modo fiunt, sed in multis minùs perfectè; in cælo autem erunt omnibus modis absolutissima.

DVBIVM IV

Vtrùm caritas sit specialis, vna ac simplex virtus

33 HAnc difficultatem tractat D. Thomas 2. 2. q. 23. a. 3. 4. 5. & responsio affirmatiua tam apud eum ibidem

D. Thom.

ibidem, quàm apud omnes ferè alios est certa: & satis clarè sequitur ex dictis, tamen hoc dubium hîc proponendum fuit, vt soluerem⁹ quasdam obiectiones. Potest autem intelligi tam de caritate acquisita, quàm de infusa.

Ratio igitur dubitandi est Primò, quia, vt cum Aristotele communiter Philosophi docent, virtus efficit vt facilè & delectabiliter operemur: atqui multi habentes caritatem non operantur delectabiliter, sed sæpè cùm occurrit casus quo debeot Deum amare supra aliquod bonum creatum, circa quod valdè afficiuntur, reperiunt in eo difficultatem: ergo caritas non est virtus.

Aristoteles.

34 Respondent aliqui hoc prouenire per accidens ob extrinseca impedimenta, siue ob habitus vitiosos, qui nos sæpè impediunt ne facilè & delectabiliter operemur. Sed hoc non satisfacit, quia spectat ad habitus virtutum eiusmodi impedimenta tollere, aut saltem minuere, & vires animo addere, quibus ea facilè superet, præsertim quando illi intensi sunt: atqui experimur contrarium, quia qui diu sine peccato mortali Sacramenta tepidè frequentant, multùm augent habitum caritatis, & tamen semper experiuntur ferè eandem difficultatem vt Deum ex caritate ament super omnes res creatas.

35 Secundò ratio dubitandi est, quia caritate amamus non solùm Deum, sed etiam multa alia, v.c. proximum & omnia ad nostram ac aliorum salutem spectantia: ergo caritas non est vna virtus.

Tertiò, quia in caritate consistit impletio legis, vnde Iohan. 14. Christus ait: *Qui diligit me sermones meos seruabit*: atqui impletio legis continet exercitium multarum virtutum, ergo caritas non est vna virtus.

Iohan. 14.

Quartò, vni virtuti vnum vitium opponitur: sed caritati opponuntur omnia peccata mortalia: ergo non est vna virtus.

Quintò, quia ad superandam distinctam difficultatem quæ in operando occurrit, requiritur distincta virtus, aut vt prior extendatur per additionem alicuius partis: atqui sæpè in exercendis actibus caritatis occurrit distincta difficultas: ergo ad eam superādam requiritur distincta aliqua pars habitui caritatis superaddita, & consequenter caritas non erit virtus simplex.

36 Pro resolutione Nota ex dictis disp. 16. nu. 9. habitum aliquem dupliciter posse componi ex aliquibus partibus. Primò, tamquam ex diuersis gradibus eum intendentibus: & certum est habitum caritatis hoc modo esse compositum. Secundò, tamquam ex partibus, quibus ad diuersa obiecta extenditur; sicut in scientiis acquisitis accidit, quarum habitus ex diuersis quodammodo partibus componuntur, per quas diuersas conclusiones respiciunt, nósque ad eas intelligendas facilitant. vt cum Vasquez ostendi disp. 16. n. 9. & 19. & de hac compositione est tota hic difficultas.

Habitus potest ex duplicibus partibus componi.

Vasquez.

37 Conclusio I. Caritas Dei tam infusa quàm acquisita est vera virtus. Est communis DD. has duas caritates admittentium. Probatur, quia versatur circa obiectum arduum & honestum, scilicet Deum super omnia dilectum, idque ratione ac modo honestissimo siue optimo, quatenus amat Deum propter intrinsecam suam bonitatem: quod honestissimum & perfectissimum est, vt infrà magis patebit. Item caritas est bona qualitas mentis, qua ita rectè viuitur, vt nemo ea possit abuti, qua ratione communiter virtus definitur, quódque caritati clarissimè conuenit.

Virtutis definitio.

38 Conclusio II. Caritas infusa est simpliciter specialis & vna specie virtus. Ita cum D. Thoma initio citato communiter DD. & patet ex dictis dub. 2. vbi ostendi eam habere speciale obiectum formale, scilicet bonitatem Dei, qua in se bonus est sine respectu ad nos; qua ratione distinguitur à virtute fidei, quæ adhæret Deo quatenus est prima veritas reuelans; & à spe, qua Deum amamus quatenus est quoddam bonum nostrum. Magis adhuc distinguitur à virtutibus moralibus, quia hæ non habent Deum pro obiecto formali. Quòd autem caritas sit vna specie virtus, patet; quia circa omnia sua obiecta versatur ob idem obiectum formale, scilicet ob bonitatem Dei. Quidquid enim caritate theologica amamus, hoc amamus quatenus est quoddam bonum Dei, siue ad Dei honorem spectans, idque propter eandem Dei bonitatem. Omnis autem habitus infusus, qui habet idem obiectum speciei, est idem specie: cùm nulla sit ratio cur eum in diuersas species diuidamus.

D. Thomas.

39 Conclusio III. Etsi hic habitus componatur ex diuersis gradibus ipsum intendentibus, tamen non componitur ex diuersis partibus extensiuis, siue quibus ad diuersa obiecta extendatur. Est etiam communis: & ratio est, quia habere diuersas eiusmodi partes solùm competit habitibus acquisitis, qui ex actibus ipsis generantur, & horum sunt vestigia: idque tantùm quando hi actus habent obiecta formalia aliqua ex parte distincta, aut diuersimodè in sua obiecta tendunt. vide dicta disp. 16. n. 19. caritas autē theologica in omnia sua obiecta ob eandem omnino rationem formalem, scilicet Dei bonitatem, qua in se bonus est, fertur, idque eodem modo, scilicet amando Deum propter se.

40 Conclusio IV. Habitus caritatis acquisitus distinguitur specie ab habitu caritatis infuso. Patet, quia hic est in sua substantia omnino supernaturalis & habet se per modum potentiæ; ille verò secundùm substantiam est naturalis & per nostros actus productus. vide dicta disp. 6. dub. 1. & 6.

41 Vtrùm autem habitus caritatis acquisitus sit omnino simplex; an verò constet partibus heterogeneis, quibus ad diuersa obiecta extendatur, non est ita clarum; & ob 5. argumentum suprà allatum, videtur satis probabiliter posse defendi eum habere tales partes. Quanquam nec hoc sit necessarium: nam cùm communiter tota hæc operandi difficultas oriatur ex apprehensione aut contrarietate, quam concupiscentiæ actus habent cum parte sensitiua; vt illa tollatur, non est opus vt varietur habitus in se, sed sufficit per variam exercitationem aut vehementem apprehensionem bonitatis istorum actuum in imaginatione ac appetitu sensitiuo gigni aliquam dispositionem, qua eiusmodi actua facilitentur. vt ostendam disp. 22. dub. 1.

42 Ad primum argumentum initio positum, Respondeo hoc solùm conuenire habitibus acquisitis, non autem infusis, quia hi non dant facilitatem operandi, sed solùm potentiam operandi supernaturaliter. vt ostendi disp. 6. dub. 6. caritas autem acquisita quando aut nulla reperit impedimenta contraria, aut est ita perfecta, vt possit hæc omnino comprimere, efficit vt delectabiliter operemur. Quanquam quia versatur circa materias omnium virtutum, quatenus omnium virtutum actus imperat, vt illud perfectè faciat, aliarum etiam virtutum sæpè auxilio indigeat; aut saltem eam habens vt semper facilè & delectabiliter operetur, debet circa variarum virtutum materias frequentes actus elicuisse quibus difficultates circa has speciatim occurrentes superarit, atque ita iuxta iam dicta in imaginatione & appetitu sensitiuo aliquam dispositionem facilitatem generarit. quamuis quando eiusmodi habitus caritatis sunt valdè intensi, alium omnem defectum facilè suppleant, excitando in homine ardens desiderium quæuis dura pro Christo patiendi.

Caritas vt facilè operetur indiget sæpè auxilio aliarū virtutum.

43 Ad secundum & tertium, nego conseq. Nam ex iis argumentis solùm sequitur, caritatem necessariò versari

versari circa variarum virtutum materias ac obiecta materialia: sed cùm hoc faciat ob eandem omnino rationem formalem, est vnica planè ac simplex virtus; vt iam ostendi.

Ad quartum, nego maiorem: nam sicut vni veritati multi errores directè aut indirectè opponuntur, ita vni virtuti opponuntur multa vitia; & præsertim caritati, quæ cùm directè amet bonum Dei qua tale, omnia vitia quæ huic aduersantur necessariò etiam aduersantur caritati.

Ad quintum, nego maiorem; præsertim si intelligatur de habitibus infusis. Quare hoc argumentum solùm probat ea quæ dixi in fine concl. 4. & in respons. ad 1.

DVBIVM V.

Vtrùm caritas sit perfectißima inter omnes virtutes?

44 *D. Thom.*

DIuus Thomas 2. 2. q. 23. art. 6. & communiter Doctores respondent affirmatiuè, & res tum per se, tum ex ipsis Scripturis, vt infrà ostendam, clara est. Putaui tamen hîc clariùs explicandum, in quo consistat hæc maior perfectio, atque adeò generatim vnde alicuius virtutis siue actus perfectio desumẽda sit. Quidam enim putát eum actum semper esse perfectiorẽ, qui habet melius siue perfectius obiectum.

45 Actus habent melius obiectum non semper est melior.

Sed hoc videtur valdè difficile; nam qui vult suscipere aut venerari Vener. Sacramentum, habet melius obiectum suæ volitionis, quàm is qui efficaciter vult omnia potiùs perpeti tormenta, quàm peccare contra castitatem, idque præcisè ex amore huius virtutis; & tamen huius actus communiter est melior magísque meritorius, quàm actus alterius. Item actus difficilior circa idem obiectum est melior; cuius ratio hîc quæritur, nec ex illa doctrina sufficienter colligitur.

Quærimus hîc igitur generalem rationem ex qua actus bonitas desumenda sit.

46 Actus bonitas alia physica, alia moralis. Vtriusque differentia.

Pro quo Nota Primò, perfectionem siue bonitatem actus esse duplicem. Aliam scilicet secundùm entitatem physicam, aliam verò secundùm esse moris; quæ valdè inter se distinguuntur. Prior enim ferè oritur ex perfectione sui principij (nam perfectius principium circa obiectum æqualiter sibi propositum ferè elicit actum perfectiorem) & abstrahit omnino ab omni libertate.

Secunda verò essentialiter requirit libertatem, & quandoque augetur ratione circumstantiarum quæ actum in entitate imperfectiorem reddunt: nam ratione difficultatis sæpè augetur moralis bonitas actus, ex qua eius physica perfectio minuitur. Hinc etiamsi homo aut angelus essent creati in puris naturalibus, eorum actus intellectuales, præsertim euidentes, essent secundùm entitatem physicam perfectiores actibus voluntatis, quia illi elicerentur à potentia perfectiore; & tamen actus voluntatis haberent ex se bonitatem moralem, illi verò non, nisi fortè extrinsecam & ab his participatam. vnde etiam actus voluntatis boni faciunt operantem bonum. secùs est de actibus intellectus, quantumcumque etiam sint perfecti; vt patet in dæmonibus, qui habent actus intellectus valdè perfectos, & tamen absolutè & omni ex parte nequam sunt.

Actus voluntatis boni faciunt hominem bonum, non tamẽ actus intellectus.

47 *D. Thomas.* Res eo perfectior quo suæ regulæ cõformior. Regula perfectionis rerum est duplex.

Nota Secundò, cum D. Thoma suprà, eo rem quamque esse perfectiorem, quo suæ regulæ est magis conformis. Potest autem hæc regula duplex cogitari. Prima est ipse finis, ad quem res aliqua ordinatur, cui vnaquæque res eo est conformior, quo ei consequendo est accommodatior verbi causa, finis calcei est commoditas pedis in eius vsu; quo igitur ille huic est accommodatior, eo est melior: finis equi est equitatio, aut vectio, aliúsve labor homini impensus; quo igitur ille his vsibus est accommodatior, eo est melior. Item finis serui qua talis, est vt voluntati domini in omnibus rebus licitis obsequatur; ideóque eo seruus est melior, quo hoc exactiùs facit.

48 *Aristotel. D. Thomas.*

Alia perfectionis regula siue mensura in vnoquoque rerum ordine est id, quod in eo ordine perfectissimum, simplicissimum ac præstantissimum est, vt ex Aristotele docet D. Thomas 1. p. quæst. 10. art. 6. quo enim vnaquæque res præ aliis ad huius perfectionem magis accedit, eo est perfectior; hinc quia Deus omnem perfectionem in se continet, eo vnaquæque res creata est perfectior, quo ad Dei perfectionem magis accedit.

49 *D. Thomas.* Duplex regula nostrorum actuum.

Nota Secundò, cum D. Thoma initio citato duplicem esse regulam nostræ voluntatis, siue humanorum actuum, scilicet diuinam voluntatem, & rectam rationem, vel potiùs ipsam naturam rationalem qua talem, siue qua capacem boni ac honestatis moralis: iuxta dicta suprà disp. 5. dub. 1. nam ipsa recta ratio non est regula obligans voluntatem, aut eius actibus honestatem conferens, sed illam solùm dirigens; vt ibidem ostendi.

50 Voluntas Dei ex duplici capite est regula nostræ voluntatis.

Inter has autem regulas præcipua est ipsa voluntas diuina; tum quia est regula vniuersalior; nam obligat nos ad omnia, ad quæ obligat nos ius naturæ, & præterea ad quædam alia: tum etiam, quia ex duplici capite est regula nostræ voluntatis. Primò, quatenus Deus est absolutus dominus nostræ voluntatis & nos ipsius mancipia sumus: hinc enim fit vt ipsius beneplacitum sit absoluta regula cui nostra voluntas debet se in omnibus conformare volendo omnia quæ ipse vult eam velle. Secundò, quia ipsius voluntas est in omnibus rectissima ac perfectissima, & consequenter eo quæque voluntas creata est perfectior, quo maximè ad eam accedit se ei conformando, siue in omnibus volendo id quod illa vult hanc velle: omniáque volendo aut nolendo ob eandem rationem, ob quam Deus ea vult aut non vult, siue quatenus placent aut displicent Deo.

51

CONCLVSIO I. Eo aliqua virtus eiúsve actio est perfectior siue moraliter melior, quo voluntatem generaliùs & perfectiùs subiicit ac conformat voluntati diuinæ. Patet ex dictis, quia eo est præcipuæ suæ regulæ conformior. Quibus adde, cùm omnia actionis nostræ honestas Deo placeat, hoc ipso quo nostra voluntas est conformior diuinæ, eo ipsam etiam esse conformiorem naturæ rationali, siue ipsi exigentiæ naturæ rationalis, quatenus à nobis exigit honestatem actionum: atque ita etiam naturali ac intrinsecæ suæ regulæ est conformior.

52 Quæ voluntas sit optima.

Hinc sequitur, ceteris paribus eam volitionem esse meliorem Primò, quæ vniuersaliùs siue circa plura subiecta explicitè vel implicitè voluntatem nostram subiicit diuinæ. v.c. meliorem esse voluntatem qua statuo amplecti multas virtutes, quàm qua vnam ex his solùm statuo amplecti. item eam qua statuo non solùm exequi præcepta, sed etiam sequi consilia Euangelica quàm qua statuo solùm exequi præcepta. Secundò, quæ efficaciùs nostram voluntatem subiicit diuinæ: sic voluntas boni efficax est melior inefficaci. Tertiò, quæ efficaciter versatur circa obiectum honestum difficilius. quia hæc ex se est efficacior & implicitè generalior ea quæ versatur circa obiectum facilius: nam voluntas quæ mouetur vt propter Deum exequatur opus difficile, ex vi præsentis suæ constitutionis etiam moueretur ad exequendum opus facilius, si eadem ratio id postularet. secùs est de voluntate aggrediendi opus facilius; hæc enim ex vi illius præsentis constitutionis

Cur voluntas obiecti honesti difficilioris sit melior.

non

non moueretur ad volendum opus difficilius, eadem ratione id postulante; sed opus esset maiore conatu. v. c. qui ne Deum offendat statuit pati mortem, ex vi illius voluntatis esset paratus leuius malum subire: non tamen contrà is qui paratus est subire malum leuius pro Deo, est paratus pro eo mori. Quartò, quæ est intensior: nam hæc ex se nata est voluntatem efficaciùs in pluribus Deo subiicere. Quintò, quæ habet motiuum magis generale: quia quantum est ex se, generaliùs, siue in pluribus voluntatem Deo subiicit. Sextò, quæ magis purè propter Deum ipsamúe honestatem elicitur.

53 Dixi, *ceteris paribus*, &c. quia fieri potest vt volitio, v. c. quæ generaliùs, aut in opere difficiliore voluntatem Deo subiicit, sit alia imperfectior, quia inefficaciter illud facit, aut minùs purè propter Deum ipsamúe honestatem elicitur. Ex quibus sequitur, actum virtutis ex genere suo imperfectioris posse ob similem aliquam circumstantiam fieri meliorem actu virtutis ex genere suo perfectioris: vt patet quando ille est languidus & inefficax; hic verò feruens & efficax.

Actus virtutis secundùm speciē imperfectior, potest in indiuiduo esse altero perfectior.

54 CONCLVSIO II. Actus caritatis inter virtutum actus est in genere moris ex genere suo perfectissimus siue primus. Hæc est D. Thomæ suprà, ac communis. & videtur de fide: nam Matth. 22. præceptum caritatis dicitur primum & maximum mandatum, à quo reliqua omnia pendent. Ad Rom. 13. dilectio dicitur plenitudo legis, & totius legis impletionem in se continere. & 1. ad Timoth. 1. caritas dicitur finis præcepti; quasi omne præceptum ad caritatem tendat. Quibus verbis clarè ostenditur caritatem virtutum omnium perfectionem in se eminenter continere. Item Apostolus 1. ad Corinth. 12. & 13. comparat eam cum maximis virtutibus Deíque donis, aliísque omnibus præfert, dicítque reliqua omnia sine ea nihil prodesse.

D. Thomas. Matth. 22. Rom. 13. 1. Timoth. 1. 1. Cor. 12. & 13.

55 Sequitur etiam apertè ex dictis: nam caritas perfectissimè & vniuersalissimè voluntatem Deo atque adeò ipsi honestati subiicit ac conformat in omnibus quæ Deo placent, & consequenter circa omnium virtutum obiecta, cùm omnia Deo placeant. Reliquæ autem virtutes, præsertim morales, in particulari solùm materia voluntatem nostram diuinæ ipsique honestati conformant. Spes verò aliquo quidem modo generaliter nostram voluntatem subiicit diuinæ, quia omnes virtutum actus iuuant ad ipsius finem, scilicet ad merendam ac obtinendam gloriam æternam; minùs tamen generaliter eam subiicit Deo, quàm caritas, quæ ex se parata est omnia eiusmodi opera facere, etiam si nullum inde præmium aliúdve commodum operanti eueniret. vnde etiam, vt suprà ex Scripturis ostendi, caritas impletionem totius legis omnésque virtutes eminenter continet. Deinde caritas modo purissimo merè propter Deum sine admistione amoris proprij voluntatem Deo subiicit: spes autem est amor concupiscentiæ, & quærit bonú ipsius sperantis. Hinc etiam fit vt soli caritati à Deo tributum sit, vt peccata mortalia expellat, nósque filios ac heredes Dei constituat.

Cur caritas sit reliquis perfectior.

Caritas impletionem legis omnésque virtutes continet, quia generalissimè voluntatem Deo subiicit. Cur sola caritas peccata expellat.

56 CONCLVSIO III. Caritas inter omnes virtutes huius vitæ tam intellectus quàm volũtatis est perfectissima, etiam secundùm entitatem siue perfectionem physicam. Credo hanc etiam esse communem Theologorum, etsi non omnes eam ita exprimant: & necessariò eam tenent Scotus omnésque eius discipuli, qui docent etiam in patria omnium actuum secundùm entitatem perfectissimum esse actum dilectionis Dei; & consequenter secundùm eos etiam eius habitus debet in entitate sua ceteris esse perfectior. eámque apertè docet Richard. in 4. dist. 49. art. 1. quæst. 7. Supplementum Gabriel. & Maior. ibid. quęst. 1. Henricus quodl. 1. quæst. 14. Ægidius quodl. 13. q. 19. Videtúrque apertè sententia D. Thom. 22. quæst. 23. art. 6. vbi docet caritatem esse perfectissimam inter omnes virtutes viæ. quod apertè intelligit etiam de perfectione physica, vt patet ex responsione ad 1. Quem sequitur Caiet. ibidem, atque etiam Lorca disp. 9. variásque pro ea adfert rationes sed quæ, etsi non sint improbabiles, tamen indigent multa explicatione & confirmatione, vt aliquid probēt: quare iis omissis aliá hic adferá quæ mihi videtur firmior.

Caritas etiã physicè est perfectissima virtutũ. Scotus. Richard. Supplem. Gabriel. Maior. Henricus. Ægidius. D. Thomas. Caietan. Lorca.

57 Probatur igitur, quia Deus accommodando se naturis rerum solet instituere omnia media proportionata suo fini: hinc quia dona naturæ actúsque naturales non sunt proportionata fini supernaturali, ad quem homo creatus est, Deus huic infundit habitus supernaturales, quibus fit potens elicere actus supernaturales tanto fini proportionatos. cùm igitur caritas inter omnes virtutes viæ habeat finem siue obiectum nobilissimum ac excellentissimum, scilicet ipsum Deum vt in se bonus est, illúdque nobilissimo modo attingat, vt iam ostendi; dubium esse non potest, quin Deus habitum caritatis ceteris habitibus fecerit excellentiorem, vt possit actum in sua entitate perfectiorem, & tali obiecto, quantum hîc fieri potest, proportionatum elicere.

58 Confirmatur, quia hinc saltem apertè sequitur, actus caritatis esse physicè perfectiores actibus virtutum moralium, quæ circa obiectum creatum versantur. Quòd autem etiam sint perfectiores actibus fidei & spei, vel inde patet, quòd hi imperfectionem quandam aut inuoluant aut saltem connotent; quia actus fidei est obscurus, & spes tendit in obiectum absens prout absens est, nec potest cõsistere cum eius præsentia. Et quamuis hoc non dicat immediatam aliquam imperfectionem in ipso actu spei, sed solùm in ipso subiecto, in quo propriè est carentia beatitudinis; inde tamen consurgit in actu aliqua negatio perfectionis, quatenus voluntas nequit tam perfectè tendere in obiectum sub ea ratione. vnde etiam vterque actus propter suam imperfectionem euacuandus est in patria. vt dicitur 1. ad Corinth. 13. Secùs est de actu caritatis.

1. Cor. 13.

59 Dices Primò, Etiam caritas viæ tendit in Deum absentem: ergo dicit etiam aliquam imperfectionem. Respondeo, nego consequentiam: quia, etsi caritas hic tendat in obiectum absens, tamen non tendit in id qua absens est, neque ex se dicit absentiam obiecti, sicut actus spei: quare potest perfectiore modo tendere in Deum, quàm spes.

Dices Secundò, Potentia perfectior elicit actus perfectiores: atqui intellectus est potentia perfectior voluntate: ergo elicit actus perfectiores. Respondeo hoc solùm probare, actus intellectus naturales esse perfectiores actibus voluntatis. Nam, vt iam ostendi, voluntas habens habitum caritatis est potentia perfectior intellectu habente habitum fidei, & consequenter actus caritatis est perfectior actu fidei.

60 Dixi, actum caritatis esse perfectissimum inter actus viæ; quia valdè probabile est in patria visionem beatificam esse in entitate sua physica perfectiorem actu caritatis: quia attingit Deum vt in se est modo perfectissimo qui creaturis possibilis sit: & ideo facit nos quasi diuinos ac Deo similes, iuxta illud 1. Iohan. 3. *Similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est.* quia nimirum ille actus, quantum à creatura fieri potest, Deum perfectissimè in nobis exprimit, & efficit nos participes diuinæ beatitudinis: quare videtur perfectior quouis actu voluntatis; præsertim cùm sit communior & probabilior sententia, actus intellectus ex genere suo esse perfectiores actibus voluntatis.

1. Iohan 3.

DVBIVM VI.

Vtrùm caritas sit forma reliquarum virtutum, iisq; tribuat esse virtutis?

61 HÆc difficultas facilè explicari potest ex iis quæ dixi disp. 16. dub. 3. & 4. Vbi explicui qua ratione caritas sit forma fidei; & vtrùm fides sine caritate habeat veram rationem virtutis: est enim eadem ratio fidei & reliquarum virtutum, nisi quòd virtutes morales infusæ secundùm habitum numquam sint sine caritate; nam simul cum hac infunduntur & pereunt. possunt tamen sine caritate manere habitus acquisiti virtutum moralium, atque etiam earũ actus supernaturales, si fiant ex gratia actuali. Omissis igitur variis sententiis quas ibidem retuli,

62 *Qua ratione caritas sit forma aliarum virtutum. Actus aliarum virtutũ ex se diriguntur in finem caritatis.*

Respondeo Primò, caritas dicitur forma reliquarum virtutum. Primò, quia caritas dirigit omnes actus aliarum virtutum in suum finem, idque non solùm per accidens ratione intentionis operantis (qua ratione quævis virtus in finem alterius referri potest) sed quodammodo ex natura rei, quatenus omnium virtutum actus natura sua placent Deo, ac in ipsius honorem cedunt, atque ita quoddam ipsius bonum sunt, ideóque operantem reddunt suo modo gratum Deo: vnde sequitur, eos tendere in finem ipsius caritatis, qui est procurare bonum Dei, eique placere. ita D. Thom. 2. 2. q. 23. art. 8.

D. Thomas.

Caritas tribuit aliis virtutibus quòd sint meritoriæ.

Secundò, & quidem magis propriè, caritas est forma reliquarum virtutum, quatenus earum actibus tribuit quandam moralem dignitatem, & esse meritorium, atque ita moraliter eas informat. vide dicta disp. 16. dub. 4. concl. 5.

63 Respondeo Secundò, reliquæ virtutes per se & prout concipiuntur distinctæ à caritate, habent veram rationem virtutis secundùm ea quæ virtuti essentialia sunt. Quia sunt verè bonæ qualitates mentis, quibus homo bene viuit, nec iis potest abuti. Non habent tamen statum virtutis omnino perfectum sine caritate, quia sunt infructuosæ ac mortuæ, quatenus non possunt operantem reddere viuum, nec fructum æternæ vitæ referunt: sed hoc totum habent à caritate. vide dicta disp. 16. dub. 3. concl. 3. & Lorcam 2. 2. sect. 3. disp. 10.

Lorca.

64 Dices, Sine caritate nemo absolutè bene viuit, quia qui ea caret, manet in peccato: ergo sine ea nulla est vera virtus. Respondeo, nego consequentiam: quia, vt aliquis actus sit actus veræ virtutis, non est necesse vt operans per eum ita absolutè benè viuat, vt fiat absolutè bonus: sed sufficit vt præcisè secundùm eum actum bene viuat, ita vt in eo sit laudandus. Aliàs si Deus statueret peccatori alicui elicienti actum caritatis non remittere peccata (quod absolutè loquendo fieri posset) sequeretur, nec actum caritatis esse veram virtutem; atque adeò quòd iam sit vera virtus habere ab illo Dei decreto, sine quo peccatorem ipsum elicientem non efficeret absolutè bonum; sed peccatorem, & absolute malũ relinqueret.

Quid requiratur ad actum veræ virtutis.

DVBIVM VII.

Qua ratione caritas distinguatur à gratia iustificante?

65 *Trident.*

SVppono hic ex Trident. sess. 6. c. 7. & communi Doctorum sententia, nos formaliter iustificari per aliquam qualitatem nobis à Deo infusam ac inhærentem, quam gratiam iustificantem communiter vocant. Et quæstio nostra hic est, vtrùm hæc sit ipsa caritas, an verò aliqua alia qualitas realiter ab ea reliquisque virtutibus distincta. Conuenit autem inter omnes Doctores, si hæc gratia sit aliqua virtus, esse ipsam caritatem; quia nulla est alia virtus, cui munus illius gratiæ possit melius conuenire quàm caritati.

66 *D. Thomas. Curiel.*

Igitur D. Thom. 1. 2. q. 110. a. 3. & cum eo plurimi alij quos citat & sequitur Curiel, in dicto art. docent, gratiam iustificantem esse qualitatem realiter distinctam à caritate reliquisque virtutibus; & respectu harum se habere sicut se habet essentia animæ aut angeli respectu suarum potentiarum: aiúntque illam gratiam non inhærere alicui potentiæ, sed immediatè essentiæ ipsius animæ, eámque ad esse diuinũ eleuare, ac constituere participẽ diuinæ naturæ, atque ita reddere aptã vt per habitus supernaturales tamquam per suas potẽtias Deum intelligat ac amet.

67 Auctores autem huius sententiæ supponunt animæ potentias, scilicet intellectum ac voluntatem, realiter distingui ab essentia ipsius animæ. Deinde probant suam sententiam. Primò, quia in naturalibus id quod dat nobis esse naturale, v. c. essentia animæ, distinguitur à potentiis, quæ dant nobis proximè posse operari; ergo similiter in supernaturalibus gratia, quæ dat nobis esse supernaturale, debet distingui à virtutibus, quæ dãt nobis posse supernaturaliter operari; & illa debet ab his supponi, iisque esse natura prior; sicut natura supponitur à potẽtiis, iisq; est prior.

Concil. Viennense.

Secundò, quia Concilium Viennense relatum Clement. vnica de summa Trinitate docet, probabilius esse pueris baptizatis infundi gratiam & virtutes. Item Trident. sess. 6. c. 7. docet, iustificationem fieri per susceptionem gratiæ & donorum: & can. 11. damnat eos, qui dicunt nos iustificari per solam non imputationem peccati exclusa gratia & caritate, quæ nobis infunditur: ergo dicta Concilia sentiunt gratiam à virtutibus distingui.

Trident.

Tertiò, quia gratia iustificans essentialiter repugnat peccato mortali habituali, quod caritati non conuenit, quæ per absolutam Dei potentiam potest cum peccato mortali consistere. Sed hæ rationes nihil probant.

68 *Scotus.*

Ad primam, Respondeo antecedens esse incertum: nam Scotus in 2. dist. 16. quem tota ipsius schola, plurimíque alij sequuntur, fusè refutat omnia fundamenta illius sententiæ, & probat potentias non distingui realiter ab ipsa anima. & Dandinus l. 2. de Anima digress. 54. ostendit hanc sententiam esse valdè conformem Aristoteli, qui sæpè potentias vocat partes animæ; quia nempe sunt ipsa anima incompletè & quasi partialiter concepta. quod nullo modo dici posset, si ipsæ essent accidentia realiter ab anima distincta. Deinde præter rationes quas ipsi adferunt, hæc sententia potest probari Primò, quia secundùm aliam sententiam anima non influeret vllo modo immediatè in vllum actum, sed solùm mediante aliquo accidente, v. c. intellectu à se realiter distincto, à quo solo totus actus immediatè produceretur; atque ita illa respectu huius solùm haberet se materialiter, quatenus sustentat in se ipsum intellectum; sicut aqua se habet respectu caloris producti à calore, quem in se habet, vt fusè ostendi in simili disp. 5. dub. 5. n. 51. Atque ita talis actus respectu ipsius animæ non esset verè vitalis. nam vt aliqua actio sit mihi vitalis, non sufficit, quòd producatur per aliquod accidens mihi inhærens; sed requiritur vt ego per me immediatè ad eius productionem concurram; nam aliàs dum ego calens, corpus vicinum calefacio, hæc actio esset vitalis.

Verùm potentiæ animæ ab ea distinguantur. Dandinus.

Quid requiratur vt actio sit vitalis.

Dices, intellectionem non produci à solo intellectu, sed ipsam animam etiam per se immediatè in eam influere. Sed contrà Primò, hoc directè repugnat fundamento illius sententiæ, quæ ideò docet intellectum debere esse accidẽs, quia substantia nequit secundùm se esse actiua; & aliàs nulla vel probabilis est necessitas dicendi intellectum esse accidens.

Secundò,

Secundò, inde ſequeretur, illud accidens ſimul cum ſubſtantia animæ conſtituere integrã cauſam ipſius intellectionis: ſicut lumen gloriæ ſimul cum noſtro intellectu conſtituit integram cauſam viſionis beatificæ: atque ita noſter intellectus erit aliquid compoſitum ex ſubſtantia & accidente. Imò cùm ipſa anima ſola intelligat, non autem illud accidens, ipſa ſola qua potens intelligere, erit intellectus; & illud accidens non magis erit intellectus ſiue potentia intelligendi, quàm lumen gloriæ ſit potentia viſiua Dei; quod verè non eſt tale, ſed ſolùm eſt id, quod reddit intellectum potentem videre Deum. Quæ apertè dictam ſententiam euertunt.

Secundò, vel intellectus producitur ab ipſa anima, vel à ſolo Deo illi infunditur. Prius dici nequit, quia tunc anima haberet per ſe immediatè potentiam ſiue vim aliquid producendi, quod alij negant. & hoc conceſſo nulla eſſet cauſa cur non tam facilè poſſet producere intellectionem, quàm intellectum. Secundùm etiam dici nequit, quia tunc anima non eſſet per ſe & eſſentialiter rationalis, ſiue potens ratiocinari ac intelligere, ſed tantùm per accidens ſibi infuſum; ſicut anima beata non per ſe, ſed per accidens eſt potens videre Deum.

70 Dices, Ideo animā dicitur eſſentialiter potens intelligere, non tamen videre Deum, quia naturaliter poſtulat habere intellectum, non autem lumen gloriæ, ſed hoc ſupernaturaliter ei infunditur. Sed contrà, vel illud ita poſtulat vt Deus nõ poſſit eam creare ſine intellectu: & hoc dici nequit, quia tunc intellectus non diſtingueretur ab ea realiter: nec enim vllo modo videtur poſſe dici Deum non poſſe creare & conſeruare ſubſtantiam animæ ſine omni accidente realiter ab ea diſtincto, cùm poſſit eiuſmodi accidentia conſeruare ſine ſubſtantia, à qua tamen magis dependent, quàm ſubſtantia ab iis. Vel rurſus ita anima poſtulat intellectum, vt poſſit ſine eo creari & conſeruari, & tunc non erit ei eſſentiale eſſe intellectiuã ſiue habere potentiam intelligendi, quia hæc poterit ab ea ſeparari: ſed ſolùm erit ei eſſentiale poſſe habere potentiam intellectiuam, qua ratione etiam eſt ei eſſentiale poſſe habere lumẽ gloriæ fieri enim nullo modo poteſt vt creetur aliqua anima rationalis, quæ non ſit capax luminis gloriæ à Deo ſibi infundendi.

71 Imò ſecundùm illam ſententiam ne quidem dici poterit animam ita naturaliter poſtulare habere intellectum, vt ſit ei futurum violentũ ſi hic ei non infundatur: quia violentum dicitur quod eſt contra naturalem aliquam inclinationem poſitiuè repugnantem alicui actui aut priuationi; vt quando proijcitur aut detinetur corpus graue ſurſum: quæ violentia ſupponit in paſſo potentiam producendi actum contrarium actioni aut priuationi quam patitur: qualis potentia, vt iam ſupponimus, non eſt in anima reſpectu intellectus, quem ipſa in ſe producere non poteſt, ſicut corpus graue poteſt in ſe producere motum deorſum. Aut ſaltem violenta rei alicuius carentia ſupponit rem ea carentem interituram, niſi quaſi violenter & ſupra naturam conſeruaretur: ſicut accidens annihilato ſubiecto, neceſſariò interit. Atqui non eſt credibile eſſentiam animæ ita pendere ab accidente realiter à ſe diſtincto, vt naturaliter ſit annihilanda ſi Deus hoc ab ea auferat.

72 Confirmatur, ſi intellectus differret realiter ab eſſentia animæ, ſequeretur corpori habere quantitatẽ, & aquæ quòd ſit frigida, eſſe tam eſſentiale; imò magis, quàm ſit animæ eam eſſe intellectiuam; quia illis eſt magis violentum & contra naturam carere quantitate ac frigore, quàm eſſet animæ carere intellectu, ſi hic realiter ab ea diſtingueretur: nam cùm anima in ſe ſit incorruptibilis, eo caſu non exigeret intellectũ ad ſui conſeruationem, aut vt poſſet naturaliter exiſtere; ſed tantùm in ordine ad operationem, ſicut iam requirit concurſum Dei generalẽ, aut diſpoſitionem organorum, dum eſt in corpore. Corpus autem nequit ſine quãtitate naturaliter exiſtere, ſicut nec aqua ſine frigore diu conſeruari. Apertè tamen abſurdum eſt dicere animam rationalem nõ magis eſſentialiter eſſe intellectiuam, quàm corpus ſit eſſentialiter quãtum, aut aqua frigida: quia abſurdè aqua diceretur eſſentialiter frigida, aut corpus eſſentialiter quantum. Nec minùs abſurdè anima rationalis diceretur accidentaliter intellectiua, ſiue potens intelligere.

Anima rationalis lõgè aliter eſt intellectiua, quam corpus ſit quantum.

73 Sed quidquid hac de re ſit, quam non eſt opus hîc definire, Reſpondeo Secundò, nego conſeq. quia ratio cur alij diſtinguant potentias à natura, eſt quia ſubſtantia non eſt ſecundùm ſe operatiua: quod nequit conuenire illi eſſe quod nobis dat gratia iuſtificans, quod non eſt ſubſtantiale, ſed accidentale; eſſe autem accidentale ſecundum omnes per ſe poteſt eſſe operatiuum, & aliàs in omni accidente deberet diſtingui potentia operandi à natura, quod apertè abſurdum eſt. Ex quo ſequitur, accidens operatiuum poſſe nobis dare primum eſſe ſupernaturale.

74 Dices cum Coriel ſuprà §.2. v. *Confirmatur*. hæc bene probare non eſſe abſolutè neceſſarium vt nobis infundatur aliqua gratia iuſtificans diſtincta à caritate aliiſque virtutibus, quæ reſpectu harum ſe habeat ſicut natura ſe habet reſpectu potentiarum; nam ſi ſolæ virtutes nobis infunderentur, poſſemus eodem modo credere, ſperare, amare, &c. ſicut iam facimus: negari tamen non poſſe, quin poſſit nobis infundi gratia diſtincta à virtutibus, quæ reſpectu harum ſe habeat tamquam natura reſpectu potentiarum. ergo dicendum eſt hoc ita fieri, quia naturis rerum conuenientius eſt.

Coriel.

75 Sed contrà, vel illa gratia reſpectu virtutum dicitur ſe habere per modum naturæ reſpectu potentiarum, quia illas ſuſtentat ſicut natura potentias; vel quia per eas operatur ſicut natura per potentias (hi enim duo modi ſunt proprij naturæ reſpectu potentiarum ſuarum, poſito quòd hæ ab ea realiter differant:) neutrum autem horum dici poteſt: quia cùm illa qualitas ſit accidens immediatè inhærens eſſentiæ animæ, non poteſt eſſe ſubiectum virtutum, quæ inhærent immediatè potentiis realiter ſecũdum illam ſententiam ab eſſentia animæ diſtinctis. Nec etiam ſecundum dici poteſt, quia tunc illa gratia per virtutes crederet, ſperaret, amaret, &c. ſicut natura per potentias intelligit, vult, &c. illud autem planè abſurdum eſt, imò fieri nullo modo poteſt, niſi illæ virtutes inhærerent gratiæ: quare non videtur poſſe dari talis gratia quæ reſpectu virtutum habeat ſe inſtar naturæ reſpectu potentiarum.

Gratia nullo modo poteſt dici operari per virtutes a ſe diſtinctas.

76 Dices, eam gratiam dici ſe habere inſtar naturæ reſpectu virtutum, quia naturam animæ eleuat ad eſſe ſupernaturale, redditque eam proportionatam vt recipiat habitus, ac per eos operetur, atque ita ab his ſupponitur, ſicut natura à potentiis.

Sed contrà Primò, ſic non haberet ſe per modum naturæ, ſed per modum diſpoſitionis; huius enim eſt proprium reddere naturam ſiue ſubiectum aptum & proportionatum ad recipiendam formam inducendam, eáque bene vtendum. Secundò, inde ſequeretur, virtutes non poſſe in nobis, ſaltem modo ſibi connaturali, & ſine nouo miraculo exiſtere aut operari ſine illa gratia. quod apertè falſum eſt: nam, vt oſtendi diſp.6 fides & ſpes nec in infuſione, nec in conſeruatione aut operatione pendent ab illa gratia, & ſi caritas nobis ſine illa gratia infunderetur, tam naturaliter exiſteret ac operaretur ac modò facit. Ex quibus ſatis patet, non ſatis poſſe explicari aut etiam concipi, qua ratione poſſit dari gratia quæ reſpectu virtutum ſe habeat inſtar naturæ reſpectu potentiarum,

Gratia non reddit naturam aptã vt recipiat virtutes, aut per eas operetur.

tiarum, atque ita totum fundamentum huius sententiæ corruit.

Ad secundum, nego consequentiam: quia ex prioribus duobus testimoniis vt summum potest colligi in iustificatione nobis infundi aliqua dona & virtutes distinctas à gratia, v. c. fidem, spem, ac virtutes morales; cum quo optimè consistit gratiam non distingui à caritate.

Tertium testimonium potius contrarium probat: nam ibi non dicitur, exclusa gratia & caritate, *qua nobis infundatur*, sed, *qua nobis infundatur & inhæreat*. Quibus verbis clarè ostenditur, gratiam & caritatem ibi confundi & pro eodem sumi, & sumi pro fine. vnde etiam suprà cap. 7. gratia iustificans & caritas omnino pro eodem sumuntur, vt infrà ostendam.

Tridentinũ gratiam & caritatem pro eodem sumit.

78

Respondeo Secundò, Concilia quandoque dicta nominare quasi distincta, vt ostendant se nolle damnare sententiam Scholasticorum illa distinguentium.

Ad tertium, nego assumptum, & si gratia debetet ita repugnare peccato, ponùs id tribuerem caritati, quàm vlli alteri qualitati; quia maior est apparentia quòd caritas habeat eiusmodi repugnantiam cum peccato, quàm quòd vlla alia qualitas, quæ nobis in via confertur, eam habeat.

79

Scotus. Durand. Gabriel. Richard. Mayro. Maior. Henric. Marsil. Vega. Bellarm.

CONCLVSIO. Probabilius est gratiam iustificantem non distingui ab habitu caritatis. Ita Scotus cum omnibus suis in 2. d. 27. q. 1. Durand. d. 26. q. 1. Gabriel ibidem q. vnica, a. 2. conclus. 4. Richard. a. 1. q. 1. §. *Quo vndi.* & a. 4. Mayro in t. dist. 17 Maior. q. 2. §. *Dubitatur* an. Henric. quodl. 4. q. 1 n. sub finem. Marsil. l. 2. q. 17. ar. 1. conclus. 2. Vega l. 7. in Trident. c. 25. Bellarm. l. 1. de gratia & lib. arb. c. 6. & plurimi alij recentiores.

80

Prob. Primò, quia vt patet ex refutatione contrariæ sententiæ, nulla est ratio cur hæc distinguamus. Imò illa sententia videtur supponere aliquid parum probabile, scilicet dari gratiam quæ respectu virtutum habeat se per modum naturæ respectu potentiarum: quod, vt ostendi, vix potest concipi fieri posse, præsertim cùm fides & spes de facto sine ea gratia in peccatoribus maneant, isque sæpè ante iustificationem infundatur ac actus suos cõnaturaliter, eliciant.

Secundò, quia omnia ea quæ secundum Scholasticos & Concilia conueniunt gratiæ iustificanti; v. c. per eam Spiritum sanctum nobis dari, eam nos facere filios ac heredes Dei, facere vt Deo inhæreamus & vniamur, in eo maneamus & ipse in nobis, &c. hæc inquam omnia Scriptura & Patres vbique tribuunt caritati. 1. Iohan. 4. *Omnis qui diligit ex Deo est.* Ad Rom. 5. dicimur gloriari in spe gloriæ filiorum Dei, & spem non confundere, *Quia caritas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui datus est nobis* & alibi sæpè in sacra Scriptura similia habentur. Item S. Augustinus sæpè docet, solam caritatem distinguere inter filios Dei & gehennæ: quod proptium est gratiæ iustificantis.

1 Iohan. 4. Rom. 5.

August.

81

Trident.

Prob. Secundò, quia Tridentinum sess. 6. c. 7. cùm dixisset vnicam esse causam formalem nostræ iustificationis, paulò inferiùs docet, nos iustificari dum caritas diffunditur in cordibus nostris, insinuans hanc esse illam gratiam, quæ est forma nostræ iustificationis. Et inferiùs: *In ipsa, inquit, iustificatione cum remissione peccatorum hac omnia simul infusa accipit homo per Iesum Christum cui inseritur, fidem, spem & caritatem. Nã fides, nisi spes accedat & caritas, neque vnit perfectè cum Christo, neque viuum corporis eius membrum efficit.* Vbi sanè videtur intendere omnia numerare quæ nos formaliter iustificant, & tamen nullam facit mentionem gratiæ distinctæ à caritate sed id quod prius vocauit gratiam, postea vocat caritatem, apertè insinuans se hæc non distinguere. Et quamuis, vt dixi, Concilium non intenderit hæc definire, tamen satis insinuat, quæ fuerit sua mens.

82

Respondent aliqui, Concilia & Scripturas ita loqui, quia loquuntur de caritate quatenus significat perfectam cum Deo amicitiam, quæ dicit amorem nostri erga Deum, qui est caritas; & amorem Dei in nos, qui est ipsa gratia à caritate distincta.

Sed præterquam quòd hæc responsio, sine vlla necessitate aut fundamento in ipsis reperto, torqueat verba Conciliorum ad alienam significationem; apertè sumit quod probandum erat, scilicet gratiam à caritate distingui. quod suprà ostendi nulla firma ratione niti. Adde, etiam verum non esse quod sumitur, scilicet gratiam nobis inhærentem esse amorem Dei in nos; nam hic amor est actus formalis in Deo, & gratia solùm est ipsius effectus ac obiectum: & Scripturæ vtrumque hunc actum amoris, scilicet Dei erga nos, & nostrum erga Deum, sæpè distinguunt: vt patet Iohan. 14. vbi dicitur: *Si quis diligit me diligetur à patre meo*, nec vnquam amorem quo Deus nos amat confundunt cum iis quæ nobis insunt.

Gratia iustificans non potest dici amor Dei erga nos.

Iohan. 14.

Probatur demum ratione; quia gratia iustificans est vita spiritalis animæ nostræ, hæc autem consistit in eo, quòd Deo vniamur, eique inhæreamus: atqui hoc in hac vita inchoatiuè fit per fidem & spem, & perfectè per solam caritatem, vt apertè docet Tridẽnt. suprà citatum, ergo in hac consistit gratia iustificans.

Esse vitam animæ tribuitur caritati ac Tridentinum.

Trident.

83

Dices, hinc sequi ipsum actum caritatis debere dici gratiam iustificantem, quia per eum vitaliter inhæremus Deo.

Respondeo negando sequi, quia vita & gratia iustificans dicunt esse aliquid permanens; actus autem est aliquid transiens, quare non tam est vita quàm vsus ac actus ipsius vitæ, sicut in viuentibus ipsa anima est vita, actio vitalis est vsus vitæ.

DVBIVM VIII.

Vtrùm caritas ex natura sua habeat vim expellendi peccatum mortale, & constituendi nos amicos ac filios Dei?

84

QVidam id affirmant volúntque caritatem siue gratiam iustificantem (quæ iam pro eodem sumo) ex sua natura tanquam causam formalem eodem modo à nobis expellere peccatum habituale & constituere nos amicos & heredes Dei, sicut lumen expellit tenebras à corpore cui inest, redditque hoc illuminatum: atque adeò sicut nullo modo fieri potest, vt lumen alicui corpori inhæreat, & tamen non expellat ab eo tenebras, efficiátque id illuminatum; ita aiunt nulla potentia fieri posse vt alicui insit caritas simul cum peccato mortali habituali, aut vt eum cui inest, non efficiat amicum & filium Dei. Ita Aureolus in 1. d. 17 q. 1. a. 2. Capreol ibid. a. 3. Caiet. 2. 2. q. 24. a. 12. Bañez ibid. & Lorca sect. 3. disp. 22. n. 3. in fine. & t. 2. sect. 6 disp. 36. & multi recentiores.

Aureol. Capreol. Caietan. Bañez. Lorca.

85

Triden.

Prob. Primò, quia, vt docet Trident. sess. 6. c. 7. vnica est causa iustificationis nostræ, scilicet gratia iustificans siue caritas nobis inhærens: atqui hoc esset falsum, si hæc non expelleret formaliter peccatum ex natura sua, sed posset cum eo consistere (quia tunc ad nostram iustificationem præter caritatem requireretur extrinsecus fauor Dei remittentis nobis peccata, quo tamquam forma extrinseca iustificaremur: ergo dicendum est caritatem ita expellere peccatum.

86

Secundò, quia caritas est formalis causa, qua constituimur iusti, amici ac filij Dei, & digni vita æterna. Item per peccatum mortale constituimur formaliter iniusti, inimici Dei ac digni æterna damnatione: ergo hæc nullo modo possunt simul consistere in eodem.

Probatur consequentia, quia implicat causam formalem alicui inesse, & non tribuere ei suũ effectum formalem.

formalem, v. g. albedinem non facere suum subiectum album, & similiter iustitiam non facere suum subiectum iustum; aut peccatum mortale non facere hominem iniustum. Item implicat eundem simul esse iustum & iniustum; amicum & inimicum Dei; dignum æterna gloria & æterna damnatione: ergo implicat dictas formas simul in eodem esse.

87 Tertiò, quia secundùm aliquam sententiam iustitia nobis intrinseca, siue qua nobis inhærente intrinsecè iustificamur, esset imperfecta & insufficiens ad perfectam iustificationem; nam ad hanc præter gratiam iustificantem requireretur aliquis extrinsecus fauor Dei remittentis peccata, quo ex parte iustificaremur: atqui hoc est falsum: ergo & illud.

Confirmatur, quia alia sententia videtur coincidere cum sententia Kemnitij & Buceri, qui docebant nos habere quidem aliquam iustitiam nobis inhærentem, per se tamen imperfectam, & quæ non posset nos sufficienter iustificare sine extrinseco Dei fauore ac iustitia Christi nobis imputata. Quibus ea parte consentiunt Pighius in 2. sua controuersia de iustificatione, & Canonici Colonienses in suo Antididagmate, tit. de iustific. Quos omnes videtur apertè damnare Trident. suprà, dum dicit causam formalem nostræ iustificationis esse vnicam, scilicet gratiam iustificantem nobis inhærentem. Videtur autem addidisse *vnicam*, vt excludat illam duplicem formam iustificantem, quam alia sententia constituit.

Pighius. Conrad. Colon. Trident.

88 Quartò, quia tam Scriptura ad Coloss. 1. v. 12. quàm Trident. sup. initio capitis docet, iustificationem impij consistere in interiore renouatione, qua homo transfertur à tenebris in lucem, à statu peccati ad iustitiam, & ex iniusto fit iustus; quibus significat eam continere quasi duos motus partiales inter se necessariò connexos, siue qui habeant terminos directè oppositos: atqui secundùm aliam sententiam hæc iustificatio fieret per duas mutationes omnino distinctas, nec inter se necessariò connexas; nam remissio peccati posset fieri sine infusione gratiæ, & hæc sine remissione peccati: ergo hæc sententia non est asserenda.

Coloss. 1. Trident.

Quintò, quia per caritatem homo constituitur formaliter conuersus ad Deum, per peccatum verò mortale formaliter auersus: atqui idem nequit esse simul auersus à Deo, & ad eum conuersus: ergo habens caritatem nequit esse in peccato mortali.

Sextò, quia potest dari aliqua qualitas natura sua formaliter expellens peccatum, & cum eo omnino incompossibilis; vt patet in lumine beatifico & vnione hypostatica: ergo nulla est causa cur negemus gratiam habitualem esse talem.

89 Pro resolutione Nota Primò, ex dictis dub. 3. n. 24. amicitiam inter nos & Deum formaliter sumptã inuoluere in se duplicem amorem, scilicet eum, quo Deus amat nos, & ipse fit amicus nobis; & eum, quo nos amamus Deum, & fimus ipsi amici. vt enim patet inter homines, possum alicui esse amicus eum amando, etsi ipse non sit amicus mihi, vt si me oderit, aut saltem non amet; quo casu non erit inter nos vera amicitia.

Amicitia duplicem amorem inuoluit.

90 Nota Secundò, aliud esse, in me reperiri obiectum dignum, quod aliquis amet aut odio habeat, aliud verò, me de facto ab eo amari aut odio haberi: non enim semper omnia amamus, quæ nobis apparent digna amore; nec odimus ea, quæ odio digna sunt: & quanitis concederemus Deum necessariò amare omnia, quæ amore sunt digna, & odisse digna odio; tamen necessariò fatendum est dicta valdè inter se distingui: nam illi actus sunt formaliter in Deo; eorum verò obiecta sunt in nobis. Item longè esse aliud Deum me amare etiã aliquo amore beneuolentiæ, & me esse eius filium, ac heredem æternæ beatitudinis:

Aliud est me esse dignum amore, aliud me de facto amari.

Aliud est me amari à Deo, aliud me esse eius filium.

nam in statu puræ naturæ, potuisset Deus nos aliquo amore beneuolentiæ prosequi volendo nobis multa naturalia aut etiam quædã supernaturalia bona, nullo modo interim nos adoptando in filios aut heredes.

91 Hinc sequitur, nec caritatem siue gratiam habitualem esse formaliter amicitiam Dei erga nos; nec peccatum esse formaliter inimicitiam Dei erga nos: siue nos per dicta non constitui formaliter amicos aut inimicos Dei. Patet, quia amicitia & inimicitia siue amor beneuolentiæ & odium Dei erga nos (quibus ipse formaliter nobis amicus aut inimicus constituitur) sunt actus Deo intrinseci, gratia verò habitualis ac peccatum sunt solùm obiecta illorum actuum, vt patet ex iam dictis, & pluribus ostendi tom. 2. de Sacrament. disp. 2. n. 24. & 96.

Nec gratia est formaliter amicitia Dei in nos, nec peccatũ odium.

92 Nota Tertiò, quasdam formas respectu sui subiecti habere duplicem effectum formalem, quorum priorem primò & immediatè hoc ipso quo subiecto insunt necessariò & independenter ab omni alio conferunt; secundum verò conferunt mediante priore & foris dependenter ab aliquo alio, non tamquam causa formali, sed tamquam conditione necessariò requisita. Hinc prior effectus omnino inseparabilis est à forma in subiecto inhæsione; secùs est de secundo. Exempla sunt, lumen tamquam causa formalis efficit suum subiectum illuminatum & visibile: prius omnino independenter ab omni alio, ideóque omnino inseparabiliter: secundum dependenter à specierum diffusione; cui si Deus suum concursum subtraxerit, corpus illuminatum erit inuisibile. Item verbum mentis est vnica causa formalis, qua intellectus constituitur & informatus eo verbo, & intelligens: ad hunc tamen effectum necessariò requiritur vt intellectus illud verbum, vt causa saltem partialis producat; alias per illud quantumuis sibi inhærens nihil intelliget; ideóque hic secundus effectus est separabilis à sua causa formali; posito quòd Deus solus sine influxu mei intellectus in hoc producat verbum mentis.

Quædam formæ habent duplicem effectũ formalem.

Vnus est inseparabilis, alter separabilis.

93 Item in statu puræ naturæ homo fuisset formaliter iustus per iustitiam habitualem acquisitam; ad hunc tamen effectum fuisset necessaria absentia omnis actualis iniustitiæ: hinc etsi quis habuisset dictum habitum intensissimum, si tamen sciens iniustè retinuisset aliquid alienum, non fuisset iustus, sed absolutè iniustus.

Item per habitum acquisitum amicitiæ erga Petrum constituor formaliter ei amicus, & ad eum conuersus: ponamus igitur me hunc habitum habere intensissimum, & simul tamen ex recenti nata occasione odisse Petrum non obstante eo habitu (qui vnico actu non destruitur) non ero ei amicus, nec ad eum conuersus, sed et inimicus & ab eo auersus. Idémque esset si Deus in aliquo eliciente formalem actum infidelitatis conseruaret habitum fidei, qui est vnica causa formalis qua aliquis constituitur fidelis; talis non esset fidelis, sed absolutè infidelis.

94 Simili planè modo etsi caritas sit verè iustitia ex se nata reddere hominem iustum & conuersum ad Deum eique amicum; tamen si siue per possibile, siue per impossibile, esset simul in eodem cum voluntario odio Dei, hic nec esset iustus, nec conuersus ad Deum eique amicus, sed iniustus, auersus à Deo eique inimicus.

Horum autem ratio est clara, quia aliquem esse iustum dicit necessariò absentiam omnis iniustitiæ: quæ cùm sit pura negatio, non potest nobis formaliter tribui per aliquid positiuum, sed ad summum potest necessariò consequi aliquam formam positiuam.

Esse iustum præter formam positiuam dicit negationẽ iniustitiæ.

95 Conclusio I. Gratia habitualis siue caritas est vnica causa formalis, qua constituimur supernaturaliter iusti: & posita absentia omnis peccati mortalis

talis necessariò suum subiectum iustum constituit sine vlla alia Dei acceptatione, aut fauore extrinseco. Hanc puto iam à nullo Catholico negari, & videtur apertè definita à Trident. sess. 6. cap. 7. Eam tamen peccati absentiam ad hoc requiri patet ex dictis; & ipsum Concilium ibidem apertè insinuat, vt patebit infrà.

Trident.

96 CONCLVS. II. Supposito decreto quo Deus statuit nemini infundere caritatem, quin simul acceptet eum in amicum, & adoptet in filium, fieri nequit vt hæc alicui insit, quin simul sit amicus & filius Dei; secluso tamen eo decreto Deus absolutè posset eam alicui infundere non acceptando eum in amicum, nec adoptando eum in filium aut heredem.

Prior pars per se patet, quia illud decretum nequit fallere, siue irritum & inefficax reddi. Secundam partem tenent omnes Auctores citandi concl. 3. cui necessariò connexa est.

97 Probatur autem Primò, quia aliàs sequeretur, Deum ex natura rei & vi ipsius gratiæ aut naturali voluntatis suæ determinatione, necessitari ad amandum amore beneuolentiæ siue amicitiæ omnem eum qui habet in se caritatem, sicut necessitatur vt amet seipsum: atqui hoc est falsum: ergo & illud vnde sequitur. Maior probatur, quia nisi Deus ad talem amandum omnino necessitetur, fieri poterit id quod nos asserimus, scilicet quòd Deus habentem in se caritatem non amet, & consequenter quòd hic non sit ipsius amicus, quia hæc amicitia sine tali amore nequit consistere, vt iam ostendi.

Minor probatur Primò, quia secundùm communiorem sententiam Deus seposito omni decreto se solùm amat necessariò, reliqua omnia liberè. Secundò, quia aliàs Deus talem hominem necessariò conseruaret, nec posset eum destruere, præsertim sine vllo ipsius demerito, quia necessariò vellet ei bene esse, & consequenter eum esse, sine quo ei bene esse nequit; sicut quia seipsum necessariò amat, necessariò vult se esse. Illud autem apertè falsum est; cùm certissimum sit seposito omni contrario decreto ac promissione Deum liberrimè eiusmodi hominem conseruare in esse, & posse eum nolle ampliùs esse ac velle destruere.

98 Dices Primò, Deum velle alicui inesse siue in eo conseruare habitum caritatis, est velle ei illud bonum, & consequenter eum amare: ergo ipse nequit velle in aliquo conseruare habitum caritatis, nisi eum amet. Respondeo Deum velle in aliquo conseruare eum habitum, arguere quidem ipsum hunc aliqua ratione amare; non tamen amore beneuolentiæ aut saltem veræ amicitiæ: ad quam non sufficit quacumque ratione alicui velle aliquod bonum (nam etiam is qui dat equo suo pabulum, vult ei bonum, eumque amat;) sed requiritur vt ei ex amore beneuolentiæ velit absolutè bene esse, cum reliquis conditionibus d. 3. ad veram amicitiam requisitis: ex eo autem quòd Deus velit alicui aliquod bonum inesse, non sequitur quòd eum dicta ratione amet. nam dum fideli peccatori vult inesse fidem & spem, vult ei aliquod bonum; & tamen non habet eum amicum, sed absolutè eum odit, & vult ei pœnam æternam.

Ad amicitiã non sufficit velle alicui aliquod bonum.

99 Dices Secundò, Deus Christum necessariò amat, & tamen absolutè loquendo liberè eius humanitatem conseruat, & seposito contrario decreto posset velle desinere eam cõseruare: ergo ex eo, quòd Deus necessariò amet habentem caritatem, non sequitur quòd nequeat velle desinere eum conseruare.

Respondeo nego conseq. sequitur enim potiùs contrarium, scilicet, sicut Deus quia necessariò amat Christum siue personam Christi, nequit vllo modo velle eam non esse; sic si necessariò amet personam habentem caritatem, ipsum non posse velle eam non esse: sicut enim implicat me absolutè velle alicui simpliciter bene esse, & simul velle eum non esse (nisi fortè hoc esset necessarium ne summè sit miser, qua ratione damnati cupiunt non esse. quod in præsenti casu locum habere nequit:) ita etiam implicat me necessariò velle ei absolutè bene esse, & tamen non necessariò velle eum esse: humanitatem autem Christi secundùm se Deus non amat necessariò, ideòque potest velle eam non esse.

Implicat me absolutè velle alicui bene esse, & simul velle eum non esse.

100 Dices Tertiò, Sicut persona Christi est ratio amandi humanitatem eius, ita caritas est ratio amandi habentem eam: ergo sicut humanitas Christi secundùm se non necessariò amatur à Deo; ita etiam posita altera sententia habens caritatem secundùm se non necessariò à Deo amatur, & hic poterit velle eum desinere esse.

Respondeo Primò, nego conseq. quia amor amicitiæ fertur directè & immediatè in personam amicam, & huic vult absolutè bene esse; habens autem caritatem est persona amica Deo, non autem humanitas Christi, quia hæc non est persona: quare in eo casu habens caritatem non cum hac, sed cum persona Christi deberet conferri. Respondeo Secundò, ex dicto nostro argumento sumpta hac obiectione saltem sequi, Deum necessariò amare ipsam caritatem in homine existentem, sicut necessariò amat personam Christi; & consequenter non posse velle illam desinere esse: sicut non potest velle personam Christi non esse. illud autem apertè absurdum est: nam potest Deus velle caritatem nobis inhærentem simul nobiscum desinere esse.

101 Probatur conclus. Tertiò, quia nequeo esse filius Dei adoptiuus, nisi Deus adoptet me in suum filium ac heredem, & ita conferat mihi ius ad hereditatem: atqui nulla omnino videtur ratio, cur dicamus caritatem ex natura sua habere illam vim conferendi nobis tale ius, aut eam posse Deum necessitare, vt omni illi cui ipsa inest conferat tale ius, eùmque in filium adoptet: ergo secluso omni Dei decreto fieri potest vt quis habeat in se caritatem, & tamen non sit filius Dei. Confirmatur, quia nulla datur qualitas quæ ex natura sua habeat vim constituẽdi omnem cui inest, filium regis terreni, aut hunc necessitandi vt illum in filium adoptet: ergo nec potest dari aliqua qualitas, quæ ex se sit potens constituere aliquem filium Dei, aut Deum necessitare vt illum in filium adoptet. Vnde nullum omnino video fundamentum quo sufficienter possit probari, Deum non posse alicui infundere caritatem, quin eum in filium adoptet. Quare contrarium puto fore verissimum, etiamsi caritas haberet ex natura sua vim expellendi peccatum mortale: nec enim video cur aliquis non possit esse verè iustus, etiam iustitia supernaturali, & tamen non esse filius Dei; cùm inter hæc ex natura rei nulla sit connexio.

102 CONCLVSIO III. Multò verius est inter caritatem siue gratiam iustificantem & peccatum mortale habituale, seclusa omni Dei extrinseca ordinatione, nullam ex natura rei esse repugnantiam, ob quam nequeant simul in eodem existere. Ita Scotus in 4. d. 16. q. 2. §. *Respondeo*, in tertio suo argumento. & cum eo communiter Scotistæ. Gabr. d. 14. quæst. 1. a. 2. post 5. concl. Occam q. 3. lit. E. Richard. in 3. d. 31. a. 1. q. 1. in 3. modo opinandi. Suarez in 3. parte tom. 4. disp. 9. n. 8. Eandem, si consequenter velint loqui, necessariò tenent omnes ij, qui docent peccatum mortale solùm demeritoriè expellere caritatem, quos citabo disp. 22. dub. 10. concl. 2. & cum iis multi recentiores.

Scotus. Gabriel. Occam. Richardus Suarez.

103 Probatur Primò, quia, vt ostendam ex refutatione contrariorum argumentorum, nulla est ratio id asserendi. Secundò, quia bonitas finita nequit vi sua expellere malitiam infinitam: atqui, vt ostendi tom. 2. de

de Sacram. disp. 10. dub. 2. malitia peccati mortalis est infinita; bonitas verò gratiæ habitualis est finita: ergo hæc nequit eam ex natura sua expellere. Tertiò, quia peccatum actuale non expellit physicè caritatem, sed si Deus vellet posset cum ea simul in eodem consistere: vt ostendam disp. 22. dub. 9. ergo caritas posset etiam consistere cum peccato habituali, si Deus vellet; quia peccatum habituale nec peius est, nec habet maiorem repugnantiam cum caritate, quàm peccatum actuale. Quartò, quia nequit ostendi in quo consistat hæc repugnantia inter peccatum habituale & caritatem.

104 Respondent aliqui peccatum mortale habituale formaliter consistere in priuatione caritatis siue gratiæ habitualis, atque ita ei priuatiuè repugnare. Alij dicunt peccatum habituale consistere in habituali auersione à Deo; nam, cùm homo peccans mortaliter actu se auertat à Deo, censetur manere auersus, donec hoc sufficienter retractet; per caritatem autem ad Deum conuertitur, actúmque priorem retractat. Tertiò, alij dicunt peccatum mortale esse inimicitias erga Deum, caritatem verò amicitiam; vnde inferunt dicta contradictoriè opponi.

105 *In quo in peccatore est solùm vnica priuatio gratiæ.* Sed hæ responsiones non satisfaciunt: nam ex prima sequeretur Primò, peccatum mortale non continere infinitam malitiam, cùm formaliter esset priuatio finiti boni. Secundò, peccata omnia mortalia habitualia esse eiusdem omnino speciei, imò omnia in eodem esse vnicum numero peccatum, quia priuabunt vnica planè forma, & consequenter vnica erunt priuatio; & sicut omnes peccatores æqualiter priuantur omni omnino gratia habituali, ita æqualiter erunt maculati & peccatores: sicut occisus vno vulnere & occisus mille lethalibus vulneribus, æqualiter sunt occisi & priuati vita; & in secundo est vnica vitæ priuatio.

106 Respondent aliqui, peccatum habituale non consistere in nuda priuatione gratiæ, sed cum respectu ad suas causas siue ad conuersiones indebitas ad creaturas, quarum contactu anima sordidatur; sicut res nitida magis ac magis sordescit contactu rerum sordidarum.

Sed contrà, vel illa conuersio per se immediatè maculat animam, & constituit peccatum habituale, vel solùm præcisè ratione priuationis gratiæ. Si prius dicatur, tunc peccatum habituale non consistet in priuatione gratiæ, sed in positiua macula inducta per illos actus; & hi non ideo maculabunt animam, quia priuant eam gratia; sed quia eam ex se maculant, ideo ipsam suo nitore & sanctitate priuabunt: sicut qui sæpiùs tangit sordida ideo suo nitore priuatur quia his positiuè sordidatur; non autem contrà. quod tamen illi auctores negant. Si secundum dicatur, tunc omnes peccatores æqualiter erunt maculati; quia æqualiter erunt priuati gratia, iuxta iam dicta. Plura hac de re dixi tom. 2. de Sacram. disp. 2. n. 86.

107 *Receptio gratiæ non est voluntaria ad Deũ conuersio, aut peccati retractatio, ideoque huic non contrariatur.* Secunda etiam responsio allata n. 204. non satisfacit. Primò, quia peccatum mortale non consistit in quacumque auersione, sed in voluntaria auersione à Deo; receptio autem gratiæ habitualis, cùm ad eam secundùm se spectatam habeamus nos merè passiuè, præsertim si fiat sine vlla nostra dispositione præuia, non potest in nobis esse voluntaria ad Deum conuersio; multò minùs per eam retractamus peccatum priùs commissum: quare cum caritate alicui præsertim merè passiuè se habenti infusa potest in eodem consistere peccatum non retractatum, & dicta interpretatiua siue habitualis à Deo auersio. *Maior est repugnantia inter actualem caritatem & peccatũ, quam inter habitualem.* Secundò, quia aliàs sequeretur, per actum contritionis multò magis omne peccatum mortale formaliter & necessariò ex natura rei deleri, quia per hunc longè magis ad Deum conuertimur & peccatum retractamus, quàm per receptionem habitus caritatis nobis infusi: illud autem esse falsum satis ostendi suprà disp. 6. dub. 1. concl. 2. & tom. 2. de Sacram. disp. 2. dub. 3.

108 Tertiam etiam responsionem non sufficere patet ex dictis n. 91. vbi ostendi nec peccatum formaliter esse inimicitias, nec caritatem esse amicitiam Dei erga nos; sed vtrumque esse obiectum formale odij aut amoris Dei erga nos.

Trident. Probatur concl. Quartò, quia est conformior Trident. sess. 6. cap. 7. vbi satis apertè eam insinuat, dum expressè distinguit remissionem peccati ab infusione gratiæ; ait enim initio: *Quæ* (scilicet iustificatio) *non est sola peccatorum remissio, sed & sanctificatio*, &c. & infrà, *Vnde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo*, &c. Vbi remissionem peccatorum & infusionem gratiæ ponit tamquam distinctas partes integrantes iustificationem peccatoris. Et ex his erit facilis solutio argumentorum contrariæ sententiæ. *Infusio gratiæ & remissio peccati secundùm Tridentinum sunt partes integrantes iustificationem.*

109 *Nec remissio peccati, nec fauor Dei sunt causa formalis nostræ iustificationis.* Ad primum, nego minorem eiúsque probationem: nam, vt patet ex dictis n. 92. & 94. absentia siue remissio peccatorum non requiritur tamquam forma nos iustificans; sed tamquam conditio requisita vt caritas nos possit iustificare, siue formaliter iustos efficere. Similiter etsi tam ad remissionem peccati, quàm ad infusionem caritatis necessariò requiratur aliquis fauor Dei nobis extrinsecus; tamen nullo modo est causa formalis nostræ iustificationis, sed potiùs efficiens: est enim actus internus Dei nobis peccata remittentis, & gratiam infundentis.

110 Ad secundum, nego antecedens formaliter & præcisè loquendo secundùm omnia esse verum: nam caritas ex natura sua est quidem formalis causa iustificans suum subiectum, modò careat omnino peccato. Item posito decreto Dei, quo statuit omni peccatori hoc ipso quo gratiam habitualem ei infundit, remittere omnia peccata mortalia, eúmque in filium adoptare, gratia necessariò habet moralem quandam vim sibi ex eo Dei decreto annexam delendi peccatum, & nos formaliter constituendi filios Dei & dignos cælo: & illius infusio est peccatorum remissio, & peccatoris in filium Dei adoptio, quatenus est externa actio internæ voluntatis Dei remittentis peccata, & nos in filios adoptantis: sicut purpurei pilei impositio à Pontifice facta, est assumptio ad Cardinalatum eius cui imponitur. hanc tamen vim non habet caritas siue gratia habitualis ex natura sua, vt ostendi concl. 2. & 3. Quare per eam præcisè secundùm suam physicam entitatem consideratam non constituimur formaliter filij Dei digni vita æterna, &c. sed solùm ratione illius virtutis moralis illi ex decreto Dei annexæ. *Caritas solũ est causa formalis cur simus filij Dei quatenus habet perfectionem quandam moralem sibi ex decreto Dei annexam.* Ex quibus etiam patet, caritatem non ita ex natura sua constituere nos iustos, amicos ac filios Dei; sicut albedo constituit albos. Quia nos esse albos non connotat negationem siue absentiam alicuius rei, aut aliquem actum seu conditionem albedini inhærenti extrinsecam, & ab ea separabilem: sicut nos esse iustos, & amicos ac filios Dei connotat absentiam peccati & actum Dei nos amantis & adoptantis; quæ à caritate nobis inhærente separabilia sunt. *Caritas non eadem omnino ratione cõstituit nos iustos ac filios Dei, sicut albedo cõstituit albũ.*

111 Ad tertium, nego maiorem. Ad probationem, Respondeo eum fauorem non requiri vt causam formalem, sed vt efficientem nostræ iustificationis, vt patet ex dictis; quod omnes necessariò concedunt, qui fatentur nos gratis iustificari. Ad confirmationem, Respondeo eos qui hanc nobis obiiciunt, aut non satis bona fide agere, aut non satis intellexisse sententiam Kemnitij & Buceri. hi enim non agnoscebant vllam gratiam habitualem, qua iustificamur; sed per iustitiam nobis inhærentem intelligebant nostras actiones bonas: quas vocabant iustitiam imper- *Error Kemnitij & Buceri.*

sectam, non quia non habent ex se perfectam & sufficientem vim nos emundandi à peccatis sine fauore Dei carentis intentis vt alij nobis in argumento obijciunt, sed quia putabant omnes nostras actiones, quãtumuis ex obiecto bonas, esse verè immundas instar panni menstruatæ, & secundùm se ac secluso Dei earum immunditiam dissimulantis fauore esse vera peccata: vt patet ex eorum scriptis: & docet Bellarm. l 4. de Iustific. cap. 10. & Vasquez 1.2. disp. 212. c. 1. & patet etiam ex Tridenr. sess. 6. can. 25. vbi eorum error damnatur. Ad quem errorem imprudenter siue minùs cautè multùm accesserunt Canonici Colonienses, & Pighius citati n. 87. vt facilè patebit eos legenti; ideóque eorum sententia Catholicis communiter improbatur. Cum horum autem ac eorum hæreticorum, qui docent nos solo Dei extrinseco fauore formaliter iustificari, opinionibus nostra sententia nihil commune habet; cùm dicamus nos sola gratia habituali nihil in se immundum, aut quod non habeat veram rationem iustitiæ continente formaliter iustificati, vt patet ex dictis. Quare etiam illarum opinionum damnatio nihil ad nos spectat.

Bellarm. Vasquez. Trident.

112 Remissio peccati & acquisitio formæ iustificantis ex solo Dei decreto necessariò cõnexæ sunt.

Ad quartum, concedo peccatoris iustificationem consistere in dicta renouatione, quæ duos quasi partiales motus contineat, scilicet recessum à peccato, vel potiùs huius remissionem, & acquisitionem status iustitiæ. Item hos motus ex Dei decreto esse necessariò connexos nec posse disiungi, nego tamen eos ex natura rei ita necessariò esse connexos: nam Deus posset absolutè alicui remittere peccatum mortale non infundendo ei gratiam siue iustitiam. vt ostendi tom. 2. de Sacram. disp. 2. dub. 10 & apertè sequitur ex iam dictis. Quamuis autem peccator nequeat trãsferri à peccato ad iustitiam, nisi hoc ei remittatur (quia esse iustum, vt iam ostendi, includit absentiam peccati mortalis) tamen si Deus vellet, posset ei infundere gratiam habitualem non remittendo ei peccata: quare spectando solam rei naturam hi duo motus, scilicet infusio gratiæ, & remissio peccati ex hac parte non habent necessariam connexionem: vt patet ex dictis, & probat Scotus citatus n. 102. nec cõtrariũ aut à Tridentino, aut à Scripturis vllibi insinuatur.

Scotus.

113 Ad quintum, Respondeo caritatem quantum est ex se constituere hominem conuersum ad Deum; secluso tamen Dei decreto non semper & necessariò id absolutè facere; quia potest absolutè loquendo per peccatum ab eo impediri. vide dicta n. 95.

Non implicat lumen beatificum esse in peccatore.

Ad sextum, nego antecedens & priorem partem probationis: quia nulla potest ostendi implicantia cur lumen beatificum non posset in eodem existere cum peccato mortali, præsertim si Deus subtraheret eius subiecto concursum suum, aut alia ratione id impediret ne videret diuinam essentiam. Imò quamuis minùs deceat peccatorem videre clarè Deum, nullam tamen video ex natura rei implicantiam cur hoc absolutè fieri nequeat.

114 Ad secundam partem, Respondeo Primò, vnionem hypostaticam non esse qualitatem, sed modum substantialem: quare nihil facit ad rem præsentem.

Vnio hypostatica solũ mediatè repugnat peccato.

Respondeo Secundò, illam secundùm se præcisè sumptam nullam habere immediatam repugnantiam cum peccato, sed solùm mediatè quatenus naturam cui inest vnit personæ diuinæ in vnitate personæ. ita vt omnis illius passio aut actio sit necessariò passio aut actio Dei, quem implicat peccare, aut esse in peccato. Vnde si vlla ratione fieri posset vt illa vnio alicui inesset qui non esset persona diuina, nulla esset implicantia cur cum peccato nequiret consistere.

115 Respondeo Tertiò, si hæc aliquid probarent, etiam probarent habentem gratiam habitualem non posse vllo modo peccare mortaliter, nisi eam priùs tempore perderet, sicut habens vnionem hypostaticam nequit vllo modo peccare, nisi eam priùs tempore perdat, idémque est de habente lumen beatificum. quare hæc potiùs pro nobis faciunt, & ex eo quod habens gratiam possit peccare, probatur hanc ex natura sua non repugnare physicè peccato.

APPENDIX AD DVO PRÆCEDENTIA DVBIA.

116 CVm hæc absoluissem, incidi in quendam auctorem virum omni ex parte eruditissimum, qui etsi nobiscum consentiat gratiam iustificantem, per absolutam Dei potentiam posse simul in eodem consistere cum peccato mortali; tamẽ in quibusdam alijs dissentit, quæ putaui hic adferenda, & quatenus nostris aduersantur, refutanda.

117 Docet itaque Primò, gratiam iustificantem distingui realiter à caritate reliquísque virtutibus, & respectu harum se habere, sicut se habet natura respectu potentiarum: quas ipse supponit esse accidentia realiter ab illa distincta. Præter rationes autem quas pro ea sententia attuli suprà n. 67. probat eam Primò, quia, sicut dantur aliquæ qualitates (scilicet lumen gloriæ & habitus caritatis,) quibus supernaturaliter participamus [illegible] intellectum & voluntatem, quatenus per illa efficimur immediatè potentes videre, D. ũ. eúmque supernaturaliter amare: ita potest dari aliqua qualitas qua immediatè efficiamur participes naturæ diuinæ, prout ratione distinguitur à potentijs: nulla enim hîc potest ostendi implicantia, cùm natura diuina non sit minùs participabilis, quàm potentiæ: ergo dicendum est de facto dari aliquam talem qualitatem, quæ in nobis respectu virtutum infusarum se habeat instar naturæ respectu potentiarum.

Probat Secundò, quia, vt dicitur 2. Petri 1. v. 4. in iustificatione donantur nobis pretiosa dona, quibus efficimur diuinæ consortes naturæ: atqui hoc non fit per habitus infusos; quia per hos non naturæ, sed potẽtijs assimilamur; ergo datur nobis alia qualitas, qua participemus immediatè ipsam naturam diuinam.

2. Petr. 1.

Probat Tertiò, quia dum iustificamur regeneramur: atqui generatio non terminatur ad potentias, sed ad naturam: ergo gratia iustificans renouat immediatè nostram naturam efficiendo eam quodammodo diuinam. Adfert præterea quasdam auctoritates Patrum, sed quæ, vt ipse etiam auctor fatetur, non conuincunt, & facillimè possunt solui, ideóque eas hîc omitto.

118 Docet Secundò, gratiam iustificantem ex natura sua repugnare peccato mortali, illúdque formaliter expellere, sicut calor expellit frigus; hac tamen differentia, quòd hæc repugnent inter se physicè, illa solùm moraliter. Probat id præcipuè, quia Tridentinũm sess. 5. §. 5. docet, per Iesu Christi gratiam, quæ in baptismo confertur, remitti reatum peccati originalis: quod aliter nequit intelligi, quàm quia hic formaliter per illam deletur siue expellitur.

Trident.

Nec his ait obstare, quòd per Dei potentiam peccatum mortale & gratia iustificans possint simul in eodem consistere: nam Deus potest etiam calorem & frigus in eodem conseruare: & sicut, vt ex aqua expellatur frigus, non sufficit quòd in eam introducatur calor, sed etiam requiritur vt Deus subtrahendo suum concursum desinat illud conseruare, ita vt gratia expellat peccatum habituale, requiritur vt Deus hoc remittat.

119 Deus est pater omnis creaturæ, singulariter tamen hominum & angelorum.

Docet Tertiò, gratiam iustificantem natura sua nos efficere filios Dei adoptiuos, nobísque tribuere ius ad beatitudinem.

Pro quo Notat Primò, Deum posse aliquo modo dici patrem omnis creaturæ, ea ratione qua solemus auctores vocare patres suorum librorum: homines tamen

tamen ac angelos specialiter dici filios Dei, quia singulariter ad imaginem Dei creati sunt.

Notat Secundò, hominem hoc ipso quo est rationalis esse naturaliter capacem alicuius cognitionis Dei, & consequenter naturalis beatitudinis quæ in ea cognitione consistit; atque adeò ad hanc habere aliquod ius.

Notat Tertiò, gratiam iustificantem respectu habituum infusorum, & ipsius luminis gloriæ se habere instar naturæ respectu intellectus & voluntatis; atque ita sicut natura est in nobis primum principium intelligendi, quia est principium ipsius intellectus, & cum eo simul intellectionem producit, iuxta dicta n. 69. ita gratiam iustificantem esse primum principium visionis & amoris Dei, quatenus est saltem morale principium luminis gloriæ ac aliorum habituum infusorum, & vnà cum his influit in visionem & amorem Dei. Vnde infert, sicut hoc ipso quo habemus naturam rationalem, debetur nobis intellectus, & cognitio naturalis Dei, ac naturalis beatitudo; ita hoc ipso quo habemus gratiam iustificantem, nos habere ius ad lumen gloriæ ac visionem Dei, quæ est nostra beatitudo, Deique possessio ac hereditas.

120 His positis, suam sententiam probat Primò, quia nos esse filios Dei adoptiuos nihil est aliud quàm nos esse modo supernaturali similes Deo in natura, quantum hoc fieri potest, & habere ius ad hereditatem: atqui, vt patet ex dictis, vtrumque ea natura sua nobis præstat gratia iustificans: ergo ea natura sua facit nos filios Dei.

Coloss. 1. Secundò, quia Apostolus ad Colossenses 1. iubet nos agere gratias Deo Patri, *qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine, qui eripuit nos de potestate tenebrarum, & transtulit in regnum filij dilectionis suæ.* *Trident.* Ex quo loco Tridentinum sess. 6. cap. 3. colligit descriptionem nostræ iustificationis, docetque nos eadem gratia, qua eripimur è potestate tenebrarum, transferri in regnum filij Dei, non quidem actu possessum, sed possidendum: ergo gratia iustificans natura sua tribuit nobis ius ad hanc possessionem.

Rom. 8. Tertiò, quia Apostolus ad Romanos 8. ait, *Quicumque spiritu Dei aguntur, ij sunt filij Dei:* atqui ij omnes aguntur spiritu Dei, qui habent in se habitantem Spiritum sanctum; atqui hic habitat in nobis per gratiam iustificantem, vt ibidem dicitur; ergo quicumque habet in se gratiam iustificantem, hic est filius Dei. Sed quamuis hæc acutè ab eo auctore inuenta speciosè proponantur, tamen, quantum ego possum iudicare, non satis probant quod intendunt: & quædam continent, quæ mihi videntur parum probabilia: quod facilè ostendam ad singula respondendo.

121 Ad primam igitur rationem pro primo dicto allatam n. 117. Respondeo Primò, eam supponere fundamentum valdè incertum, scilicet essentiam animæ distingui realiter à suis potentiis: cuius contrarium probabilius est, vt ostendi suprà n. 68. Respondeo Secundò, etsi, posito quòd essentia animæ distinguatur realiter à suis potentiis; item posito quòd essentia diuina in intrinseco suo conceptu non includat intellectum & voluntatem, sed secundùm præcisum suum conceptum dicat aliquid ab his ratione distinctum; etsi inquam his positis fortè non implicet dari aliquam qualitatem, quæ immediatè infundatur ac inhæreat animæ nostræ, eámque transferat ad esse quoddam supernaturale, quo aliquo modo participet immediatè ipsum esse diuinum; tamen omnino implicat dari eiusmodi qualitatem, quæ respectu virtutũ infusarum se habeat instar naturæ respectu suarum potentiarum, qualem illa sententia docet esse gratiam iustificantem. quæ satis ostendi suprà n. 73.

122 His adde, ipsum auctorem, contra quem hîc disputamus, alibi docere tamquam omnino certum, essentiam diuinam in suo intrinseco conceptu includere intellectum ac voluntatem, reliquáque attributa positiua. Quod etiam verius existimo. & de intellectu hîc breuiter, &, vt mihi videtur, clarè probabo.

Tom. 1. metaphys. disp. 30. sect. 6. n. 5.

Essentia diuina in intrinseco suo conceptu includit voluntatem ac intellectum, reliquáque attributa.

Pro quo Nota Primò, sicut essentia hominis aut angeli qua talis in suo præcisè conceptu non dicit nudum aliquod esse (quia sic non differret ab essentia bruti aut lapidis) sed dicit aliquod esse rationale aut intellectiuum siue potens intelligere: ita multò magis essentia diuina qua talis in intrinseco suo conceptu dicit aliquod esse intellectiuum siue potens intelligere: hæc enim idem significant.

123 *Essentia hominis, angeli ac Dei dicit esse quoddã intellectiuum.*

Nota Secundò, posito quòd essentia angeli distinguatur à suis potentiis, ipsam in suo præciso conceptu dicere esse intellectiuum in ratione intellectiui imperfectum & incompletum, quódque ex se exigat in ratione intellectiui vlteriùs perfici per potentiam intellectiuam. Sicut quia intellectus creatus sine lumine gloriæ, solùm est remotè & incompletè potens videre Deum, secundùm se solùm est remotè & incompletè visiuus Dei.

124 *Si essentia non includeret in se intellectum, secundùm se esset solùm imperfectè & remotè intellectiua.* *Essentia diuina nequit esse intrinsecè incompleta.*

Et simili ratione si essentia diuina qua talis in suo præcisè conceptu non includat intellectum, erit secundùm se præcisè in ratione esse intellectiui imperfecta & incompleta, exigens perfici per intellectum à se ratione distinctum. Atque ita essentia diuina secundùm suum præcisum conceptum erit in aliquo sibi essentiali (quale est esse intellectiuum) imperfecta & incompleta, quod apertè absurdum est. Cùm enim omne esse diuinum sit in suo genere necessariò infinitè perfectum, implicat aliquod esse diuinum Deo omnino essentiale, esse in suo conceptu intrinseco imperfectum ac incompletum: quia hæc apertè repugnant, scilicet essentiam diuinam secundùm eandem rationem esse incompletam, & infinitè perfectã. Ex quibus patet quòd, etsi essentia hominis aut angeli non includeret in intrinseco suo conceptu intellectum, contrarium tamen dicendum foret de essentia Dei: quia illa potest dicere aliquid intrinsecè imperfectum, & exigens vlteriùs perfici; secùs est de hac.

125 Simili planè ratione facilè probarem, ipsam voluntatem diuinam esse de intrinseco conceptu essentiæ: nam Deus non minùs est essentialiter potens seipsum amare, quàm seipsum intelligere. Et quamuis ipsa volitio supponat intellectionem, tamen nulla est ratio, cur etiam secundùm nostrum modum concipiendi voluntas supponat intellectum. quæ facilè pluribus probarem si essent huius loci.

Volitio supponit intellectionem, non tamen voluntas intellectum.

126 Ex quibus sequitur Primò, essentiam diuinam etiam præcisissimè conceptam nullo modo se habere per modum principij aut radicis respectu intellectus & voluntatis, sed vtraque in suo intrinseco conceptu includere; atque adeò intellectum diuinum nihil esse aliud quàm ipsam essentiam, qua potentem intelligere: & voluntatem esse eandem essentiam qua potentem velle.

Essentia diuina nullo modo habet se per modum radicis respectu intellectus & voluntatis.

127 Sequitur Secundò, nullam animæ nostræ posse infundi qualitatem, qua ipsa eleuetur ad participationẽ naturæ diuinæ, præcisè quatenus hæc ab intellectu & voluntate ratione, siue secundùm intrinsecum suum conceptum distinguitur, & respectu horum se habet per modum radicis: quia ad hoc esset necessarium essentiam siue naturam diuinam ita ab intellectu & voluntate distingui, & respectu eorum se eo modo habere. Et sic satisfit primo argumento.

128 Ad secundum, nego minorem: nam cùm, vt iam ostendi, essentia diuina intrinsecè & essentialiter sit potentia intelligendi, & amandi seipsam, eam maximè participamus per habitus, quibus sumus potentes Deum supernaturaliter cognoscere & amare. Vnde S. Iohannes epistolæ 1. c. 3. n. 2. docet, nos in altera

Essentiam diuinã qua talem maximè participamus per lumen gloriæ & habitum caritatis. *1. Iohan. 3.*

vita perfectè futuros similes Deo, quia videbimus eum sicuti est, apertè significans nos quantum fieri potest fieri Deo simillimos per potentiam eum clarè videndi, eiusque visionem.

129 Ad tertium, nego minorem: nam cùm potentiæ non distinguantur à natura, hoc ipso quo generatio terminatur ad naturam, etiam immediatè terminatur ad potentias. Adde, nostram regenerationem supernaturalem non esse omnino similem naturali, sed ab hac multum differre; & præsertim in eo, quòd hæc conferat simpliciter esse; illa verò solùm esse supernaturale, quod, vt iam satis ostendi, consistit præcipuè in potentia supernaturaliter operandi: quare etsi generatio naturalis terminaretur immediatè ad solam naturam (vt fieret si hæc differret à potentiis) tamen supernaturalis deberet immediatè terminari ad potentias.

Generatio supernaturalis qua filij Dei, terminatur immediatè ad potentias.

150 Quod attinet ad secundum dictum positum n. 118. in eo quædam, prout ego iudicare possum, sunt clarè vera. Scilicet Primò, gratiam iustificantem non habere vllam physicam repugnantiam cum peccato, quod ille Auctor fusè & doctè probat, & patet ea dictis suprà hoc dub.8. Secundò, inter gratiam iustificantem & peccatum mortale esse quandam repugnantiam moralem. Primò, quia gratia reddit nos quantum est ex se, siue si nihil aliud obstet, iustos, Deo amabiles, aptósque qui in Dei amicos ac filios adoptemur. Contrà, peccatum mortale efficit nos iniustos, Deo odibiles, indignos omnino diuinæ amicitia, & dignos æternis pœnis. Secundò, quia adinodum dedecet rem tam diuinam vilissimo peccati mancipio conferri, aut in eo conseruari: sicuti dedeceret sordidissimã suem pretiosis vestibus ornari. His tamen non obstãtibus posset Deus habere iustissimas causas cur vellet gratiam in peccatore conseruare.

Inter gratiã & peccatum est repugnantia nõ physica, sed moralis.

151 Duo autem in eodem dicto videntur mihi valdè difficilia. Primò, quòd ille Auctor dicat eam repugnantiam esse talem, vt illa duo se mutuo naturaliter expellant, non minùs quàm calor & frigus se mutuo expellant. hoc enim nulla firma ratione probari potest: & si esset verum, sequeretur, nulla potentia fieri posse vt peccatum mortale & gratia essent simul in eodem: vt ea dicendis patebit. Secundò, quòd dicit quando calor producitur in aqua frigus non expellendum, nisi Deus subtraheret suum concursum ad eius conseruationem necessarium. Quod priùs nobis hîc refutandum est, vt deinde clariùs alterum impugnemus.

152 Vt autem distinctiùs procedamus, Notandum est nos hîc non negare, quin Deus possit frigus & calorem etiam in gradu intenso simul in eodem subiecto conseruare (hoc enim puto nullo modo negari posse;) sed solùm asserimus hoc fieri non posse eodem influxu, quo hæc separatim sine in distinctis subiectis conseruari possent; atque adeò vt frigus conseruetur in subiecto calido, opus esse potentiore Dei influxu, quàm sit opus vt conseruetur absente calore. Sicut nemo negare potest, quin Deus absente sole possit eius lumen solus in aëre conseruare: omnes tamen fatentur id fieri non posse, nisi Deus ex parte sua potentiùs siue maiore influxu in illud influat, quàm priùs influeret dum illud vnà cum sole conseruabat. Dictus autē Auctor cum quibusdā aliis videtur asserere, frigus eodē Dei influxu posse cōseruari simul cū calore, quo separatim conseruari posset.

Calor & frigus possunt in gradu intenso simul in eodem à Deo conseruari, ad hoc tamen opus est maiora influxu.

153 Probatur hæc assertio Primò, quia aliàs calor & frigus naturaliter possent simul existere in eodē subiecto etiam in gradu intenso: hoc autem est apertè falsum: ergo & illud vnde hoc sequitur. Minor communiter admittitur: maior probatur: quia, vt ostendi suprà disp.4. dub.1. illa res debet dici naturaliter cōseruari, quæ conseruatur solo influxu Dei ipsi cōnaturali, qualis (vt dicto loco ostendi) est is omnis, qui absolutè est necessarius, vt res possint, abstrahēdo ab his & illis circūstantiis, in suo esse conseruari. atqui secundùm aliam sententiam, frigus aduentente calore posset in subiecto cōseruari eodem omnino influxu, qui est necessarius vt ipsum in vllis aliis circūstantiis conseruari possit, & consequenter influxu sibi connaturali, ergo omnino naturaliter conseruaretur.

154 Dices Primò, ideo conseruationem frigoris in eo casu esse supernaturalem saltem secundùm modum, quia ille influxus Dei non est ei debitus, neque hunc naturaliter exigit in his circumstantiis.

Sed contrà, frigus naturaliter eiusmodi influxum exigere, & hunc ei naturaliter esse debitum, nihil est aliud, quàm hunc aut saltem huic æquiualentem ei in omnibus circumstantiis esse necessarium, vt possit in rerum natura conseruari, prout loco iam citato explicui: atqui influxus quo frigus simul cum calore eo casu in eodem subiecto conseruaretur, esset talis, quia sine eo, eiúe æquiualenti nullo modo in vllis circumstantiis in rerum natura conseruari potest: ergo eum naturaliter exigit, eique connaturaliter debitus est.

155 Dices Secundò, ideo hunc influxum non esse ei debitum, quia calor introducendus exigit vt frigus ex eo subiecto expellatur.

Sed hoc non satisfacit. Primò, quia frigus non debet curare quid calor exigat, nec ideò aliquid desinit ei esse connaturale quia calor contrarium exigit; quia aliàs quoties aliquod corpus quantumuis magnum, densum ac intensè frigidum admoueretur exiguo igni etiam vtcumque remotè, sequeretur non esse connaturale ei frigori in eo corpore à Deo conseruari, quia calor ab eo igne introducendus exigit vt frigus expellatur: hoc autem patet apertè esse falsum: nisi dicamus eiusmodi frigus eo casu supernaturaliter in illo corpore conseruari; nam id de facto conseruari quotidiana experientia docet.

156 Secundò, quia inde sequitur, nullum corpus frigidum (idémque est de aliis passiuis) ex natura rei habere maiorem aut minorem vim resistendi corpori calefactiuo, quàm hoc habeat vim illud calefaciendi; sed quòd vnum superet aliud, hoc prouenire præcisè ex voluntate Dei subtrahentis, aut non subtrahentis suum influxum ad conseruationem frigoris necessarium. Nam si inter duo corpora actu æquè frigida vnum natura sua frigidum sit & densum, & cōsequenter secundùm communem sententiam & experientiam habens magnam vim resistendi calori introducendo; & alterum rarum, & natura sua indifferens ad frigus & calorem; si, inquam, hęc ponamus æque remota iuxta duo corpora æquè calefactiua, secundùm illam sententiam sequetur, vtrumque corpus frigidum eum eodem Dei auxilio, scilicet æquali omnino influxu, æqualiter resisturum corpori calefacienti, nec in vno potiùs, quàm in altero frigus corrumpendum. Nam si Deus in vtrique frigus conseruandum pergat æqualiter influere, eodem scilicet modo, quo influebat antequam admouerentur calefactiua, vtrumque conseruabitur illæsum: si in alterutrum desinat ita influere, hoc solùm corrumpetur. Ex quo apertè sequitur, vtrumque illud corpus ex natura sua habiturum æqualem vim resistendi contrario; quia illa apertè habent æqualem vim resistendi quæ cum æquali auxilio æqualiter possunt aut non possunt æqualiter impugnantibus resistere.

157 Item inde sequetur, calefactiuum densum ac intensè calidum, non habere maiorem vim expellendi frigus ex alio corpore, quàm habeat calefactiuũ rarius densum & minus calidũ: quia si vtrumque æqualiter apponatur diuerso corpori frigido ex se æqualiter apto resistere calefactiuo; si Deus æqualiter

ex

ex parte sua pergat influere vtrique frigori conseruando, vtrumque calefactiuum æqualiter neutrum corrumpet: si autem Deus alteri suum influxum subtrahit, hoc solùm corrumpetur, siue sit appositum minùs intensè calido, siue alteri. Quæ apertè repugnant communi sensui & experientiæ.

138 Ex quibus etiam patet, nullo modo satisfacere quorumdam ad nostrum argumentū responsionem, qua dicunt tunc naturam exigere vt Deus frigori v. e. subtrahat influxum ad eius conseruationem necessarium, quando calefactiuum appositum habet maiorem vim calefaciendi, quàm frigidum habeat vim resistendi, quia, vt iam ostendi, secundùm eam sententiam, quoduis frigidum cum æquali Dei auxilio, scilicet influxu ad eius conseruationem quouis loco & tempore necessario, habet æqualem vim cuiuis calefactiuo resistendi. Quare quòd vnum præ altero resistat, non est tribuendum maiori ipsius virtuti resistendi, aut minori virtuti agentis, aut exigentiæ naturæ minùs aut magis postulantis Dei conseruationem: sed soli voluntati Dei volentis vnum præ altero conseruare.

139 Contra responsionem allatam n. 135. facit Secundò, quòd ex illa sententia sequatur, calorem eadem omnino virtute agendi posse produci in subiecto manente frigido, qua posset produci, si frigus ex eo expelleretur. Patet, quia frigus non magis repugnat calori producendo in subiecto, quàm iam in eo producto, vt per se patet: ergo si calor eodem influxu possit in subiecto conseruari præsente frigore, qui poterat conseruari eo absente; eodem influxu poterit in eo produci, manente frigore, quo poterat produci eo expulso. Et consequenter calefactiuum nullo modo exiget vt Deus desinat conseruare frigus in subiecto, vt possit in eo producere calorem: quia siue maneat frigus, siue non, æqualiter poterit producere calorem.

140 Dices, ideò ignem non posse in subiecto producere calorem manente frigore, quia Deus non vult cum eo ad hoc concurrere. Sed hoc & sine fundamento dicitur, & omnino parergon est. Quia inde non sequeretur, ignem vi naturali cum solo concursu generali non posse subiectum manente in eo frigore calefacere (prout eum secundùm illam sententiam, facere posse contendimus;) sed solùm sequetur, eum id facere non posse ob decretum Dei negantis ei suum concursum aliàs omni agenti necessarium vt agat.

141 Probatur nostra assertio Secundò, quia si vacuum cacabum suspendas supra ignem, & paululùm calefactum subitò impleas frigidissima aqua, statim per frigus ab aqua in cacabo productum corrumpitur omnis calor in eo priùs productus. quod apertè esset falsum, si idem influxus, siue eadem actiua virtus eodem modo ex parte sua influens sufficeret ad conseruandum calorem præsente frigore, qui sufficiebat eo absente. Nam manet hîc eadē virtus ignis eodem modo ex parte sua applicata ad conseruandū calorē, & hoc conans, & quantum potest ex parte sua siue in actu primo influens, & tamen ille non conseruatur.

142 Dices, hoc fieri quia Deus eo casu subtrahit igni suum concursum, sine quo nequit illum calorem conseruare, ne calor & frigus sint simul in eodem contra naturæ exigentiam. Sed hoc non satisfacit: quid enim esset incommodi si calor & frigus essent simul in eodem, ob quod euitandum Deus debeat esse solicitus, ac igni conanti agere suum concursum subtrahere? Et sanè si frigus eodem influxu possit conseruari præsente & absente calore, non magis exigit huius expulsionem, quàm dulcedo exigat expulsionem albedinis, vt ponatur in lacte, quod iam suprà satis probaui.

143 Adde, eo modo respondendi euerti omne argumentum ex experientia sumptum, eóque admisso nulla experientia probari poterit, vnam rem habere præ alia aliquam vim agendi, sed facilè poterit defēdi omnes habere æqualē; & quòd vna pre alia aliquid de facto agat, inde præcisè prouenire, quòd Deus cū vna concurrat, & non cum alia, idque naturas rerum exigere, ne aut nihil agant, aut quæuis agat quidlibet. quod esset magnum incommodum: nec vlteriorem hîc rationem esse inquirendam. Sed de eiusmodi responsionibus plura adferam infrà disp. 22. n. 46.

144 Probatur Tertiò, quia aliàs sequeretur, non magis ex natura rei repugnare calorem & frigus in gradu intenso esse simul in eodem subiecto, quàm repugnet albedinem & dulcedinem esse simul: & illa ex natura rei & seposito omni Dei decreto non magis se mutuo expellere, quàm hæc. quæ apertè absurda sunt.

Prior pars probatur, quia aliàs illa difficiliùs possent simul in eodem conseruari, quàm hæc (vbi enim est maior repugnantia, ibi difficilior est effectus:) hoc autem repugnat illi sententiæ: nam quæ difficiliùs conseruari aut produci possunt, nequeunt æquali influxu siue virtute actiua æqualiter ex parte sua influente conseruari. Hinc si calor difficiliùs posset conseruari in subiecto, in quo simul esset frigus, quàm in alio, virtus agendi quæ sufficeret præcisè ad eum conseruandum in non frigido, non sufficeret eum conseruare in frigido. cuius non est alia ratio, quàm quia ad hoc requiritur potentior influxus, quàm ad illud.

145 Secunda pars probatur, quia calor non expelleret frigus, nisi quia Deus eo præsente subtraheret suum influxum huius conseruationi necessarium; quòd si non faceret, eodem modo manerent simul sicut albedo & dulcedo: & si Deus similiter statueret præsente albedine desinere conseruare dulcedinem, illa hanc similiter expelleret.

146 Ex his sequitur Primò, vt calor adueniente frigore expellatur è subiecto, non esse opus vt Deus subtrahat ei suum influxum quo ipsum priùs conseruabat; sed solùm requiri ne potentiore, & omnino supernaturali influxu (qualis ad illius conseruationem eo casu requiritur) in ipsum influat, quo posito ipse necessariò præsente suo contrario expellitur siue corrumpitur.

Vt calor expellat frigus non est opus Deum subtrahere suum concursum.

147 Dices, Impossibile est Deum pergere in rem aliquam influere, & hanc desinere esse, quia influxus Dei huic identificatur: ergo vt hæc desinat esse, necesso est Deum desinere in eam influere.

Respondeo, distinguo antecedens; nam si intelligatur de influxu Dei in actu secundo, sic verum est, & neganda est consequentia, quia in ea significatur ideo rem desinere esse, quia Deus desinit in eam influere; cùm contrà ideo Deus desinat in eam ita influere, quia ob alias causas ipsa esse desinit, nec eodē modo influendi conseruari vlteriùs potest. Vt clarè patet quando calor priùs conseruabatur ab agente naturali; quod adueniente potentiore frigefaciente, ideo præcisè desinit calorem conseruare, quia eum in his circumstantiis vlteriùs conseruare nequit.

Deus desinit in rem aliquam influere, eámue conseruare, quia hæc ob aliā causam esse desinit: non contra.

148 Si verò intelligatur de influxu Dei in actu primo (qua ratione nihil est aliud quàm potentia diuina hîc & nunc ex se parata influere, & quantum est ex parte sua actu influens nisi aliunde impediatur) sic nego antecedens: nam fieri potest vt causa aliqua hac ratione in effectum conseruandum pergat influere, & tamen hic esse desinat: vt apertè patet in casu allato num. 141. in quo ignis cacabo subiectus conatur quantum potest conseruare calorem in eo à se productum, atque ita in actu primo, siue quantum est ex parte sua, pergit in eum influere eúmque

conseruare: & ille nihilominus corrumpitur præcisè quia in eo casu non poterat conseruari eodem influxu, quo priùs. Et hôc modo hîc accipimus influxum, quando disputamus vtrùm frigus adueniente calore possit conseruari eodem influxu, quo priùs.

149 Dices, hæc quidem esse vera in causis creatis seu limitatæ virtutis, quæ à contrario agente superari possunt: secùs tamen esse in virtute agendi infinita, quæ superari nequit. Respondeo, hanc obiectionem solùm habere locum quando virtus agendi infinita infinitè se applicat ad agendum: secùs autem esse quando se finito modo applicat: tunc enim quamdiu statuit se non aliter applicare, potest ab agente finitæ virtutis superari. Sicut habens vim agendi vt mille, si totam applicet, nequit superari à vi agendi vt centum; secùs si eam solùm applicet vt quinquaginta, quo casu potest ab altero superari eodem modo, ac si solùm haberet vim vt quinquaginta. Deus autem extra casus miraculosos, limitatè suam vim agendi applicat rebus conseruandis, & præcisè quantum est necessarium vt possint conseruari quamdiu non impugnantur à contrario habente maiorem vim impugnandi, quàm ipsæ habeant resistendi. Atque adeò communiter eodem modo agit ac si haberet vim agendi ad hoc limitatam: quamuis quandoque miraculosè contrarium faciat, sed tunc agit modo supernaturali.

150 Sequitur Secundò, id quod hic præcipuè intendimus, scilicet gratiam iustificantem (posito quòd Deo volente possit simul cum peccato mortali consistere) non habere tantam repugnantiam, siue physicam, siue moralem cum peccato mortali, nec tantam vim hoc expellendi, quantam habet calor respectu frigoris; quia, vt iam ostendi, ille huic ita repugnat, vt hoc eo præsente nequeat in eodem conseruari sine influxu Dei supernaturali. idémque omnino dicendum esset de peccato respectu gratiæ, si hæc æqualiter inter se repugnarent; & consequenter nulla ratione fieri posset, vt simul essent in eodem: quia Deus nequit peccatum modo supernaturali conseruare: imò hoc nullo modo à Deo immediatè conseruari potest.

Imò vlteriùs sequeretur fore vt iustus Deo pergente in eo conseruare gratiam iustificantem nullo modo posset peccare mortaliter: quia Deo pergente in frigido conseruare frigus (prout influxu supernaturali id facere potest) nullum agens naturale poterit in eo producere calorem.

151 Quare dicendum est gratiam iustificantem ex natura sua, & secluso omni diuino decreto, quo Deus annexuit ei moralem quandam vim constituendi nos filios & amicos Dei (siue hæc vis sit aliquid morale gratiæ intrinsecum, siue solùm denominatio extrinseca à voluntate diuina statuente omnes assumere in amicos & filios quibus illa inhæret) habere quidem moralem aliquam repugnantiam cum peccato mortali, non tamen talem vt nequeant naturaliter simul consistere, aut vt vno præsente alterum nequeat esse simul in eodem, nisi supernaturaliter conseruetur. & consequenter non habent naturalem vim se mutuò expellendi, sicut frigus habet vim expellendi calorem.

152 Habent igitur illa ex natura sua similem repugnantiam, atque habent dignitas episcopalis, & scurriles mores ac grauia & publica peccata; quæ dedecet omnino esse in eodem, habéntque inter se contrarios effectus: nam illa reddit suum subiectum dignum omni amore ac veneratione, hæc verò dignum odio & contemptu. Et simili ratione gratia iustificans efficit nos dignos amore, aptósque qui in amicos & filios Dei assumamur, idcóque omnino dedecet eam esse simul in eodem cum peccato mortali, quod suum subiectum efficit dignum odio, & ineptum quod assumatur in amicum aut filium Dei, nisi priùs tollatur.

Qualem repugnantiã inter se habeã gratia & peccatũ.

153 Ex his facile erit soluere argumentum allatum ex Trident. suprà num. 118. Nam etsi concederemus Concilium ibi docere, peccatum originale deleri per gratiam habitualem tamquam per formam sibi contrariam; tamen inde nullo modo sequeretur, gratiam habere hanc vim ex sua natura, sed sufficeret quòd eam haberet ratione virtutis illius moralis ex decreto Dei ei annexæ; iuxta dicta n. 96. 110. & 151. nam hac ratione posset verè dici delere peccata, sicut Sacramenta verè dicuntur effectiuè delere peccata, & conferre gratiam, etsi hanc vim habeant ex solo Dei decreto sibi annexam. Nec Concilia vllibi vel leuiter insinuant gratiam habere eiusmodi vim ex sua natura. sed Tridentinum potiùs insinuat contrarium sess. 6. c. 7. vbi initio, & in medio distinguit remissionem peccati ab infusione gratiæ, tamquam duas actiones ex natura sua distinctas, vt ostendi suprà n. 108. Item can. 11. docet, nostram iustificationem non consistere in sola remissione peccatorum exclusa gratiæ infusione: & gratiam qua iustificamur, non esse tantùm fauorem Dei nobis extrinsecum. Vbi apertè insinuat remissionem peccatorum esse actionem Dei ex natura sua distinctam ab infusione gratiæ; & gratiam qua iustificamur præter infusionem gratiæ continere aliquem alium Dei fauorem, scilicet remissionem peccati. aliàs malè diceret eam non esse tantùm fauorem Dei. Vnde etiam ipse Auctor, contra quem hîc disputamus, expressè docet, remissionem peccati esse peculiare Dei beneficium & actum distinctum ab infusione gratiæ: idque probat ex dictis locis Tridentini. Quæ non video quomodo possint esse vera, si gratia natura sua expellat peccatum, sicut calor frigus. nam calefaciens frigentem, eadem actione expellit frigus & inducit calorem: nec expulsio frigoris est distinctum beneficium ab eo, quo confert calorem.

Trident.

l. 7. de Gr. at c. 4. n. 7. & c. 11. n. 13. & 15.

154 His adde, in dicto loco Concilij *gratiam* non necessariò significare solam gratiam habitualem, (hoc enim ex nullo firmo fundamento probari potest) sed posse accipi pro quouis dono per merita Christi nobis in baptismo collato, qua ratione ipsa remissio peccati, prout abstrahit ab infusione gratiæ, optimè dicitur gratia Christi, vt docet S. August. epist. 105. Item quod idem Auctor sumit *per* necessariò significare causam formalem, verum non est. Nam optimè dicimus peccata nobis remitti per misericordiam Dei; & Tridentinum sess. 6. cap. 3. dicit nos renasci, siue renascentiam nobis tribui per merita Christi; in quibus locutionibus patet *per* non significare causam formalem. Imò si Tridentinum priore loco vellet significare, gratiam iustificantem esse causam formalem deletionis peccati, non deberet dici peccata per eam remitti, sed deleri aut expelli: nam remissio peccati non significat causationem formæ nobis inhærentis, sed liberum actum Dei peccata nobis remittentis; vt per se patet, & ille etiam Auctor locis suprà citatis docet. Vnde etsi Concilium ibidem c. 7. doceat, gratiam nobis inhærentem esse causam formalem nostræ iustificationis, nullibi tamen docet, eam esse causam formalem remissionis peccati.

August.

Trident.

Etsi peccatum possit dici expelli per gratiam iustificantẽ, minùs tamẽ commodè dicitur per eam remitti.

Adfert idem Auctor quædam alia loca Tridentini & sacræ Scripturæ, sed quæ parum vrgent, & ex iam dictis facilè explicari possunt; idcóque ne longior sim, ea omitto.

155 Notandum tamen, latiore quodam modo significandi posse dici gratiam iustificantem natura sua expellere peccatum habituale, quatenus scilicet ex natura sua quodammodo exigit, vt Deus remittat peccatum

Qua ratione possit gratia iustificans dici natura sua expellere peccatum.

catum ei, cui ipsa infunditur: tum quia est contra dignitatem tanti doni esse in homine peccatis infecto: tum quia per peccatum omnino impediuntur eius effectus, qui eam naturaliter consequuntur, quales sunt reddere nos dignos amore Dei, & aptos qui in filios & amicos Dei adoptemur. atque ita mouet quodammodo Deum vt ipsam nunquam relinquat simul cum peccato in eodem, sed hoc remittat omni illi, cui illam infundit; & sic mediante voluntate, siue liberali condonatione Dei hoc expellit, tamquam forma ei moraliter repugnans. Sicut si quis promotos ad episcopatum, & aduertens quantum huic dignitati priores sui mali mores repugnent, hos illius intuitu corrigeret; dignitas episcopalis bene diceretur hos ab eo expulisse.

Et fortè dictos Auctor nihil aliud voluit: nam omnem repugnantiam gratiæ & peccati ferè refert in ea, in quibus iam dixi ipsa inter se contrariari. & vt consequenter loquatur nihil aliud potuit velle, vt patet ex dictis n.153. sub finem. Quamuis etiam si hoc solùm voluit, malè videatur comparasse repugnantiam gratiæ & peccati cum repugnantia caloris & frigoris, maléque dixisse illa simili modo se expellere moraliter, sicut hæc se expellunt physicè: vt patet ex dictis.

156 In tertio dicto reperio difficultatem Primò in notabili secundo, vbi dicitur hominem hoc ipso quod rationalis est esse capacem beatitudinis naturalis, & ad hanc habere ius. Nam vel dicitur illius capax actiuè, ita vt eam naturæ viribus possit assequi. Et hoc dici nequit Primò, quia homo solis naturæ viribus, sine Dei reuelatione valdè exiguam, obscuram & imperfectam de Deo cognitionem potest acquirere, præsertim si rudior sit. Secundò, quia, etsi cum auxilio Dei statui naturæ aliquo modo connaturali posset homo absolutè vitare omnia grauiora peccata, iuxta dicta disp.4.dub.7.n.127.& 128. tamen sine speciali ac omnino supernaturali Dei auxilio id non posset siue graui difficultate ac magno labore assequi; nec posset cauere quin sæpè incideret in multa peccata venialia. Tertiò, quia homo naturaliter est subiectus multis morbis, aliísque corporis miseriis ac ipsi morti, quæ naturæ viribus nullo modo vitare potest. Quæ omnia apertè repugnant beatitudini, quæ omnem præsertim grauem excludit miseriam, & requirit operationem perfectam, facilem & delectabilem.

Homo non est naturaliter capax beatitudinis etiam eius quæ hic haberi possit.

Quòd si solùm dicatur passiuè capax beatitudinis, quatenus potest à Deo ad eam eleuari, hoc nihil facit ad rem, quia sic etiam est capax beatitudinis supernaturalis.

157 Ex quibus sequitur Primò nullam veram beatitudinem posse homini esse naturalem, quia nullam potest solis naturæ viribus consequi. vt satis etiam insinuat D.Thomas 1.2. tota q.2. vbi ostendit in nullis rebus, quas in hac vita possimus consequi, beatitudinem posse consistere.

Nulla vera beatitudo est homini naturalis.
D.Thom.

158 Sequitur Secundò, nos naturaliter non posse habere ius ad vllam veram beatitudinem, quia nec possumus habere ius strictè sumptum, quia sic Deus teneretur eam nobis dare; sicut ratione suæ promissionis iam tenetur eam dare morientibus in gratia: nec etiam ius latè sumptum, qua ratione possumus aliquo modo dici habere ius ad concursum Dei naturalem, aliáque nobis connaturalia; quia, vt iam ostendi, nulla vera beatitudo potest nobis esse propriè naturalis, ita vt solis naturæ viribus sine allo Dei beneficio possimus eam consequi.

Ad nullam veram beatitudinem habemus naturaliter ius.

159 Sequitur Tertiò, nos naturaliter multò minùs habere ad beatitudinem tale ius quod sufficiat vt constituat nos filios Dei: quia illud solum ius ad hereditatem constituit filium, cuius virtute potest quis consequi hereditatem sine vllo nouo beneficio; vt patet in filiis tam naturalibus quàm adoptiuis. Hinc etsi summa sit gratia quòd Deus nos adoptet in filios, tamen posito quòd in statu filij moriamur, beatitudo nobis confertur, non vt noua gratia, sed vt merces nobis debita.

Quale ius ad hæreditatem competat filio.

Nec refert quòd Deus in gratia morientes tamquam summus omnium dominus possit sine vlla eorum iniuria priuare beatitudine; quia simili modo potest iustos sine eorum culpa priuare iure quod habent ad gloriam; quòd tamen hoc non faciat, non est nouum beneficium, sed solùm non ablatio prioris beneficij.

160 Secundò, habeo difficultatem in 3. notabili, quia in eo supponitur naturam distingui à suis potentiis, & cum his influere in actus ab his elicitos; & gratiam iustificantem respectu virtutum infusarum ac ipsius luminis gloriæ se habere instar naturæ respectu potentiarum. quæ in superioribus satis refutaui, atque ita corruunt quæ super illa ædificantur, siue ex iis inferuntur. Adde, hæc etiam, si propriè sumantur, apertè repugnare alteri ipsius Auctoris doctrinæ, vt infrà ostendam.

161 Ad primum argumentum pro ea sententia allatum n.120. nego minorem. Nam illa gratia considerata præcisè secundùm suam naturam, & secluso omni Dei decreto suo subiecto nullum confert verum ius ad gloriam, quale requiritur vt quis sit propriè filius Dei. patet ex dictis, & magis ex dicendis patebit.

Ad secundum, Respondeo, ex eo antecedente vt summum probari, gratiam iustificantem nos constituere filios Dei ratione virtutis moralis ei diuino decreto annexæ, iuxta dicta n.96.& 151. Idémque dicendum de tertio argumento: nam eo solùm probatur nos per gratiam Dei, aut per caritatem nobis infusam fieri filios Dei, quòd autem hæc hanc vim habeat ex sua natura, & non ex libera Dei voluntate, ibi ne vel leuiter insinuatur.

162 Potest tamen dici gratiam Iustificantem nos natura sua remotè constituere amicos & filios Dei, quatenus nos reddit proximè aptos & aliquo modo dignos, qui in amicos & filios Dei adoptemur. Et fortè Auctor ille nihil aliud voluit: nam l.7. de Gratia c. 4. ex professo docet, Deum posse alicui infundere gratiam iustificantem, & tamen eum non adoptare in amicum & filium; & ad hoc præter gratiæ ipsius infusionem requiri actualem Dei adoptationem, quæ sit beneficium distinctum ab infusione gratiæ. Agítque apertè etiam de eo, qui nullum in se habet peccatum, quo ille effectus gratiæ possit impediri. Quæ quomodo sint vera non video, si gratia iustificans ex natura sua nos constituat verè amicos & filios Dei, nobísque verum ius ad hereditatem tribuat.

Gratia iustificans natura sua constituit nos remotè filios Dei.

DISPVTATIO XXII.

De subiecto, incremento, diminutione ac amissione caritatis.

DVBIVM I.

Vtrùm caritas sit in voluntate?

1 HOc dubium nec difficultatem, nec sententiarum diuersitatem habet: communiter enim omnes cum D.Thoma 2.2. q.24.a.1. docent, caritatem esse in voluntate vt in subiecto. & ratio clara est: nam cùm sit habitualis amor, nequit esse in potentia cognoscitiua,

D.Thom.

sed necessariò debet esse in potentia appetitiua, cuius solius est amare. Item cùm versetur circa obiectum omnino spirituale, scilicet circa ipsam Dei bonitatem qua in se bonus est, quæ nullo sensu percipi potest, sed solo intellectu, nequit esse in appetitu sensitiuo, qui solùm versatur circa bona sensu perceptibilia. Quare restat vt sit in voluntate, quæ versatur circa bona quæ intellectu percipiuntur, eique proponuntur.

2 Quæcúnque intelligimus etiam modo corporeo imaginamur.

Actui volũtatis semper correspondet aliquis actus in appetitu sensitiuo.

Ex actibus voluntatis nascitur in appetitu quædã inclinatio.

Quare hoc solùm hîc est Notandum, quòd, sicut cùm circa res etiam spirituales solóque intellectu perceptibiles versamur, siue per fidem, siue per cognitionem naturalem, semper rem intellectam simul modo aliquo corporeo imaginamur: ita etiam ipsi actui voluntatis, quo hæc in obiecta intellecta fertur, semper coniunctus est aliquis actus appetitus sensitiui ei correspondens eodem modo, quo imaginatio respondet intellectioni, quo appetitus fertur in obiecta etiam spiritualia per modum rei corporeæ sibi repræsentata. Vnde etiam contingit ex frequentatione actuum caritatis nasci in appetitu sensitiuo aliquam inclinationem ad appetenda eadem obiecta repræsentata per modum boni sensibilis: quę respondet ipsi habitui caritatis, ipsúmque in suis actibus facilitat, & homini sensibilem delectationem tribuit: atque ita diligentium Deum non modò cor siue voluntas, sed etiam caro exultat in Deum viuum: vt dicitur Psalm. 83. Vide dicta disp 7. dub. 1. num. 10. & 11.

DVBIVM II.

Vtrùm caritas in omnibus iustis sit æqualis, in iísque augeri possit?

3 *D. Thoma.*

TRactatur hoc dubium à D. Thoma eiúsque interpretibus iam 2. 2. q. 24. a. 4. quàm 1. 2. q. 112. a. 4. vbi disputant an gratia iustificans sit æqualis in omnibus: est enim eadem vtriusque ratio. nam aut caritas non distinguitur à gratia iustificante, vt dixi disp. 21. dub 7. aut saltem vtraque qualitas est in eodem pro eodem tempore semper æquè intensa; vt omnes fatentur. Quare eadem omnino quo ad rem præsentem est quæstio, vtrùm gratia iustificans, aut iustitia habitualis, aut sanctitas, aut caritas possit in diuersis esse inæqualis, aut etiam in eodem crescere.

4 Error Iouiniani.

Hieron.

Error Luth. & Caluin.

Fuit igitur olim error Iouiniani, sicut omnia peccata, ita omnia opera bona esse æqualis malitiæ, aut bonitatis, omnésque iustos æqualiter iustos esse. vt testatur D. Hieron. l. 2. contra eum conscripto. Hanc quoad iustitiam habitualem sequuntur nostri hæretici, tam Lutherani quàm Caluinistæ; qui negant omnem iustitiam nobis intrinsecam, volúntque nos solùm esse iustos extrinseca iustitia Christi siue Dei nobis imputata, ac per fidem apprehensa. Aliqui quidem ex iis videntur concedere alios aliis habere maiorem actualem iustitiam, fidem, spem & caritatem; negant tamen hominem per hos actus vllo modo iustificari; cùm sentiant omnes eiusmodi actus quantumuis ex obiecto bonos esse peccata: atque ita consequenter aiunt nos per illos nec formaliter, nec per modum meriti iustificari posse, habitus autem infusos penitus negant. Eandem sententiam aliqua ex

Magister.

parte necessariò tenet Magister in 1. d. 17. de caritate habituali. nam docet hanc nihil esse aliud quàm Spiritum sanctum, vnde vult hanc in nobis non aliter crescere quàm ratione actuum; cuius fundamentum suprà refutaui.

5 CONCLVSIO I. Est de fide inter homines iustos alium alio iustiorem esse siue sanctiorem, & iustitiam siue gratiam iustificantem posse in nobis hîc crescere. Ita communiter Catholici contra hæreticos. Et docet Trident. sess 6. can. 24. & 32. vbi definit iustitiam siue gratiam iustificantem per bona opera in iustis augeri. Et patet apertè ex Scripturis: nam Apoc. vlt. dicitur, *Qui iustus est iustificetur adhuc: & sanctus sanctificetur adhuc.* & 2 ad Corinth. 9. Apostolus promittit dantibus eleëmosynam: *Et augebit* (scilicet Deus) *incrementa frugum iustitiæ vestræ.* Item Ecclesiastici 18. dicitur: *Non impediaris orare semper, & ne verearis vsque ad mortem iustificari, quoniam merces Dei manet in æternum.* Ac si diceat, Nulla difficultas aut tædium te deterreat à continuo exercitio bonorum operum, quo vsque ad mortem continuò in iustitia crescas, quia æterna merces promissa bene operantibus est ingens, & superabundans omnis operæ ac laboris pretium. Ex quo patet hanc lectionem esse meliorem Græca, quæ habet, *Ne expectes vsque ad mortem iustificari*: quæ nisi explicetur secundùm lectionem Latinam, non satis quadrat cum illa ratione subiuncta: *Quoniam merces*, &c. Possent hæc pluribus confirmari nisi res esset nimis clara, & fundamenta aduersariorum nullius momenti, & suprà satis à nobis refutata in materia de merito, vbi satis ostendi nostra bona opera non esse peccata, & nos per ea verè mereri aliquod præmium apud Deum. Qui plura cupit videat Bellarm. l. 3. de Iustific. c. 16. & Vegam l. 1. in Trident. c. 2. & sequent.

Trident.

Apoc. vlt.

2. Cor. 9.

Eccl. 18.

Bellarm.

Vega.

6 *Matth. 20.*

Vnicum tamen videtur hîc argumentum alicuius momenti posse obiici. Quia nimirum Matth. 20. dicitur paterfamilias, qui varios operarios in suam vineam diuersis temporibus miserat, vesperi omnibus dedisse eandem mercedem, scilicet denarium diurnum: ergo similiter Deus in die iudicij omnibus dabit æqualem gloriam, & consequenter hîc omnes sunt æquè sancti.

2. Cor. 9.

1. Cor. 15.

Etsi omnes semper Orthodoxi negarint consequentiam huius argumenti, eò quòd apertè repugnet sanæ doctrinæ atque ipsi Scripturæ, cum aliis locis, tum clarissimè 2. ad Cor. 9. vbi dicitur: *Qui parcè seminat, parcè & metet; & qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus & metet.* vbi clarè ostenditur eum maius in altera vita acceptutum præmium, qui hîc magis pro Deo laborauit. & epist. 1. c. 15. dicitur, quòd, sicut alia est claritas solis, alia stellarum, & sicut vna stella est alia clarior, ita etiam erit in resurrectione mortuorum, in qua nimirum vnus alium claritate & magnitudine gloriæ superabit.

7 *Vasquez.*

Vt autem ostendant illud consequens non sequi ex antecedente, tam antiqui, quàm recentiores variè ad illud respondent, quorum sententias refert Vasq. 1. p. disp. 47. c. 3. & deinde c. 4. probabiliorem illius Christi parabolæ explicationem ex Iansenio profert: scilicet Christum ibi solùm velle significare se suo arbitrio suas gratias distribuere, quibus fit vt in nouissimo die ij qui putabantur futuri primi, fiant nouissimi, & contrà; eò quòd ij, qui hominibus videbantur plus laborasse pro Deo, verè pro eo non laborauerint, sed sibi siue pro se, omnia in suum commodum, & temporalem suam laudem referendo: & contrà ibi apparebit aliquos plus laborasse, qui hîc minùs pro Deo laborasse credebantur. Patet autem in hoc nullam fieri alicui iniuriam, cùm Deus sua dona prout voluerit distribuat.

8 In parabolis explicandis primò spectandus earum scopus.

In iis non omnia applicanda.

Proquo benè Notat Primò, vt parabolas explicemus, primò omnium spectandum esse scopum ad quem adferuntur, & deinde ex parabolis ea esse assumenda & applicanda, quæ scopo deseruiunt, & eo modo quo deseruiunt: reliqua verò tanquam emblemata & solius ornatus causa ac vt parabola esset accommodatior rebus quæ communiter accidere possunt, adiecta, in applicatione esse omittenda.

Notat

9 Notat Secundò, finem, quem Christus in hac parabola intendit, esse probare multos, qui videbantur futuri primi in regno cælorum, futuros nouissimos, & contrà, idque sine vlla iniustitia. vnde quod in parabola dicitur omnes operarios accepisse eundem denarium, ait non significare omnes in cælo accepturos idem præmium, sed solùm adferri vt probetur, quòd, sicut ille paterfamilias sine vlla iniustitia inæqualiter operantibus dedit æquale præmium, ita sine vlla iniustitia futurum, vt nouissimi sint primi in regno cælorum, & contrà, quantumuis hoc in oculis nostris videatur mirabile & dignum murmuratione. Hunc autem solùm esse finem illius parabolæ probat Primò, quia cap.19. v. vlt. immediatè ante hanc parabolam Christus ait: *Multi autem erunt primi nouissimi; & nouissimi primi.* Deinde in fine dictæ parabolæ subiungit, *Sic erunt nouissimi primi, & primi nouissimi.*

Matth. 19.

10 Notat Tertiò, per eos, qui in regno cælorum dicuntur futuri nouissimi, non significari eos qui ibi minima præmia accepturi sunt, sed eos qui à regno excludendi sunt. quia statim post dicta verba Christus subiungit: *Multi enim sunt vocati, pauci verò electi.* Dicuntur igitur nouissimi, qui nouissimè siue clausa iam ianua veniunt & petunt sibi aperiri; vt de virginibus fatuis dicitur Matth.25. v.11. Patet hoc ex Lucæ 13. vbi Christus primò hortatur nos vt contendamus intrare cælum per angustam portam, quia postquam paterfamilias clauserit ianuam, omnes postea venientes excludentur. Deinde subdit multos ab Oriente & Occidente venturos, qui recumbent in regno cælorum cum Patriarchis & Prophetis; & interim filios regni siue Iudæos, qui primi videbantur admittendi, excludendos foris. & tandem concludit: *Et ecce sunt nouissimi, qui erant primi, & sunt primi, qui erant nouissimi.* vbi Christus apertè ostendit se per primos intelligere omnes saluandos, per nouissimos damnandos.

Qui dicantur in regno cælorum futuri nouissimi.

Matth. 25. Luca 13.

11 Et hæc quidem explicatio multa acutè & ad verum Scripturæ sensum explicat; sed non videtur tamen omnino satisfacere. Primò, quia non explicat quinam dicantur vocati summo manè, & qui hora vndecima. nam dicere per illos significari omnes reprobos, per hos omnes electos, videtur omnino absurdum esse; cùm de multis electis nequeat dari ratio cur debeant dici fuisse vocati hora vndecima, præsertim de iis qui in veteri testamento à prima ætate Deo seruierunt, vt Iacob, Ioseph, Samuel, & similes. Deinde cùm ipsa parabola videatur facere vim in eo, quòd omnes illi operarij eundem denarium acceperint; videtur nonnihil durum dicere hoc nihil facere ad rem, sed tantùm emblematis causa allatum esse: & tamen ex illa sententia hoc videtur sequi; nam non explicat quomodo hoc scopo conueniat.

12 Notandum igitur Quartò, Christum eo loco non intendere facere comparationem inter singulos particulares homines siue electos, siue non electos; aut etiam generatim inter omnes electos ac non electos, quasi per eos, quos hic dicit in die iudicij futuros primos, intelligeret omnes saluandos, & per eos, quos dicit futuros nouissimos, intelligeret omnes damnandos. nam sic omnes damnandi deberent fuisse primi siue summo manè vocati, & tulisse pondus & æstum diei, & contrà electi deberent omnes fuisse serò vocati. Quod nullo commodo sensu dici potest; nam nec omnes electi vocati sunt in fine mundi, cùm Abel, Abraham, & similes sint inter electos: nec etiam omnes reprobi vocati sunt initio mundi, vt sic per manè & serò possit initium & finis mundi intelligi. Similiter per manè & serò non potest intelligi initium & finis vitæ, quasi omnes reprobi sint in iuuentute vocati à Deo, & electi in senectute.

Quid Christus in ea parabola intenderit.

quia, etsi aliquibus electis ac reprobis hoc possit conuenire; tamen hi pauci sunt respectu aliorum: nam inter reprobos longè maxima pars à iuuentute nequam fuit, nec vnquam etiam quoad externam speciem ita Deo seruiuit, vt possit videri inter primos operarios in vinea Christi laborasse; itsque, quibus contrarium accidit, respectu aliorum ita sunt pauci, vt vix numero videantur digni. Et contrà plurimi electi magnam vitæ partem ita etiam exteriùs Deo seruierunt, vt pateret eos à Deo vocatos in vinea Domini laborare. Quare non potest hac ratione ita absolutè dici primos siue primò vocatos, eósque qui siue verè, siue quoad apparentiam in vinea Domini laborando tulerunt pondus diei & æstus, futuros nouissimos, & contrà; cùm contrarium communiter accidat.

13 Confirmatur, quia qui Lucæ 13. dicuntur expelli foras, & ea primis fieri nouissimi, Matth 8. v.12. vocantur filij regni: nulla autem apparet ratio cur reprobi præsertim ita generatim à electis dicantur filij regni, si fiat comparatio inter particulares homines; aut generatim inter electos & reprobos.

Luca 13. Matth. 8.

Quare credo hic solùm fieri comparationem Inter Iudæos & Gentes, quorum illi optimè præ his generatim dicuntur filij regni; tum quia ipsi erant populus peculiaris Dei, & singulariter iis erat facta promissio Messiæ ac regni Dei; tum etiam ob causas quas commemorat Apostolus ad Romanos 3. Item optimè ij dicuntur ea primis facti nouissimi, & contrà Gentiles ex nouissimis primi, & tota parabola hac ratione optimè explicatur, vt infrà ostendam.

Iudæi præ Gentibus primi vocati & filij regni dicuntur.

Rom. 3.

14 Nota Quintò, quòd, sicut, quia Ecclesia hic in terris est congregatio hominum tendentium ad regnum cælorum, & aliquod eius initium, ideò sæpè in Scripturis dicitur regnum cælorum; ita etiam vocatio ad fidem, gratia Dei, atque ipsa fides sæpè dicuntur vita æterna, quia sunt via ad vitam æternam, atque ita ipsum medium quo acquirimus præmium, vocatur nomine præmij. Iohannis 17. v.3. *Hæc est autem vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum.* vbi fides in Deum & Christum dicitur vita æterna. Item ad Rom. 6. v.23. *Gratia autem Dei vita æterna,* &c.

Gratia vocationis ad fidem & fides dicuntur regnum Dei.

Iohan. 17.

Rom. 6.

15 Respondeo igitur, per eos, qui summo manè, hora tertia & nona in vinea Domini conducti laborarunt, intelligi Iudæos, aliúmque omnem fidelem populum qui ab initio mundi partim ante legem, partim post, vsque ad Christum ad veram Ecclesiam pertinuit. Per eos autem qui vndecima hora, cœperunt laborare, intelligi Gentiles qui vsque ad Christi mortem infideles, atque ita tota propè die otiosi permanserunt; deinde vltima mundi ætate fideles facti laborare cœperunt.

Rursum per denarium diurnum credo intelligi partim ipsam æternam beatitudinem Sanctis omnibus in fine sæculi reddendam; partim etiam ipsam Christi redemptionem, quæ ab initio omnibus fidelibus promissa fuit, & in hac vltima mundi ætate quasi in fine diei exhibita; ideóque tum ob hanc, tum quia est medium necessarium ad consequendum præmium laborantibus promissum, & huius radix, comparatur denario diurno in præmium laboris promisso.

16 Item hic denarius, quatenus significat æternam beatitudinem, dicitur dari iam peractis totius diei laboribus: item vnus idémque denarius dicitur omnibus primùm promitti, deinde etiam offerri; quia eadem Christi redemptio fuit omnibus, fidelibus æqualiter promissa, & ex parte Christi pro omnibus oblata.

Qua ratione idem omnibus denarius detur.

17 Demum vltimò vocati ad laborem primi recipiunt præmium, quia tempore legis nouæ reiectis Iudæis

Qua ratio ne vltimi sint primi.

Iudæis qui priùs in vinea Dei laborarant, Gentiles eousque otiosi, primi constituunt Ecclesiam. nam etsi primi omnium fuerint aliqui Iudæi conuersi, tamen hi fuerunt pauci præ multitudine Gentium, quæ statim fidem amplexa est; & ideò Ecclesia tamquam ex sui præcipua parte non ex Iudæis, sed ex Gentibus dicitur constituta, atque adeò primi illi Iudæi conuersi ad fidem non ampliùs spectant ad Synagogam siue populum Iudæorum, sed ad Ecclesiam Gentium. vnde etiam accidit Iudæos id videntes fuisse scandalizatos & murmurasse contra vocationem Gentium, adeò vt maxima ex parte ac ferè omnes hac re offensi fidem Christi reiecerint ac oppugnarint, vt patet Act. 11. initio, & c. 13. v. 44. & 46. c. 14. v. 2. totaque epistola ad Rom. quam Apostolus præcipuè scripsit, vt hoc scandalum tolleret. vt patet ex toto contextu, & præsertim ex cap. 3. 4. & 9. & hac ratione tota parabola commodissimè explicatur.

Act. 11. & 13. 14.

18 CONCLVSIO II. Caritas potest in vno esse maior quàm in alio, & in eodem augeri. Est communis Catholicorum & certa: & sequitur ex concl. 1. vbi ostendi, sanctitatem siue gratiam iustificantem in nobis augeri: caritas autem aut non est distincta à gratia iustificante, aut in eodem est semper cum hac æqualiter intensa. Deinde patet ex Scripturis, quæ docent caritatem in vno esse maiorem quàm in aliis, ac in nobis perfici. Ioannis 15. *Maiorem caritatem nemo habet*, &c. 1. Ioannis 4. *Perfecta caritas foras mittit timorem*, &c. Hinc D. Augustinus tract. 5. in Ioannem sub finem, *Caritas*, inquit, *meretur augeri, vt aucta mereatur perfici*. Idem docent alij Patres.

Ioan. 15. 1. Ioan. 4. August.

DVBIVM III.

Qua ratione caritas in nobis augeatur?

19 SVprà disp. 7. dub. 2. & disp. 8. dub. 9. & 10. ostendi Primò, nostros actus quantumuis supernaturales non producere physicè habitum vllum supernaturalem, sed solùm meritoriè, aut per modum dispositionis moralis ad eorum productionem concurrere. Secundò, nos mereri augmentum gratiæ, & consequenter caritatis per quoslibet actus bonos supernaturales in gratia factos, etiamsi habitu sint remissiores: illudque augmentum statim recipere. Tertiò, qua ratione gratia siue caritas augeatur primo instanti ac reliquis sequentibus, quibus actus meritorius elicitur. Item tom. 1. de Sacram. q. 62. a. 1. ostendi omnibus cum legitima dispositione Sacramenta suscipientibus conferri augmentum gratiæ iustificantis, & consequenter etiam caritatis, quod etiam communiter à Catholicis admittitur. Iam restant nobis aliqua alia dubia explicanda: & primùm hoc dubio explicanda nobis est illa difficultas, quam tractat D. Thom. 2. 2. q. 24. a. 5. vtrùm caritas augeatur per additionem gradus ad gradum; quæ quæstio est quidem philosophica, & communis, non modò augmentorum habituum, sed etiam omnium qualitatum: de his enim omnibus est difficultas an intendantur per additionem gradus ad gradum, an verò, alia ratione; est tamen hîc nobis explicanda. Primò, quia D. Thomas de ea disputat loco suprà citato, ita tamen vt de eius sensu ferè omnes dubitent. Secundò, quia illius explicatio est necessaria vt possimus soluere difficultatem Theologicam proponendam dub. 4. vt ibi patebit.

D. Thom.

20 Prima igitur sententia, quæ est ferè communis Thomistarum, docet qualitatem non intendi per additionem noui gradus siue entitatis, sed per eiusdem formæ ab initio productæ maiorem radicationem siue inhæsionem in subiecto, siue per hoc quòd subiectum ei magis subiiciatur; aut, vt alij dicunt, per hoc quòd ipsa magis educatur è potentia subiecti. Fatentur quidem huius sententiæ Auctores formam quæ intenditur secundùm suum esse perfici, volunt tamen hoc fieri sine vlla additione noui gradus: quomodo autem id fieri possit variè se explicant; quorum explicationes breuitatis causa, & quia ferè magis verbis quàm re constant, hîc referre omitto: nam ex dicendis res satis declarabitur. qui eas videre cupit, legat Vasquez 1. 2. disp. 82. cap. 2. vbi eas refert ac refutat.

Vasquez.

21 Probant autem suam sententiam Primò, quia accidentis esse est inesse: ergo illud in se intendi siue perfici nihil est aliud, quàm ipsum perfectiùs subiecto inesse. Secundò, quia vel gradus qui additur est eiusdem speciei cum eo qui præcedit, vel diuersæ. prius dici nequit, quia duo accidentia eiusdem speciei nequeunt esse in eodem subiecto. nec etiam secundum dici potest, quia sic qualitas intensa deberet constare ex duabus qualitatibus diuersæ speciei; quod absurdum est: ergo dicendum est intensionem non fieri per eiusmodi graduum additionem. Tertiò, quia essentiæ sunt sicut numeri, quibus nihil addi vel demi potest, nisi varietur species: ergo si essentiæ qualitatis, dum intenditur, aliquid adderetur, mutaretur ipsius species. Quartò, quia Aristoteles 4. Physicorum c. 9. textu 84. ait ex calido fieri magis calidum, nullo facto in materia calido, quod non esset calidum: ergo illud fit sine additione alicuius gradus caloris. Quintò, quia motus localis intenditur & fit celerior sine additione alicuius nouæ entitatis sola variatione alicuius modi: ergo idem potest dici de quauis qualitate.

Aristotel.

22 Sed si hæc sententia intelligatur prout verba sonant, ita scilicet vt velit qualitati secundùm se spectatæ, & prout distinguitur ab ipsa inhærentia in subiecto, dum intenditur, nihil reale accedere, sed secundùm se manentem inuariatam solùm incipere perfectiùs inhærere subiecto, videtur mihi apertæ rationi repugnare. Nam cùm omnis qualitas naturaliter totaliter, & quantum potest subiecto suo inhæreat; fieri nequit vt aliqua incipiat perfectiùs inhærere, nisi secundùm se, & prout distinguitur ab ipsa inhærentia, fiat perfectior; quod fieri nequit nisi ei sic præcisè aliqua perfectio accedat.

Qualitas debet in se perfici, vt perfectiùs inhæreat.

Secundò, quia si Deus calorem intensum & remissum poneret extra omne subiectum, ille esset in se perfectior & intensior, quàm hic; cùm tamen in neutro esset maior radicatio in subiecto: ergo illa maior intensio non consistit in maiore radicatione in subiecto.

Secunda pars antecedentis, scilicet quòd tunc in neutro esset maior radicatio in subiecto, per se patet, quia in neutro esset vlla radicatio siue inhærentia in subiecto. Prior pars probatur, quia eo casu illa accidentia vel aliquam haberent intensionem (& tunc nulla est causa cur non possent habere eandem, quam habuerunt in subiecto: nec enim vlla est ratio cur in eo statu potiùs possint habere paruam intensionem, quàm magnam) vel nullam intensionem haberent; & hoc dici nequit, quia sicut accidens esse nequit sine vlla perfectione, ita etiam nequit esse sine vlla intensione, quia eius perfectio consistit in intensione. Imò hinc clarè sequitur, intensionem accidentis nullo modo consistere in illa inhæsione in subiecto; quia aliàs sicut in accidente existente extra subiectum nulla est inhæsio, ita nulla in eo esset intensio. quod nullo modo dici potest: nam omne accidens, sicut necessariò habet aliquam perfectionem, ita etiam necessariò habet aliquam intensionem.

Accidens eandem intensionem habet extra subiectum, & in subiecto.

23 Tertiò, quia illa sententia nititur fundamento aut apertè falso, aut nihil omnino ad rem præsentem faciente.

Quæ ratione ac vere accidens esse est inesse.

faciente. nam illud axioma, *Accidentis esse est inesse*, vel ita intelligitur quasi accidens secundùm se nihil sit aliud quàm sua inhærentia, & ab hac omnino indistinctum ac inseparabile prout intelligendum est vt faciat ad rem) & sic apertè est falsum; nam si de constat accidens posse existere extra subiectum, & consequenter separatum ab omni inhærentia. Vel ita intelligitur vt solùm velit accidens non posse naturaliter existere nisi inhærendo alicui subiecto; & sic nihil facit ad rem: nam cum hoc optimè consistit, ipsius essentiam siue ipsum accidens secundùm se esse distinctum à sua inhærentia, & aliud omnino esse ipsum secundùm se perfici, aliud verò ipsius inhærentiam perfici; sicut aliud est ipsum secundùm se fieri, aliud verò ipsius inhærentiam fieri: & hæc optimè possunt inter se separari, vt si Deus creet accidens extra omne subiectum, ac id sensim intendat; quo casu nec fiet, nec perficietur aliquid ipsius inhæ sie; & tamen ipsum secundum se & fiet & perficietur, siue intendetur.

Accidens potest fieri & intendi, etsi eius inhærentia nec fiat, nec intendatur.

24

Ex quibus apertè sequitur, quòd, sicut accidentis esse siue essentia, verè distinguitur & separari potest à sua inhærentia; ita, præsertim formaliter loquendo, aliud omnino sit accidens secundùm se perfici siue intendi, aliud verò ipsius inhærentiam perfici. Et quamquam naturaliter illud non possit perfici, quin hæc etiam perficiatur: tamen hæc formaliter distincta sunt, & separari possunt, vt patet in accidente existente extra subiectum: & consequenter formaliter loquendo accidens non perficitur per hoc præcisè quòd eius inhærentia perficiatur, siue per maiorem radicationem in subiecto. Et credo D. Thom. nihil aliud velle, quàm hæc naturaliter non posse separari, siue accidens non posse intendi per additionem alicuius entitatis, quæ ex potentia subiecti non educatur: nam, vt iam ostendi, eius præcipuum fundamentum nihil aliud probat.

D. Thom.

25 Gradus gradui additus non constituit nouum accidens.

Ex his patet solutio primi argumenti allati num. 21. Ad secundum, Respondeo gradum additum esse eiusdem speciei cum præcedente, componere tamen cum eo idem numero accidens; & sic non sequi, duo accidentia eiusdem speciei esse in eodem subiecto.

Ad tertium, Respondeo illud axioma intelligendum esse de additione alicuius prædicati essentialis, quæ fieri nequit sine variatione essentiæ: non autem de additione perfectionis non essentialis.

Ad quartum, Respondeo Aristotelem ibi solùm dicere, dum calor intenditur, nullam subiecti partem fieri calidam, quæ antè non erat calida; sed eandem partem fieri magis calidam. quod libenter fatemur.

Quomodo intendatur motus.

Ad quintum, Respondeo, si motus accipiatur pro ipso impetu qui moto imprimitur, nego antecedens; hic enim intenditur, sicut aliæ qualitates per additionem alicuius entitatis realis. si autem accipiatur præcisè pro continua acquisitione noui loci, quæ illum impetum consequitur, sic nego consequentiam; quia aut motus sic acceptus nihil omnino est reale distinctum etiam formaliter ab ipso impetu ad quem consequitur; aut vt summum, est aliquis modus in ipso moto, qui propriè in se non intenditur, per intensionem ipsius motus, sed solùm alius atque alius breuiore tempore acquiritur. quare non est mirum si non perficiatur, siue intendatur per additionem alicuius distinctæ entitatis: secùs est de qualitate, quæ est ens reale realiter ab aliis distinctum, & dum intenditur in se perficitur.

26 Durand.

Secunda sententia est Durandi in 1. dist. 17. quæst. 7. vbi contendit qualitatem intendi per nouum gradus acquisitionem, qui priore sit perfectior; ita tamen vt hoc accedente prior perdatur, sicut corpus quod mouetur acquisito vno Vbi, perdit aliud: atque ita docet, qualitatem, dum intenditur, manere vnam non secundùm suarum partium permanentiam, sed secundùm continuationem, sicut motus manet vnus.

Probat Primò, quia in omni motu terminus à quo perditur accedente termino ad quem: sed intensio qualitatis est quidam motus, & gradus remissior est terminus à quo, & gradus intensior est terminus ad quem: ergo hoc adueniente ille perditur.

Secundò, quia, si vterque gradus maneret simul, sequeretur, duas formas eiusdem speciei posse manere simul in eodem subiecto.

Tertiò, quia in omni mutatione formæ variantur, & solùm subiectum manet idem: atqui intensio est quædam mutatio: ergo in ea solùm subiectum manet idem.

Quartò, quia vel agens intendens formam producit aliquid diuersum à priore, & sic non manebit eadem forma, quæ erat priùs: vel non producit aliquid diuersum, & sic nulla fiet variatio; & consequenter nec fiet intensio.

Quintò, quia motus incompossibiles habent terminos incompossibiles: atqui intensio & remissio sunt motus incompossibiles: ergo eorum termini, scilicet qualitas intensa & remissa, sunt incompossibiles, & nequeunt simul esse in eodem subiecto.

27 Vasquez. Suarez.

Hanc sententiam fusè refutant Vasquez t. 2. disp. 81. c. 4. & Suarez in Metaphys. tom. 2. disp. 46 sect. 2. Vnicum argumentum contra eam hîc adferam, quod meo iudicio apertè conuincit eam esse falsam; nam ex ea sequeretur, nullam qualitatem per agens contrarium posse successiuè remitti: nam secundùm eam sicut intensio fit per acquisitionem gradus perfectioris, & amissionem gradus præcedentis, ita remissio deberet fieri per perditionem gradus perfectioris, & acquisitionem imperfectioris; quod in casu dicto fieri nullo modo posset; quia nullum esset agens, quod gradum remissiorem produceret. v.g. pnuatur aqua calida vt quinque in loco frigido, illa secundùm Durandum non habet in se primum, secundum, ternum aut quartum gradum caloris, sed præcisè quintum, dum hic igitur per remissionem perit, peto quod agens ibi producat quartum gradum, & hoc pereunte tertium. certè cum hoc nequeat fieri nisi ab aliquo vicino calido, quod hîc nullum est, nullo modo fieri poterit, & consequenter ea aqua non successiuè, sed in instanti debebit omnem calorem perdere: quod apertè repugnat experientiæ.

28

Dices, eum gradum produci aut à Deo, ne omnis calor in instanti pereat, aut à quinto gradu caloris iam pereunte.

Nullũ esset incommodum calorẽ in aqua in instanti perire, si frigefactiuum haberet sufficiẽtẽ ad hoc virtutem. Gradus qui perit nequit alium producere.

Sed neutrum probabiliter dici potest: nam prius sine vllo fundamento fingitur, nec enim vllum esset incommodum calorem in aqua in momento perire, sicut lux in aëre absente luminoso subitò perit, atque ita aquam in instanti fieri frigidam: nam frigus posset in instanti produci nisi obsisteret contrarius calor, nec est vlla ratio cur Deus hoc debeat impedire producto calore minùs intenso, qui succedat gradui pereunti. Secundum etiam dici nequit, quia vel quintus gradus produceit quartum dum adhuc existit, & sic vterque gradus erit simul, quod negat Durandus. vel dum iam esse desiit, & hoc nequit, quia nihil potest physicè agere dum non est.

29

Ad primum argumentum positum num. 26. Respondeo maiorem solùm esse veram de termino à quo formaliter sumpto, scilicet quatenus includit priuationem termini ad quem (quæ in omni alteratione ac generatione propriè ac formaliter loquendo est terminus à quo) aut cum eo necessariam connexionem

nexionem habet, sicut respectu eiusdem Dei naturaliter loquendo vnus locus habet connexionem cum priuatione alterius, & calor cum priuatione frigoris. Gradus autem remissus secundùm se non est formaliter terminus à quo respectu gradus intensioris; sed solùm quatenus est remissus, & dicit priuationem intensioris gradus: atque ita hoc accedente solùm perit secundum hanc priuationem: quia non manet remiss[illegible], sed intenditur per accessum ac coniunctionem alterius gradus, sicut in augmento quantitatis minor quantitas non perit accedente maiore, nisi secundùm rationem minoritatis.

Ad secundum, nego assumptum; nam illi duo gradus constituunt vnam eandémque qualitatem ex ipsis compositam.

30 Ad tertium, nego maiorem generatim sumptam: solùm enim est vera de formis quæ se habent vt terminus à quo, & ad quem; & quatenus se ita habent: vt patet ex dictis ad primum argumentum. aliàs dum lac calefit, non solùm frigus, sed etiam albedo deberet in eo perire.

Ad quartum, Respondeo in intensione qualitatis produci aliquid secundùm se distinctum à priore gradu siue forma secundùm se spectata; illud tamen hanc non expellere, sed cum ea vnam integram formam componere; sicut in accretione id quod de nouo aggeneratur, cum priore idem quantum componit.

Ad quintum, concedo totum loquendo de gradibus remissis & intensis formaliter sumptis, & quatenus sunt termini intensionis aut remissionis. vt sic enim non possunt esse simul in eodem. cum hoc tamen consistit quòd secundùm entitatem suam possint esse simul m eodem; vt patet ex responsione ad primum.

31 Tertia igitur sententia docet, intensionem qualitatum fieri per additionem gradus ad gradum. ita Scotus in 1. dist. 17. q. 5. §. *Ad istam quæst.* Gregor. ibidem quæst. 4 art. 1. Bonauent. p. 2. art. 1. quæst. 1. Occam q. 6. Gabriel quæst. 4. art. 2. Marsil. in 2. q. 1. not. 8. Henric. quodlib. 5. q. 5. & quodlib. 4. q. 15. Vasquez 1. 2. disp. 82. c. 3. Suarez tom. 2. Metaph. disp. 46. sect. 1. & alij plurimi.

Scotus. Gregor. S. Bonau. Occam. Gabriel. Marsilius. Henric. Vasquez. Suarez.

Probatur autem hæc sententia præcipuè, quia, vt patet ex refutatione aliarum, nisi dicamus qualitatem dum intenditur aliquam nouam entitatem accipere, quæ priori gradui coniuncta aliquid perfectius efficiat, intelligi nequit qua ratione ipsa possit intendi ac in se verè perfici: constat autem eam dum intenditur in se verè perfici.

32 Supradicti verò Auctores dupliciter suam sententiam explicant. Quidam enim docent, omnes gradus quibus qualitas intenditur, esse eiusdem omnino rationis. atque adeò inter eos per se siue ex natura rei non esse essentialem ordinem, sed solùm accidentalem, quatenus vnus gradus producitur primo loco, alter secundo, alter tertio, &c. qualis ordo est inter lateres quibus aliquis murus extruitur. Ita eum multis recentioribus Malderus 1. 2. quæst. 24. art. 5. Ex antiquioribus eidem fauet Occam citatus num. 31. & quidam alij ibidem citati ducentes, hos gradus esse homogeneos. Sed omnes eos gradus vocant homogeneos qui sunt eiusdem speciei: solùmque probant quemuis gradum caritatis esse caritatem. quod alij non negant, vnde Vasquez 1. 2. disp. 82. c. 2. initio docet, antiquos hanc disputationem non attigisse.

Malder. Occam.

Vasquez.

33 Probatur hæc sententia. Primò, quia hac ratione potest sufficienter defendi ac declarari quomodo fiat intensio: ergo non est opus hic fingere illos gradus inter se esse inæqualis perfectionis, cùm nulla necessitas nos ad id cogat. Secundò, quia caritas quæ augetur, v. c. sex operibus bonis æqualis omnino inter se bonitatis, eodem omnino modo augetur quocunque ordine illa opera fiant, & siue illud quod fit vltimo loco, fiat primo, vel contrà: atqui hoc esset falsum si gradus quibus intenditur essent dissimiles: ergo hoc non est dicendum. Tertiò, si gradus essent inter se dissimiles ac sibi mutuo subordinati, ita vt vnus alterum supponeret, sequeretur etiam eorum partes (in quas singuli secundùm communem sententiam sunt adhuc in infinitum diuisibiles) similiter sibi esse subordinatas, ac se mutuo supponere: atqui hoc est falsum: ergo & id vnde sequitur. Minor probatur, quia in omnibus rebus sibi subordinatis debet dari aliquod primum, ne al às detur processus in infinitum: atqui falsum est in qualitatis productione dari aliquam talem partem determinatam à qua ipsa productio necessariò primò incipiat, cùm quacumque parte caloris data possit dari minor siue remissior: ergo etiam falsum est in partibus caloris dari talem subordinationem. Quartò, quia aliàs gradus secundus esset diuersæ speciei à gradu primo: atqui hoc est falsum: ergo & illud. Maior patet, quia quæcumque differunt inter se plus quàm differunt illa quæ solo numero differunt, differunt specie; sed tunc gradus secundus differret magis à primo, quàm duo primi inter se: ergo differret specie à primo. Quintò, quia secundùm aliam sententiam secundus gradus contineret eminenter omnem perfectionem prioris; ergo eo adueniente frustra esset prior, & consequenter expelleretur per secundum. Sextò, quia speculum causticum per collectionem radiorum solis producit in certo puncto lumen multò intensius, quam in se habeat: atqui hoc fieri non posset, si gradus intensionis essent heterogenei: ergo hoc non est dicendum.

34 Sed mihi semper visa est probabilior illa sententia, quæ docet hos gradus esse dissimiles, & posteriores esse perfectiores prioribus, idémque dicendum de singulorum graduum partibus, in quas possunt vlterius diuidi. Ita Suarez tom. 2. Metaph. disp. 46. sect. 1. n. 38. Lorca 1. 2. sect. 3. disp. 14. in appendice. Hurtado de Generatione disp. 5. sect. 6. Probatur Primò, quia in calore, v. c. intenso secundùm communem modum loquendi, præsertim Auctorum tertiæ sententiæ, verè reperiuntur diuersi gradus caloris: atqui hoc propriè loquendo esset falsum, si omnes illius caloris partes essent inter se omnino similes: ergo dicendum est eos non esse inter se similes. Minor probatur, quia si essent inter se omnino similes, nec dicerent inter se vllum ordinem, nec in vllo illorum esset vlla ratio cur potiùs esset primus gradus, quàm secundus aut tertius: atqui diuersi gradus constituentes aliquod totum necessariò dicunt certum inter se ordinem, in quo vnus alterum superat, ita vt vnus respectu alterius sit primus, alter secundus, alter tertius: ergo dicendum est illas partes non esse inter se omnino similes.

Suarez. Lorca. Hurtado.

Vt aliqua constituant inter se distinctos gradus, debent inter se dicere ordinem.

35 Dices, esse ordinem inter has partes quatenus vnus producitur post alium, ideóque constituit secundum gradum. Sed hic ordo est omnino per accidens & denominatio planè extrinseca, & transacta ipsa productione qualitatis nihil ponit in re, per quod vnus gradus ab alio possit distingui, aut vnus dici superior altero: et go omnino nihil facit ad rem præsentem. Confirmatur, quia si gradus quibus ad locum superiorem est ascendendum (à quibus illa denominatio graduum intensionis sumpta est) ita collocarentur, vt vnus in ordine ad locum non superaret alterum, quantumuis vnus poneretur ante alium, nullo tamen modo constituerent veros gradus, nec vnus posset dici gradus primus, alter secundus,

secundus, &c. ergo similiter in qualitate si vna pars aliam solo tempore, non autem ordine perfectionis superet, nulla est ratio cur in ratione gradus vna sit prior altera, cùm in hoc non sit attendenda prioritas temporis, sed prioritas siue eminentia in perfectione: sicut in gradibus quibus altior locus ascenditur, vt vnus sit primus, alter secundus, attenditur sola eminentia loci. vnde apertè sequitur, secundùm aliam sententiam illas partes qualitatis verè non constituere inter se ordinem graduum, sed aggregatum per accidens, sicut lapides temere eodem loco congestos.

Vt gradus intensionis dicatur primus aut secundus, solus ordo perfectionis debet attendi.

36 Dices Secundò, ideo partem caloris posteriùs productam habere rationem secundi gradus, quia perficit priorem. Sed contrà, nulla est ratio cur pars posteriùs producta potiùs perficiat priorem quàm contrà, cùm vna non magis eleuet alteram ad aliquod esse perfectius, quàm ab ea eleuetur; quòd enim vna priùs, altera posteriùs producatur, est iis planè per accidens: nam ex se hunc ordinem secundùm illam sententiam non exigunt; & postquam vtraque pars iam est producta, hoc nullam omnino inter eas differentiam ponit; sicut nec inter lapides temere congestos, quòd vnus ponatur priùs, & alter postea. Confirmatur, quia secundùm illam sententiā quando qualitas intensa tota producitur in instanti, prout accidit in productione luminis, nullus tunc esset gradus primus aut postremus, sed omnes omnino essent æquales, atque ita solùm esset vnus gradus, aut potiùs nullus; quia inter partes illius qualitatis nullus omnino esset ordo, nec vllum omnino fundamentum vllum inter eas ordinem fingendi: cùm igitur gradus dicant inter se aliquem ordinem, nullus ibi posset esse gradus, & consequenter nec intensio. quæ apertè falsa sunt.

37 Probatur Secundò, quia secundùm illam sententiam nulla esset causa cur calidum vt duo v. c. non possit in alio calido vt duo adhuc alios duos gradus caloris producere; nam cùm hoc sit adhuc capax duorum graduum caloris similium iis quos alterum calidum potest producere, nulla est ratio cur hoc non tam possit eos producere in calido vt duo quàm in non calido, cùm calidum vt duo sit magis dispositum ad recipiendum illos duos gradus caloris, quàm omnino non calidum. quod patet, quia calidum vt quatuor tertium & quartum gradum faciliùs producet in calido vt duo, quàm in non calido.

38 Dices, id fieri, quia agens solùm intendit effectum sibi assimilare, ideóque non agit in id, quod iam reperit sibi simile: calidum autem vt duo est iam simile alteri calido vt duo. Respondeo, hunc modum argumentandi manifestè errare, non distinguendo inter hæc, *naturam intendere aliquid sibi assimilare*; &, *eam præcisè intendere vt aliquid sibi sit simile*. Prius sanè intellectum verum est, vt mox ostendam; secundum est falsum: nam aliàs quoties agens reperiret aliquid sibi simile, aut saltem quoties rem aliquam sibi similem produxisset, quasi obtento perfectè omni suo fine desineret in res alias agere, nec conaretur eas sibi assimilare. quod patet esse falsum. Quare dicendum est rebus creatis virtutem agendi datam esse, non vt res alia ipsis similis quacumque ratione existat; sed vt seipsas quantum possent cuiuis alteri rei communicarent, atque ita in variis suis effectibus suum esse quantum possent perpetuarent. Vnumquodque igitur agens primò & per se intendit seipsum alteri communicare, siue aliquid sibi simile in eo producere, atque ita consequenter intendit illud sibi assimilare, non tā vt passum sit sibi simile, quàm vt seipsum huic communicet; quod agens directè & per se intendit: assimilationem verò solùm consequenter, quatenus ex priore necessariò sequitur. Quare calidum v. c. vt quatuor quantumuis in plurimis subiectis vt quatuor reperiat suam formam productam; tamen quamdiu reperit aliquid sibi approximatum quod sit capax alicuius gradus caloris, quem potest producere, hunc in eo producit. Cùm igitur calidum vt quatuor secundùm aliam sententiam sit adhuc capax alicuius gradus caloris, quem potest calidum vt quatuor producere; sequitur vnum calidum vt quatuor posse adhuc producere calorem in alio calido vt quatuor; atque ita duo calida vt quatuor poterunt se mutuo intendere vsque ad octo. quod apertè falsum est.

... non ... re... vt alia... res ubi sit similis, sed vt eam sibi assimilet, siue vt suam ei naturā communicet.

Agens primò & per se intendit suī communicationem, assimilationem consequenter.

39 Probatur Tertiò, ponamus vno loco aliquod corpus calidum vt octo, & Deum alio loco ponere octo calida vt vnum, penetratiuè omnino in eodem loco: & deinde vtriusque caloribus in suo esse conseruatis subtrahere omne subiectum: Peto, an hoc casu illi posteriores gradus caloris æquiualebunt illi priori calori vt octo, constituendo calorem verè intensum vt octo potentem producere alium calorem intensum vt octo. Si affirmes, sequitur apertum absurdum, scilicet octo illos calores habere octies maiorem vim agendi positos extra subiectum quàm habebant priùs dum essent in suis subiectis: nam priùs solùm poterant producere calorem vt vnum, postea verò producerent calorem vt octo: apertè autem videtur absurdum, calorem tantum perfici in virtute agendi per hoc præcisè, quòd careat subiecto.

40 Si verò dicas hos octo gradus solùm producturos calorem vt vnum; reddenda erit ratio, cur hi octo gradus caloris tanto minorem habeant vim agendi præ illis qui fuerunt in eodem subiecto; cùm inter eos in perfectione nulla possit assignari differentia: sunt enim secundùm se omnino eiusdem naturæ & perfectionis, & æqualiter inter se loco vniti; & quòd priùs fuerint in eodem, aut in diuersis subiectis, est denominatio iis iam planè extrinseca, cùm nullum in iis effectum relinquat.

41 Dices Primò, priores octo gradus inter se habere aliquam vnionem, ideóque simul constituere aliquid vnum perfectius, quàm singuli sint per se; secùs esse de secundis gradibus, qui sicut non constituunt aliquid vnum, ita nec constituunt aliquid perfectius. Sed contrà facit Primò, quòd nequeat explicari qualis sit ista vnio, & quare potiùs reperiatur inter hos gradus, quàm inter illos: aut quare hi se mutuo magis perficiant, quàm illi, cùm omnes sint eiusdem naturæ & rationis, & ex se æqualiter apti vt se mutuò perficiant, sibique vniantur. Etsi enim cur vni magis se mutuo perficiant quàm alij, aliqua apparens fortè ratio videatur posse afferri quando priores sunt in eodem subiecto, reliqui in diuersis: tamen quando vtrique ponuntur extra subiectum, & omnes illi similiter atque hi simul in eodem loco penetratiuè se habentes; nescio quænam vel apparens hîc possit adferri ratio, cur illi potiùs se mutuo perficiant, vnúmque calorem constituant, quàm hi. Secundò, contra eam responsionem facit, quia, etsi concedamus priores gradus aliter inter se vniri, quàm secundos; tamen non videtur verosimile, illam solam diuersitatem vnionis posse adeò variare virtutem agendi, vt priores hanc octuplo maiorem habeant quàm posteriores.

42 Dices fortè Secundò, octo illa corpora calida vt vnum posita penetratiuè simul in eodem loco productura calorem vt octo, si solū sint calida, & nullū habeant in se frigus; vt contingeret in lumine, si penetratiuè simul ponerentur octo corpora lucida vt vnum, quæ tunc producerent lumē vt octo. Sed hoc repugnat apertè supposito alterius sententiæ, scilicet vnumquodque sua actione solùm intendere passum sibi assimilare, quo posito desinit agere. nam illa

illa octo lucida, cùm essent solùm lucida vt vnum, vt passum sibi assimilarent, tátùm deberent illud facere lucidum vt vnum; sicut facerent si essent solùm iuxta se posita: nam aliàs augendo ipsius lucem, non tam illud sibi assimilarent, quàm facerent dissimile. Itē inde sequeretur, quòd octo calores intensi vt vnum possent producere in octo diuersis subiectis octo calores intensos vt octo, atque ita effectus essent octies perfectiores suis causis. quod apertè absurdum est.

43 Probatur Quartò, quia secundùm aliam sententiam non apparet qua ratione qualitas possit sensim remitti per introductionem formæ contrariæ, v. c. quomodo calor vt octo remittatur vno gradu per introductionem vnus gradus frigoris: cùm enim secundùm illam sententiam hic gradus frigoris æqualiter repugnet omnibus gradibus caloris expellendi, nulla est ratio cur potiùs vnum expellat quàm alium; & consequenter vel omnes expellet vel nullum. quorum vtrumque apertè falsum est.

44 Respondent aliqui Primò, illum gradum primò expelli, qui vltimò fuit inductus, sicut in dissolutione domus illa pars primò tollitur, quæ vltimò fuit posita. Sed hoc exemplum nihil facit ad rem; &, si ad rem faceret, probaret apertè contrarium. Prius patet: nam quòd in dissolutione domus primò conuellamus summitatem tecti, non fit quia hæc pars est vltimò posita, sed quia ordine suprema est, aliísque innititur, ita vt aliis sublatis nullo modo possit consistere, sed necessariò corruit ac frangitur. Secùs est in illis gradibus caloris, quorum vltimus secundùm illam sententiam non innititur necessariò prioribus, sed potest his sublatis naturaliter consistere: nec hi gradus vllum dicunt inter se naturalem ordinem, nisi extrinsecum & per accidens ratione prioritatis productionis, qui nihil facit ad rem præsentem.

45 Quòd autem hoc exemplum potiùs contrarium probet, patet, quia tunc solùm in domus dissolutione incipimus à tecto, quando volumus materiam ex qua constructa est, seruare integram, aliàs volentes aliquam domum euertere sæpè à fundamentis incipiunt, quibus destructis tota statim corruit, & sic sæpissimè causæ naturales, v. c. inundatio fluminum, terræ motus, & similia, primò euertunt fundamenta, & sic domum destruunt, quia non curant in ea quidquam seruare integrum. Quare si exemplum faciat ad rem, cùm agens naturale intendens introducere frigus in subiectum calidum intendat totum caloré quàm potest citissimè omnino destruere, ita vt nihil ex eo remaneat, vt possit faciliùs suam formam inducere, deberet potiùs statim tollere primum gradum, vt reliqui omnes corruerent, atque ita statim tolleretur omne impedimentum formæ introducendæ.

His adde, secundùm illam responsionem saltem qualitatem in instanti productam non posse ita paulatim remitti; quia tunc inter ipsius gradus nullus omnino potest assignari ordo, & consequenter nec ratio, cur remissio incipiat potiùs ab hoc gradu quàm ab alio.

46 Respondent igitur alij Secundò, Deum in eiusmodi casibus determinare certum gradum à quo incipiat fieri remissio. Sed hoc est miserum pro philosopho refugiū, quod euertit omnem rationem argumentandi ab experientia. Si enim semel incipiamus ea, quæ apertè experimur fieri, negare fieri ex exigentia & vi ac modo naturali agendi causarum naturalium, eáque tribuere singulari Dei voluntati ac operationi res varias determinanti vt hoc vel illo modo fiant; facile erit aperta hac via vlteriùs progredi, & negare ignem ex se habere vim expellendi frigus ex aqua; ac asserere frigus in aqua igni apposita

Transferētes determinationem actionū causarum creatarum in Deum omnem rationem philosophandi euertunt.

paulatim desinere, præcisè quia Deus ei subtrahit suum concursum, aliàs aut ignem nihil acturum, aut frigus & calorem naturaliter simul futura in eodem subiecto: ideòque ne hoc fiat Deum suum concursum frigori subtrahere. Hoc autem gradu facto, negabo ignem potiùs esse calidum quàm frigidum, aut habere vllam vim producendi calorem, dicamque Deum ad ipsius præsentiam producere calorem in obiectis et appositis. & quis me tandem per vllam experientiam aut rationem refutabit? Et sanè quidam vt suam philosophiam hac ratione facilitent, multásque difficultates fugiant, procul hac via progressi sunt: quos impressis thesibus publicè audiui defendentes, non aliam ob causam nos impediri quo minùs tam facilè crassissimum murum, quàm liquidum aërem penetremus; quàm quia Deus volentibus illum penetrare concursum denegat. Consequenter etiam poterant dicere (& credo etiam tenuisse quantum memini) quòd non tam facilè possimus videre per corpus opacum quàm per diaphanum, in tenebris quàm in luce; quòd nequeamus instar auium volare, &c. non tam fieri ob defectum naturalis facultatis quàm quia Deus nobis concursum ad ea denegat. Quidni hi procedant vlteriùs, asserántque nobis quo minus oculis corporeis naturaliter intueamur spiritū; bruto quo minùs intelligat; glaciei quo minus calefaciat; igni quo minùs frigefaciat, solum Dei deesse concursum? qua tandem experientia aut ratione talia asserentes conuinces? negantí solē lucere, qua tandem alia luce suum errorem ostendes? Indicaui hæc breuiter (quæ fortè Deo dante aliàs ex professo prosequar) data occasione indicanda, vt omnes videant ad quæ præcipitiá eiusmodi viæ ducant.

47 In nostra sententia facile hac difficultate nos expedimus: nam secundum hanc posteriores gradus ex natura sua ita supponūt priores, vt nō magis possint sine iis consistere, quàm tectum sine fundamento. Item cùm posteriores sint perfectiores minùs secum compatiuntur vllam formam sibi contrariam. vnde etiam accidit Primò (vt aperta etiam docet experientia) quòd gradus intensi siue posteriores præsertim in subiectis in quibus non insunt naturaliter, difficiliùs & producantur & conseruentur, quàm gradus remissi, siue priores: quia quæuis res extra locum suum siue subiectum naturale, faciliùs consistit in infimo gradu perfectionis, quàm in summo, quia hic longè faciliùs læditur quàm ille.

Cur dum qualitas remittitur superiores gradus primò pereant.

Accidit Secundò, quòd primus gradus frigoris non sit incompossibilis primo gradui caloris, sed solùm octauo, & hunc, non autem alios expellat; quia solus gradus octauus calorem in summa sua naturali perfectione constituit, ideóque huic soli quæuis forma contraria quantumuis remissa repugnat, non autem aliis gradibus, ideóque etiam ille ante hos expellitur.

Solus gradus perfectissimus omnis gradus formæ contrariæ repugnat.

48 Ad primum argumentum contrarium positum n. 33. negandum est anteced. vt patet ex dictis.

Ad secundum, nego minorem: quia illi actus cùm solùm meritoriè gratiam augeant nullum dicunt ordinem ad hos potiùs gradus, quàm ad illos. Hoc tamen notandum, quia posteriores perfectiores sunt prioribus, priores actus ceteris paribus mereri plures gradus augmenti gratiæ, quàm posteriores, vt dub. 4. dicemus.

Ad tertium, nego minorem. Ad probationem, nego maiorem: fallit enim in rebus, quæ possunt syncategorematicè in infinitum diuidi. Quia aliàs nequidem secundùm alteram sententiam posset vllus calor successiuè intendi. nam omnis intensio qua talis supponit aliquem calorem productum; & quæuis ipsius determinata pars supponit vnam aliam se remissiorem, v. c. intensio vt vnum intensionem

vnius

vnius medij gradus, & hæc intensionem medietatis medij gradus, & sic in infinitum. Item sequeretur, nullam posse dari progressionem aut recessum localem ab aliqua re; quia quæuis determinata huius pars supponit aliam minorem; nec potest dari determinata pars qua non sit minor, à qua priùs inceperit recessus: vnde similiter inferes eam numquam incepisse, nec dari vllum motum, ne detur progressus in infinitum.

49 Ad quartum, nego maiorem, eiúsque probationem. quia inde sequeretur, etiam secundùm aliam sententiam, calorem vt duo differre specie à calore vt vnum; quia ille ab hoc magis differt, quàm à calore vt duo. Item hominem magnum differre specie à paruo; quia plus ab hoc differt, quàm à magno. Item lineam trium pedum differre specie à linea duorum pedum; quia illa plus differt ab hac, quàm à linea trium pedum. Quæ omnia absurda sunt. Vt igitur aliqua inter se dicantur specie differre, non sufficit quòd differant perfectione; sed requiritur vt habeant essentiam omnino diuersæ rationis; quam ex proprietatibus aut effectibus colligimus, quando scilicet hæc non solùm se mutuo perfectione aliqua superant, sed sunt inter se omnino diuersæ ac repugnantis rationis: quod tunc maximè accidit, quando vnus effectus nequit ad alterius perfectionem proficiendo peruenire siue perduci, & perfectior priorem destruit. Gradus autem inferior non est naturæ omnino diuersæ & repugnantis cum gradu superiore; sed natus est ab eo perfici, & aliquid absolutè vnum cum eo conficere, atque ita ad eius perfectionem pertingere. Quamuis autem non possimus tam præcisè ac clarè definire, ac ostendere quænam differant specie, & quæ solo numero; vt ita omnibus clarè ostendamus quænam hoc vel illo modo differant; & quare potiùs hæc quàm illa: quia naturæ omnes ac differentiæ rerum non sunt nobis ita perspectæ; tamen ideò à communi sensu & modo loquendi non est recedendum, nec absurda suprà allata sunt admittenda.

Non omnia quæ aliqua ratione plus quam solo numero differunt, specie differunt.

Quid requiratur vt aliqua inter se specie differant.

Ad quintum, nego anteced. nam nihil potest dici alterum eminenter continere, quando ab hoc in existendo & operando necessariò dependet, gradus autem posterior ita dependet à priore, sine quo, saltem naturaliter, nullo modo potest existere. Et quamuis fortè virtute diuina possit supernaturaliter existere sine priore, non posset tam perfectè & modo sibi connaturali operari.

50 Ad sextum, Respondeo hoc argumentum tam illos premere quàm nos, quia etiam ipsi fatentur, & clara experientia docet, multa lumina remissa vicina alicui corpori, quod simul omnia illuminant, non posse in eo producere lumen intensius eo, quod intensissimum est in illuminantibus. Quare dicendum, illud lumen ita intensum produci immediatè à sole aliòve corpore luminoso, quo speculum illuminatur, quódque lumen perfectius in se continet: speculum autem solùm esse conditionem requisitam vt vis actiua solis aut alterius lucis tali puncto ita fortiter applicetur, prout requiritur vt in tali distantia tantum lumen producat, quantum in aliis locis non producit, quia iis ita non applicatur. Quamuis negandum non sit, lumen receptum in speculo vt causam partialem etiam effectiuè concurrere ad productionem illius luminis: quia nihil vetat causam partialem producere effectum se perfectiorem, quando iuuatur ab alia perfectiore ipso effectu.

Coninck de act. supernat.

DVBIVM IV.

Vtrùm per singulos actus caritatis tot gradibus habitus augeatur, quot in ipsis actibus continentur?

51 SEnsus quæstionis est, vtrùm eliciens, v. c. actum caritatis vt 6. recipiat sex gradus augmenti ipsius habitus; & eliciens actum tam intensum atque est suus habitus, duplicet suum habitum: ita vt postea habeat duplo maiorem quàm antè habebat: hanc autem quæstionem communiter Doctores non ita distinctè tractant, sed aut alterutram partem supponũt aut confundunt cum illa quæstione; vtrùm habitus caritatis augeatur per quosuis actus caritatis quantumuis remissos, an verò solùm per actus habitu intensiores. vt patet apud Turrian. 2. 2. disp. 68. dub. 5. Vasq. 1. 2. disp. 220. Suar. in 3. p. tom. 2. disp. 18. sect. 4. &c. Quæ tamen difficultates sunt valdè diuersæ: nam etsi dicamus habentem habitum vt 100. eliciendo actum caritatis vt sex, mereri ac statim recipere augmentum habitus caritatis, non est tamen necesse nos dicere eum recipere augmentum sex graduum: nam vt illa sententia sit vera, sufficit eum accipere vnum gradum augmenti, aut etiam decimam partem vnius gradus. Nam, vt docet Suarez suprà, etsi per alios actus virtutum mereamur augmentum caritatis, illúdque statim recipiamus; non tamen per actum vt sex recipimus sex gradus caritatis, sed pauciores, vt etiam fatentur ij, qui dicunt nos per actum caritatis vt 6. augere habitum vt 6. Et ratio est clara, quia cùm actus caritatis sit melior magísque meritorius quàm actus aliarum virtutum; non debet per hos tantum augeri habitus caritatis, quantum per illum.

Turrian. Vasquez. Suarez.

Suarez.

52 Quidam igitur docent, per quosuis actus caritatis augeri habitum caritatis tot gradibus quot habent ipsi actus, & consequenter per actum intensum vt sex, eum semper augeri sex gradibus. Probatur Primò, quia Deus nobis numquam in dilectione cedit, sed saltem tantum nos diligit quantum nos diligimus ipsum; ergo cùm eius dilectio sit efficax, diligenti ipsum v. c. vt sex semper infundit habitum gratiæ siue caritatis vt 6. Secundò, quia Deus peccatori qui primùm iam conuertitur, per actum dilectionis vt sex infundit statim habitum vt sex: ergo similiter iusto elicienti actum caritatis vt sex statim infunditur augmentum habitus vt sex: nec enim vllo modo videtur probabile iustum ob actum caritatis æquè intensum recipere pauciores gradus gratiæ, quàm recipiat peccator. Antec. probatur: quia aliàs si talis post illum actum statim moreretur, sequeretur, eum intensiùs amasse Deum in via, quàm amet in patria; quia cùm in patria non haberet habitum intensum vt 6. non posset Deum amare vt 6. illud autem est absurdum: ergo & id vnde sequitur.

53 Alij verò contrà generatim docent, per actum, v. c. vt sex, numquam acquiri sex gradus habitus. Ita Malder. 2. 2. q. 24. a. 4. dub. 3. concl. 4. & quidam alij.

Malder.

Probat id Malderus, quia incredibile est nos ita in immensum habitualem gratiam in nobis augere posse, prout ex contraria sententia sequitur nos id posse: quod etiam videtur minùs conforme sacræ Scripturæ, quæ Matth. 25. significat seruum industriè agentem post multum temporis solùm duplicasse suum talentum: & Lucæ 8. terra optima toto anno, siue homo optimus toto vitæ tempore solùm fert fructum centuplum. secundùm aliam autem sententiam singulis actibus possemus duplicare nostrum talentum, atque ita toto tempore nostræ vitæ, non solùm ferre fructum centuplum, sed ad multas myriades millionum eum multiplicare, eliciendo semper actus caritatis habitui æquales.

Matth. 25.

Lucæ 8.

54 Probant id quidam alij Secundò, quia tunc solùm dicitur habitus augeri secundùm proportionem actuum quando actus respondent habitui in perfectione: nostri autem actus caritatis propter imperfectionem nostri status, semper hîc à nobis eliciuntur longè imperfectiores, quàm perfectio ipsius habitus requirat, idque etiam eo casu, quo actus elicitur tam intensus, quàm sit ipse habitus. Quod probant, quia actus caritatis in patria æqualis in intensione cum actibus quos hîc elicimus, erit substantialiter his longè perfectior. Quod puto esse verissimum, vt magis ostendam disp. 23. dub. 3. Sed restat explicandum in quo hæc maior perfectio consistat, quod loco iam citato faciam, & hîc num. 57. paucis etiam indicabo.

Actus caritatis in via non respondent perfectioni habitus.

55 Hoc igitur supposito, inde bene infertur pauciores gradus habitus esse abunde condignum præmium plurium graduum actus intensioris, quem hîc possimus elicere: Ex quo etiam patet solutio primi argumenti positi numer. 52. neganda enim est consequentia. quia vt Deus nobis non cedat in amore, sufficit quòd amantibus donet præmium eorum amori in dignitate respondens: tale autem, vt iam ostendi, est habitus gratiæ siue caritatis, præsertim quatenus confert ius ad gloriam, etsi longè sit remissior ipso actu.

Vt Deus abundè de condigno remuneretur actus caritatis, non est opus vt infundat habitum eis æqualem in intensione.

Ad secundum, facilè negari potest antecedens: & ad probationem dicendum eiusmodi casus esse metaphysicos, & qui fortè numquam contingent. ideóque non videri absurdum sieo posito aliquis intensiùs amauerit Deum hîc, quàm amet in patria: cum hoc enim optimè consistit ipsum in patria amare Deum sine comparatione perfectiùs quàm eum hîc amauerit. vt ostendam disp. 23. dub. 3.

56 Pro resolutione Nota Primò, quod ad rem præsentem spectat, quadrupliciter fieri posse vt aliquis eliciat actum caritatis. Primò, antequam vnquam fuerit iustificatus, ita vt per eum iam primùm iustificetur. Secundò, post perditam semel gratiam iustificantem, ita vt per eum iam secundò aut tertiò iustificetur; quo casu, vt ostendi tom. 2. de Sacram. disp. 2. dub. 20. ipse recuperat omnem gratiam habitualem per prius peccatum deperditam. Tertiò, quando existens in gratia elicit actũ caritatis habitui in intẽsione æqualem aut inferiorem. Quartò, quando talis adiutus speciali auxilio elicit actum caritatis habitu intensiorem: & in omnibus his casibus videtur diuersimodè loquendum.

Eliciẽs actũ caritatis potest se quadrupliciter habere.

57 Nota Secundò, actum caritatis habere duplicem perfectionem sibi intrinsecam. Primò, ratione suæ intensionis: quo enim est intensior, eo ceteris paribus est perfectior. Secundò, ratione maioris appretiationis: quo enim Deũ amo appretiatiuè magis, eo meus actus est perfectior. Qui enim amat Deum appretiatiuè magis, ita vt ex vi illius actus sit paratus longè maiora ac difficiliora pro Deo suscipere, v. c. strictissimam Religionem ingredi, martyrium pati, &c. longè perfectiùs eũ amat, quàm is qui eum amat appretiatiuè minùs, ita vt ex vi sui actus solùm sit paratus, seruare mandata & leuia quædam subire: quantumuis vterque Deum æquè intensè amet. Hoc autem fieri posse, & has duas perfectiones inter se multùm distingui, & secundam esse magis principalẽ, ac dignitatem actus ex ea magis crescere quàm ex priore, ostendam disp. 23. dub. 3. His potest addi Tertia actus perfectio, quæ consistit in quadam morali dignitate, quã ipse accipit ab ipsa dignitate personæ operantis: quo enim hæc est sanctior, eo ipsius actus est melior. Ex quibus patet, ex triplici capite fieri posse, vt eliciens actum caritatis non recipiat tot gradus augmenti habitus, quot habet ipsius actus. Primò, ob indignitatem operantis, vt si hic sit peccator. Secundò, quia eius actus est exiguus in appretiatione. Tertiò, quia gradus quos deberet recipere sunt perfectiores quàm sint gradus ipsius actus. vt si habens habitum intensum vt 100 eliciat actum intensum vt 6. tunc enim gradus addendus habitui est perfectior quouis gradu ipsius actus: iuxta dicta dub. 3.

Actus caritatis habet duplicẽ perfectionem.

Quis amet appretiatiuè magis.

Tertia actus dignitas ex dignitate personæ accepta.

Ex triplici capite potest actus deficere a perfectione habitus recipiendi in æquali intensione.

58 Conclusio. Multò probabilius est elicientem actum caritatis numquam pro eo præcisè recipere tot gradus gratiæ habitualis, quot actus ipse habet; vt si hic sit intensus vt sex, verius est elicientem non recipere sex gradus gratiæ: sed pauciores. Probatur Primò, quia vel talis iam primùm iustificatur, & cũ eius actus tunc careat dignitate illa quam habet actus iusti; apertè patet illum non debere recipere tantum præmium, quantum reciperet iustus, si similem actũ eliceret: atqui secundùm omnes hic vt summum reciperet sex gradus gratiæ, etiam secundum eam sententiam, quæ docet omnes gradus ipsius habitus esse æqualis perfectionis: ergo ille recipit pauciores. Vel eliciens eum actum iam erat iustus, & tunc cùm gradus, quos deberet de nouo recipere, sint intensiores, & consequenter perfectiores iis quos actus habet, iuxta dicta dub. 3. apertè sequitur, paucos gradus infundendos in dignitate & perfectione respondere pluribus gradibus ipsius actus: idque eo magis, quo gradus infundendi sunt intensiores, siue quo habitus augendus est intensior ipso actu elicito.

Numquam pro actu, v. c. vt sex recipimus sex gradus habitus infusi.

Prob. Secundò, quia si eliciens actum vt sex reciperet sex gradus gratiæ, sequeretur, alium qui eliceret etiam actum intensum vt sex, sed duplo perfectiorem in appretiatione, recepturum 12. gradus gratiæ, quia hic actus esset illo verè duplo perfectior: hoc autem videtur communi sententiæ repugnare, quia communiter omnes negant nos per nostros actus mereri plures gradus gratiæ, quàm ipsi in se habent; præsertim abstrahendo ab eorum diuturna continuatione, de qua hîc non agimus: nam loquimur de augmento quod quis recipit statim initio sui actus. Cùm igitur hîc numquam eliciamus actum caritatis appretiatiuè tam perfectum quin possit elici perfectior; sequitur, nos numquam pro eo recipere tot gradus gratiæ, quot ipse in se habet.

59 Hinc sequitur Primò, quando quis elicit actum caritatis quo iam primò iustificatur, ipsum ex duplici capite recipere pauciores gradus gratiæ quàm habeat ipsius actus. scilicet Primò, quia eius actus nullam accipit dignitatem ab eliciente, quia elicitur à peccatore; Secundò, quia non est appretiatiuè tam perfectus, quàm esse posset, & habitus caritatis postulat.

Sequitur Secundò, peccatorem, qui antè fuit iustus, elicientem actum caritatis ex triplici capite recipere pauciores gradus gratiæ habitualis, quàm actus eius habet. Primò, ob indignitatem elicientis; Secundò, ob defectum sufficientis appretiationis ipsius actus; Tertiò, quia, cùm talis recipiat omnem gratiam priùs perditam, vt ostendi tom. 2. de Sacram. disp. 2. dub. 20. gradus gratiæ quos recipit præcisè ratione illius actus caritatis sunt intensiores, & consequenter perfectiores iis gradibus, quos actus in se continet.

60 Sequitur Tertiò, iustum elicientem actum caritatis non intensiorem ipso habitu, ex duplici capite recipere pauciores gradus gratiæ, quàm actus ipsius in se continet: Primò, ob defectum sufficientis appretiationis; Secundò, quia gradus infundendi sunt perfectiores gradibus ipsius actus.

Sequitur Quartò, quo quis habet habitum intensiorem, si eliciat actum hoc minùs intensum, eo ceteris paribus pauciores recipere gradus gratiæ. v. c. Petrus habeat caritatem intensam vt 100. & Paulus vt 20. & vterque eliciat actum caritatis vt 10. appretiatiuè æquè perfectum, hic plures gradus gratiæ

accipiet

accipiet quàm ille; quia gradus gratiæ infundendi Petro sunt longè perfectiores infundendis Paulo; atque ita pauci æquiualent pluribus.

61 Dices, Sicut posteriores gradus gratiæ sunt perfectiores & maioris valoris, quàm priores: ita etiam actus habentis maiorem gratiam habitualem ceteris paribus est magis meritorios: ergo si habens vnum gradum gratiæ eliciendo actum caritatis vt 10. v.ca. recipit sex gradus gratiæ aut circiter: habens gratiam vt 20. aut 100. eliciens similem actum recipiet etiam tot gradus augmenti gratiæ.

Respondeo, nego conseq. quia, etsi valor actionis meritoriæ crescat ratione dignitatis siue maioris sanctitatis ipsius operantis; hinc tamen longè minùs crescit, quàm sit excessus valoris graduum superiorum respectu inferiorum: quare illud argumentum solùm probat habentem gratiam vt 20. eliciendo actum caritatis vt 10. mereri augmentum gratiæ quod aliquanto pluris valeat, quàm valeat augmentum gratiæ quod ob similem actum recipit is qui solùm habebat gratiam vt vnum; non autem quòd recipiat æquè multos gradus gratiæ.

62 Sequitur Quintò, iustum elicientem actum caritatis intensiorem suo habitu (quod auxilio gratiæ actualis præuenientis & concomitantis facere potest) pro illis gradibus, quibus actus superat habitum, ex vnico solùm capite recipere pauciores gradus gratiæ habitualis, quam actus in se contineat: scilicet ob defectum sufficientis appretiationis: pro reliquis verò ex duplici capite, scilicet quia in ipso actu gradus remissiores ipsis gradibus infundendis & in intensione & in appretiatione requisita sunt imperfectiores, vnde si habens habitum caritatis vt sex eliceret actum caritatis vt 10. qui esset appretiatiuè tam perfectus quàm habitus postulat (quod in hac vita fieri nequit) pro supremis quatuor gradibus reciperet quatuor gradus gratiæ, & augeret suum habitum vsque ad 10. pro reliquis verò gradibus non reciperet sex alios gradus gratiæ, sed multò minùs, v.c. tres; & sic vniuersum reciperet septem nouos gradus gratiæ, quorum tres supremi æquiualerent in dignitate ac perfectione sex infimis.

DVBIVM V.

Vtrùm caritas in via possit semper in infinitum augeri?

DVplex hîc est difficultas. Prima, vtrùm possimus in hac vita tantam acquirere caritatem, vt secundùm legem Dei ordinariam vlteriùs augeri nequeat? Secunda, vtrùm possit dari caritas finita, tam intensa, quæ vlteriùs à Deo intendi nequeat?

63 Circa priorem fuit olim error Beguardorum docentium nos posse in hac vita peruenire ad tantam caritatem, vt ampliùs augeri non possit. Ita refertur Clement. *Ad nostrum*, de hæreticis.
Error Beguardorũ. Clement.

Ratio eorum erat, quia aliàs possemus acquirere tantam caritatem, quantam habuit Christus: cùm enim inter caritatem nostram & Christi hominis sit finita distantia, nostra posset in tantum crescere, vt huius perfectionem attingeret.

Videtur Secundò, probari posse auctoritate S. August. qui in Enchiridio c. 121. ait: *Minuitur autem cupiditas caritate crescente: donec veniat hic ad tantam magnitudinem, quæ maior esse non possit.* Item l. 1. Retract. c. 7. explicans id, quod dixerat l. de Moribus Ecclesiæ c. 25. ait: *Quod autem dixi eum ipsum, quem cognoscere volumus, hoc est Deum, priùs plena caritate diligamus: melius diceretur Sincera, quàm Plena: ne fortè putaretur caritatem Dei, non futuram esse maiorem, quando videbimus facie ad faciem. Sic itaque hoc accipiatur tamquam Plena*
August.

Conninck de act. supernat.

dicta sit, quæ maior esse non possit, quamdiu ambulamus per fidem. Vbi videtur dicere, caritatem hic posse esse tantam, vt nequeat ampliùs crescere.

64 Sed hic error apertè repugnat Scripturis; quæ, vt ostendi suprà n. 5. docent nos vsque ad mortẽ mereri & magis iustificari posse. Hinc Apostolus cum iam plurimum in caritate profecisset ad Philip. 3. v. 12. dicit se nondum esse perfectum, ita nimirũ vt vlteriùs nequeat perfici, ideóque subiungit se ea quæ retro sunt obliuiscendo semper ad anteriora se extendere, conando vlteriùs proficere. Vnde meritò in Concil. Vienn. relato Clement. suprà citata ille error damnatur. argumenta etiã pro eo allata facilè soluuntur.
Philip. 3.

65 Ad primum, Respondeo illud solum probare nos continenter bene viuendo posse tandem acquirere caritatem tam intensam quàm fuit caritas Christi, si satis longo tempore, multis nimirum annorum millibus viueremus, aut valdè magnis & extraordinariis diuinæ gratiæ auxiliis præueniremur. Tam breui autem vitæ tempore, & per auxilia, quæ de facto accipimus, nec Christi, nec B. Virginis, imò nec quorũdam Sanctorum, qui singulari Dei priuilegio singularibus auxiliis ad ingentem ac extraordinariam sanctitatem peruenerũt, caritatem vllo modo æquare possumus. Sicut, etsi limax quàdiu viuit possit semper vlteriùs repere, ita vt numquam tam procul possit repsisse, quin possit adhuc vlteriùs repere, tamen tota sua vita nullo modo potest repere ad 100. milliaria, aut etiam tam procul quàm aquila paucis diebus possit volare; sed quantumuis tota vita continenter repat, tamen in fine ab vtroque termino longissimè aberit.
Numquam ad Christi, B. Virginis, ac quorũdã Sanctorum gratiã peruenire possumus.

66 Ad secundum, Respondeo D. August. ibi non loqui de intensione aut perfectione habitus caritatis secundũ se, sed de perfectione caritatis quoad ostensionem siue exhibitionem externi operis; quando nimirum per eam omnia propter Deum cõtemnimus, atque adeò ipsam vitam libenter pro fide ac iustitia moriendo, quod est maximum amoris signum, quod hîc exhibere possumus, iuxta illud Christi Ioan. 15. *Maiorem hac dilectionem nemo habet, vt animam suam ponat quis pro amicis suis.* quem locum D. Aug. citat in suo Enchiridio, dicto c. 121. vt ea, quæ inde citauimus probet. Aliàs verò nos dum hîc sumus semper posse in sanctitate, & consequenter in caritate proficere, ipse apertè docet serm. 15. de verbis Apostoli sub finẽ. vbi explicans illud Apostoli ad Philip. 3. *Ad ea verò quæ sunt priora extendẽs meipsum*; fusè docet, nos semper posse in sanctitate proficere. & tandem subiungit: *Si autem dixeris Sufficit, periisti; semper adde, semper ambula, semper profice, noli in via remanere*, &c. clarè ostendens nos hîc semper adhuc posse proficere.
Ioan. 15.
August.
Philip. 3.

67 Circa secundam difficultatem variæ sunt sententiæ Theologorum, duæ tamẽ præcipuæ. Prior docet, posse dari caritatem finitam tam perfectam, vt per absolutam Dei potentiam nequeat vlteriùs intendi, aut dari vlla alia, quæ sit illa perfectior. Ita Durand. in 3. d. 13. q. 2. Scot. ibid. § *Ad quæst.* & §. *Ad argumenta istarum.* Palud. q. 1. Richard. a. 1. q. 2. Bonauent. in 1. d. 17. p. 2. a. 1. q. 4. & alij. Differunt tamen hi inter se, quia tres vltimi docent, quòd caritas aliæue qualitates non possint in infinitum intendi, non prouenire ex parte ipsarum; sed solùm ex parte subiecti: quia, cùm hoc sit finitæ capacitatis, non potest capere qualitatem in infinitum semper intensiorem. Scotus verò, & quidam alij volunt hoc prouenire ex parte ipsius caritatis; quia tam hæc, quàm quæuis alia qualitas essentialiter exigit certum limitem suæ intensionis, vltra quem nulla potentia possit intendi.
Durand. Scotus. Paludan. Richard. S. Bonau.

68 Probatur autem hæc sententia. Primò, quia Aristoteles 8. Physic. textu 62. & 74. docet, motum alterationis non posse procedere in infinitum, sed necessariò habere certum terminum, & l. 2. de Anima c. 4.
Aristot.

textu 41. ait: *Omnium natura constantium est finis & ratio tum magnitudinis, quàm accretionis.* Prob. Secundò, quia Deus videt distinctè omnes gratias quas potest creare; atqui inter has aliqua est perfectissima, qua non potest dari perfectior: ergò datur gratia perfectissima creabilis: quæ cùm non queat esse infinita, debet aliqua finita talis dari. Tertiò, quia Deus potest creare perfectissimam gratiam, quam creare potest; atqui hæc necessariò debet esse aliqua determinata: ergo potest dari gratia determinata, qua nequit dari perfectior. Quartò, quia quæuis creatura quatenus est susceptiua alicuius qualitatis, est finitæ capacitatis (videmus enim quasuis res destrui, si iis insit aliqua qualitas intensior, quàm capere possint:) ergo cuiuis rei potest inesse tam intensa aliqua qualitas, vt maiorem capere non possit: nec Deus potest hanc capacitatem augere, quia nequit rerum naturas mutare.

69 Sed hæ rationes non satis probant intentum. Ad primam, Respondeo loca illa ex Aristotele citata nihil facere ad rem: tum quia Aristoteles ibi solùm agit de effectibus naturalibus à causis naturalibus & finitis producibilibus; qui consequenter necessariò sunt finiti, & determinatæ perfectionis: ex quo nullo modo sequitur, idem esse dicendum de effectibus à Deo producendis: tum etiam quia priore loco agit solùm de alteratione tendente ad generationem & corruptionem rerum, quæ sicut ad sui generationem aut conseruationem determinatam requirunt qualitatum intensionem, ita determinata alteratione aut generantur aut corrumpuntur. caritatis autem intensio nec ad generationem, nec ad corruptionem tendit, quare alia est huius & illarum ratio. In secundo verò loco solùm agit de rebus animatis quæ requirunt certam corporis organizationem, & consequenter etiam certam quantitatem. De inanimatis verò docet hæc posse infinitùm augeri, si noua semper materia aggeratur. sic ignem docet in infinitum posse crescere, si continuò plura ligna ei apponantur. vt per se etiam manifestum est.

70 Ad secundum & tertium argumentum Respondeo Primò, ea vt summum probare posse creari aliquam qualitatem infinitam, quod propriè non facit ad præsentem quæstionem. Respondeo Secundò, ad secundum, nego minorem; nam sicut inter caritates creabiles nullus datur finis, nec vlla vltima; ita nec datur perfectissima: atque ita nec Deus inter eas videt perfectissimam, sicut nec inter partes in quas continuum potest diuidi, videt minimam.

Inter qualitates creabiles nõ datur perfectissima.

Ad tertium, negò maiorem: quia nulla est caritas possibilis tam perfecta, qua Deus non possit facere perfectiorem; nec hoc aliquam imperfectionem in diuina potentia arguit: sed omnino infinitam perfectionem, quæ numquam potest exhauriri, aut habere effectum vlla ratione sibi adæquatum, siue in quo debeat sistere, non valendo perfectiorem producere. sicut igitur fieri nequit vt Deus creet tot homines, quot creare potest, aut vt diuidat continuum in tot partes, in quot id diuidi potest, ita vt nequeat plures homines creare, aut continuum vlterius diuidere (quia illæ partes deberent esse indiuisibiles, atque ita continuum componeretur ex indiuisibilibus, quod communiter omnes fatentur esse absurdum:) ita fieri nequit, vt creet caritatem tam perfectam, qua nequeat creare perfectiorem.

Dei potẽtia nec exhauriri nec effectum sibi adæquatum habere potest.

71 Ad quartum, Respondeo maiorem solùm esse veram respectu qualitatum, quas corpora ad sui conseruationem in certa proportione exigunt, & quarũ nimia intensione læduntur; secùs verò esse de qualitatibus quæ nullo modo sua subiecta lædunt, sed merè perficiunt, eò quòd nullam habeant repugnantiam cum vlla dispositione ipsi subiecto connaturali; quare respectu huiusmodi qualitatis subiectũ est ex se capax cuiuscumque intensionis si ei à Deo infundatur. Idemque credo in aliis qualitatibus diuina virtute fieri posse: sicut enim Deus potest corpora damnatorum perpetuò seruare incorrupta in mediis maximisque ardoribus, imò summè in se ardentia, atq; adeò talibus affecta qualitatibus, sub quibus naturaliter nequidem momento temporis possunt integra consistere; ita posset eadem conseruare maioribus ac maioribus caloribus affecta absque vllo termino. Et confirmatur, quia aliàs sequeretur, hominem diu hîc viuendo posse tandem tam multum peccare, vt Deus non posset eum in inferno condignè punire, quia non posset ei sine subito ipsius interitu infligi pœna vlla tam intensa, ac peccata ipsius exigerent.

Virtutes infusæ nulla sua intensione subiecto possunt vlla ratione obesse.

Deus potest subiecta in quouis calore seruare integra.

72 Alij absolutè docent, non posse dari tantam caritatem, quin Deus possit eam magis & magis in infinitum intendere. Ita D. Tho. 2. 2. q. 24 Bañez ibid. dub. 2. & ferè communiter D. Thom. interpretes. Nec obstat quòd D. Tho. 3. p. q. 7. a. 12. videatur docere, humanitatem Christi fuisse finitæ capacitatis respectu gratiæ, & recepisse tantam, quantam poterat capere; quia loquitur de capacitate & potentia non absolutè sumpta, sed prout suberat ordinationi Dei, qui statuerat ei dare tantam gratiam, & non maiorem. Idem docet Gabriel in 1. dist. 17. q. 8. a. 1. concl. 3. & 5. Occam q. 8. Capreol. in 3. d. 13. art. 3. ad 3. Aureolus. Vasq. 3. p. disp. 47. c. 3. Suar. ibid. to. 1. disp. 22. sect. 2. Turrian. 2. 2. disp. 68. dub. 6. & alij. Et hanc etiam puto probabiliorem: varij autem variè eam probant. Sed præcipuè probanda est, quia, vt patet ex solutione argumentorum contrariorum, nulla potest vel apparens ostendi implicantia in eiusmodi augmento: vnde benè infertur hoc non esse negandum diuinæ potentiæ. deinde quia aliàs sequeretur, hominem aut angelum valdè diu existendo in via posse tandem mereri maiorem aut gratiam aut pœnam, quàm Deus posset ei rependere. quod videtur omnino absurdum.

D. Thom. Bañez.

Gabriel. Occam. Capreol. Aureol. Vasquez. Suarez. Turrian.

DVBIVM VI.

Vtrùm habitus caritatis sit semper intensior in patria quàm in via?

73 NOta Primò, habitum caritatis dupliciter posse perfici. Primò, intrinsecè & secundùm se ratione maioris intensionis. Secundò, extrinsecè ratione status sui subiecti, ob quem habitus sit inamissibilis, & continuum longéque perfectiorem actum habeat, quàm aliàs habere posset. Agimus hîc solùm de priore perfectione. de secunda dicturi dubio sequente.

Nota Secundò, hanc quæstionem posse dupliciter intelligi. Primò, faciendo comparationem ad idem subiectum; siue quærendo an in eodem subiecto habitus caritatis in patria sit intensior quàm in via. Secundò, vtrùm in diuersis subiectis possit hîc esse intensior, quàm in cœlo; sed solutio secundi pendet à solutione prioris.

74 Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 18. num. 7. docet, quemuis Sanctum statim initio suæ beatitudinis accipere tantum augmentum habitus caritatis; vt hæc in quouis minimo Sancto superet caritatem cuiusuis viatoris: excepta fortè caritate, quam hîc habuit B. Virgo. Probat Primò, auctoritate S. Thomæ, qui 1. p. q. 117. art. 2. ad 3. & 1. 2. q. 67. art. 6. ad 3. & 3. p. q. 34. art. 4. docet, caritatem minimi Beati esse perfectiorem quauis caritate viæ.

Lorca.

D. Thom.

Secundò, quia D. Augustinus sæpissimè docet, caritatem in patria esse maiorem, quàm in via. nam l. 2. contra Aduersarium legis & Prophet. loquens de beatis angelis ait: *Quilibet in eis minor maior est vtique*

Augu.

quolibet

quolibet Sancto, & nisi portante corpus, quod corrumpitur, & aggrauat animam. Item lib. 1. Retract. cap. 9. docet, caritatem hic non posse esse plenam, quia in patria erit maior: verba citaui suprà num. 63. Similia habet lib. de Perfectione iustitiæ, ratiocin. 17. & in Enchiridio, cap. 121. & alibi.

75 Probatur Tertiò ex Scripturis. Primò, quia Christus Matth. 11. cùm dixisset, inter natos mulierum non surrexisse maiorem Ioanne Baptista, subdit: *Qui autem minor est in regno cælorum, maior est illo.* In quem locum D. Hieronymus irridens eos, qui per minorem intelligunt Christum, qui erat Ioanne ætate minor, & dignitate maior, ait: *Nos autem simpliciter intelligimus, quòd omnis Sanctus, qui iam cum Deo est, maior sit illo, qui adhuc consistit in prælio.*

Matth. 11.

Hieronym.

Probatur Quartò, quia Scriptura comparat caritatem, siue sanctitatem, quam hîc habemus, cum luce auroræ, & ætate puerili, sanctitatem verò patriæ cum luce claræ diei, & ætate virili. Prouerb. 4: *Iustorum semita quasi lux splendens procedit, & crescit vsque ad perfectum diem.* Et 1. Corinth. 13. *Cùm essem paruulus* (ait Apostolus) *loquebar vt paruulus, sapiebam vt paruulus, quando autem factus sum vir, euacuaui quæ erant paruuli.* Deinde applicans similitudinem vitæ huic, & futuræ, subdit: *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem: nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum.*

Prouerb. 4.

1. Cor. 13.

76 Quintò, quia quanto Deus perfectiùs cognoscitur, tanto magis voluntatem excitat ad sui amorem; atqui in patria sine comparatione perfectiùs cognoscitur, quàm in via: ergo tanto magis excitat voluntatem ad sui amorem, & consequenter hæc indiget maiore habitu, vt talem amorem possit elicere.

Sextò, cùm Deus sit obiectum amoris supra naturam, quanto altiùs cognoscitur, tanto ampliùs excedit naturam: ergo voluntas tanto maiore auxilio indiget, vt eum congruè amet.

77 Sed hæc argumenta dictam sententiam nullo modo probant. Ad primum, Respondeo D. Thomam nullibi, vel leuiter significare nobis initio beatitudinis conferri maiorem habitum caritatis, quàm hic habueramus; sed solùm caritatem patriæ propter perfectiorem statum subiecti, & actum diuersæ omnino rationis, ac ordinis superioris esse perfectiorem caritate viæ, non in intensione, sed in alio genere perfectionis, vt etiam ex eo ostendam disput. 23. dubio 3. & hoc solùm probant loca citata ex 1. 2. & ex 3. part. nam prior dicit caritatem patriæ superare caritatem viæ, non ob maiorem intensionem, sed quia est coniuncta cum visione, ex qua causatur perfectior actus, quàm hic possit causari. Similiter in 3. part. solùm dicit gratiam viatoris habere minorem mensuram respectu gratiæ comprehensoris, quia deficit ab ipsius perfectione, quia scilicet caret clara Dei visione. Vbi per gratiam non intelligit solam caritatem, aut gratiam sanctificantem, sed ea omnia, quæ hominem ad statum supernaturalem eleuant: aliàs ipsius argumentum esset nullum, sed apertè sumeret id, quod erat probandum. Locus autem citatus ex 1. part. nihil omnino facit ad rem: nec enim propriè ibi agit de maioritate in caritate, sed in cognitione necessaria, vt vnus alterum instruat; dicitque homines quosdam sanctos non actu, sed virtute hac ratione esse quibusdam Angelis maiores, quatenus habent caritatem, quæ meretur maiorem beatitudinem, seu clariorem Dei visionem, quam tamen de facto adhuc non habent.

78 Ad secundum, Respondeo D. Augustinum illis omnibus locis non tam loqui de habitu caritatis, quàm de actu; ponitque excessum caritatis patriæ non in maiore intensione (hoc enim nullibi, vel leuiter insinuat) sed in eo, quòd beatus ita tota mente, virtute, ac affectu in Deum, continuo amore feratur, vt hunc non diuidat in res vllas alias, quarum amor possit quacumque ratione actualem Dei amorem imminuere, eiúsve puritatem aliquo peccato veniali, aliave inordinatione offuscare: quod nobis hic contingit, qui variis cupiditatibus, & minùs ordinatis erga res alias affectibus impedimur, quominùs omnino purè, & perfectè, siue ex integro affectu possimus toto animo Deum amare. Hinc lib. de Perfectione iustitiæ ratiocinatione 17. docet, nos in cælo amaturos Deum ex tota mente, & affectu, hic autem id fieri non posse; & in eo constituit excessum caritatis patriæ supra eam, quæ est in via; verba eius sunt: *Caritas autem, quæ in his tribus maior est, non auferetur, sed augebitur, & implebitur contemplata quod credebat, & quod sperabat adepta:* (ecce quomodo causam augmenti caritatis non ponat in intensione habitus, sed in coniunctione cum clara Dei visione, ex qua fit, vt perfectiùs Deum amet:) *In qua plenitudine charitatis præceptum illud implebitur, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota mente tua. Nam cùm est adhuc aliquid concupiscentiæ carnalis, quod vel continendo frenetur, non omnimodè ex tota anima diligitur Deus.* Item in Enchiridio, cap. 121. ait: *Ibi autem quis explicet quanta caritas erit, vbi cupiditas, quam vel coërcendo superet, nulla erit: quando summa sanitas erit, quando contentio mortis nulla erit?* Vbi ponit magnitudinem caritatis in exclusione omnis contrarij affectus. Quibus etiam apertè consonat locus citatus num. 63. ex lib. 1. Retract.

Cur hic nostra caritas sit imperfecta.

S. Augustinus ponit magnitudinem caritatis in exclusione contrarij affectus.

79 Ad tertium, omissis varijs illius loci apud Matth. cap. 11. explicationibus, Respondeo Christum dicere, quemuis Beatum esse maiorem S. Ioanne Baptista adhuc viatore; tum quia, vt iam dixi, perfectiore actu Deum amat, tum quia longè perfectiorem de Deo, rebúsque diuinis habet cognitionem; de vtriusque enim potentiæ, scilicet tam intellectus, quàm voluntatis, perfectione ibi agitur; & in vtriusque perfectione minimus Beatus superat quemuis viatorem, quia perfectiùs perfectissimo suo obiecto, & primæ regulæ adhæret, ac conformatur: in quo consistit nostra perfectio. Vide dicta disput. 21. dubio 5. & dicenda disput. 23. dubio 3. Ex quo petet responsio ad auctoritatem D. Hieronymi.

Qua ratione minimus beatus sit maior quouis viatore.

80 Ad quartum, Respondeo Primò, priorem locum solùm probare iustos hic vsque ad finem vitæ semper in iustitia crescere; secundum verò, nos in cælo longè perfectiorem habituros cognitionem rerum diuinarum, quàm hic habeamus: de hac enim solâ ibi Apostolus agit, quæ nihil contra nos faciunt.

Respondeo Secundò, meritò etiam posse dici caritatem viæ se habere respectu caritatis patriæ, sicut se habent aurora & pueritiæ ætas, respectu claræ diei & virilis ætatis, ob perfectionem, quam iam dixi eam in patria acquirere, quámque infrà disput. 23. dubio 3. magis explicabo; quæ non consistit propriè in maiore intensione, sed in ratione longè diuersa.

81 Ad quintum, & sextum, Respondeo Primò, si aliquid probarent, probarent caritatem patriæ debere esse altioris ordinis, & alterius speciei, quàm sit in via, & hac quasi infinities perfectiorem: sicut cognitio patriæ est alterius speciei, & infinitè perfectior cognitione viæ. Item probarent habitum caritatis minimi Beati debere esse perfectiorem habitu caritatis, quam habuit beatissima Virgo in fine vitæ; quia illius cognitio est incomparabiliter perfectior, & altioris ordinis, quàm hic fuerit cognitio beatissimæ Virginis, quæ etiam in vitæ fine per fidem Deum cognouit.

Respondeo Secundò, ad quintum, nego consequentiam; quia, vt infrà ostendam, fine incremento habitus voluntas ibi potest perfectiùs amare Deum, quàm hîc. Ad sextum, nego antecedens: quanto enim Deus magis cognoscitur, eo faciliùs à voluntate amatur, & consequenter etiam eum amare eo minùs est supra vires eum cognoscentis, & voluntas ad hoc minore auxilio indiget.

82 CONCLVSIO I. Non videtur vllo modo probabile, habitum caritatis minimi Beati esse intensiorem maxima caritate, quam hîc habuit vllus viator, etiam excepta B. Virgine. Hanc à fortiore tenent Auctores citandi conclus. 2. Probatur Primò, quia, vt iam ostendi, contraria sententia nullo fundamento nititur. Secundò, quia ex alia sententia videtur sequi apertum absurdum. Quod sic probo. Quia multi sunt Sancti, qui in fine vitæ suæ intensione caritatis millies millies, & ampliùs aliquos alios superarunt, verbi causa, infantes, qui olim statim à circumcisione, aut tam statim à baptismo suscepto, aut etiam adultos, qui paulò post actum remissum contritionis, quo primùm fuerunt iustificati, cum exiguis meritis mortui sunt. His enim si comparetur quosdam Sanctos, qui longissimo vitæ spatio continenter in summa sanctitate vixerunt, & plurima pro Deo passi sunt, ac plurimos, & feruentissimos caritatis actus elicuerunt, ac sæpissimè Sacramenta cum ingenti deuotione frequentarunt; nullum videtur dubium, quin vbi priores habuerint vnum gradum meritorum, aut gratiæ, hi habuerint aliquot milliones. Atque adeò secundùm aliam sententiam, cùm illorum caritas in patria debeat sine comparatione esse intensior horum caritate in via, illis post mortem debebunt minimùm aliquot milliones graduum gratiæ conferri supra illum vnum gradum, quem hîc habuerint: quod & per se parum credibile est, & videtur Scripturæ repugnare, vt ostendam conclus. sequenti; & ex eo manifestum sequitur absurdum, vt mox ostendam.

Quidam Sancti, hic alios millies millies in caritate superant.

83 Peto enim vtrùm omnibus Sanctis post hanc vitam æqualiter dentur tot gradus gratiæ supra eam, quam in vita habuerunt; an verò proportionaliter secundùm merita, vt qui hîc habuerit sex gradus, sextuplo plures post hanc vitam recipiat, quam is, qui hîc tantùm vnum gradum habuerit; & sic proportionaliter in ceteris: vtrumlibet autem dixeris, sequetur apertè absurdum. Si enim dixeris prius, sequetur cum, qui hîc altero fuerit centuplo, aut etiam millecuplo sanctior, in cælo valdè parum fore beatiorem: nam tantùm habebit centum, aut summùm mille gradus caritatis, & consequenter etiam luminis beatifici, siue gloriæ, (nam habitus caritatis, & lumen beatificum in Beatis semper sunt in eodem Beato æquè intensa) plures altero; quod in tot millionibus valdè exiguum est: si enim essent hîc duo homines, quorum vterque haberet sex milliones aureorum, etsi alter eorum haberet præterea adhuc centum, aut mille aureos, hic non posset dici notabiliter altero ditior, immò secundùm communem loquendi modum vterque diceretur æquè diues. Et simile indicto casu esset de illis duobus Beatis; quod absurdissimum est, & repugnans communi omnium Catholicorum sensui.

84 Quòd si secundum dicatur, sequetur, nos pro actu, quo hîc meremur caritatis, siue gratiæ augmentum vt sex, recepturos in cælo viginti, vel triginta milliones graduum luminis beatifici; atque ita paucissimis actibus, nec multùm intensis, aut Sacramentorum receptione augendam gloriam in immensum: quæ sunt contra communem conceptum, & nihil habent probabilitatis. Nam cùm vel vnus gradus gloriæ tanti æstimandus sit, vt, si Deus in rigore nobiscum ageret, abundantissimè sufficeret remunerandis maximis meritis, quam habet probabilitatem tantam, tàmque immensam gloriæ intensionem, quibusuis etiam remissis actibus conferri. Item, cùm plurimis nimis largi videantur, qui alicuius singulis actuum caritatis intensionis gradibus tribui vnum gradum habitus, aut saltem ei æquiualens, quando hic est intensior ipso actu, qua tandem probabilitate tribuemus ei tam immensum excessum augmenti? quæ etiam clariora fient ex probatione conclusionis sequentis.

In rigore agendo & respectu ad nos gradus decretos, nos gradus gloriæ maximam meritis remunerandis sufficeret.

85 CONCLVSIO II. Multò probabilius, & vt puto, certum est, nemini vllum augmentum gratiæ, siue caritatis post hanc vitam de nouo conferri; atque ita caritatis habitum, quem quis, dum moritur, habet, esse æqualem quoad intensionem ei, quem posteà habet Beatus. Ita Suarez de Reuiuiscentia meritor. disput. 2. sect. 3. num. 50. in fine, & tomo 4. in 3. part. disput. 47. sect. 2. num. 5. in fine, vbi docet, contrarium carere omni fundamento, & esse parum consonum Scripturis. Malderus 2. 2. quæst. 24 art. 7. dubio 4. conclus. 3. vbi citat Almainum, Scotum, & Flau. Hanc etiam sententiam apertè docet Caietanus 2. 2. quæst. 24. art. 7. §. *Ad cuius euidentiam.* & Bañez ibidem, dubio 3. vbi obscurè quidem loquuntur, tamen si attente legantur, facilè patebit eos docere, caritatem patriæ in hoc solo superare caritatem viæ, quòd ibi ratione clarioris propositionis ipsius obiecti, sit nata elicere perfectiorem actum, vt apertè patet ex ijs, quæ dicit Bañez ibi §. *Sed tamen nobis.*

Morientis hic, & beati æqualem habent habitum caritatis.

Suarez.

Malderus. Almainus. Scotus. Flau. Caietanus. Bañez.

Probatur Primò, quia, vt iam ostendi, nullum est fundamentum dicendi contrarium. Secundò, quia vel nostris actibus hîc meremur saltem de congruo illud augmentum, ac ex Dei ordinatione debitum est susceptioni Sacramentorum, quæ hîc suscipimus; vel contrà ex mera Dei liberalitate initio beatitudinis nobis confertur. Si prius dicatur, nulla est ratio, cur non statim conferatur, cum non minùs hîc simus capaces illius augmenti, quàm reliquorum graduum caritatis, quos hîc statim accipimus. Si secundum dicatur, sequitur, nos post hanc vitam non recipere, prout hîc gessimus, sed sine comparatione amplius, contra illud Apostoli 2. ad Corinthios 5. *Omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria corporis, prout gessit, siue bonum, siue malum.* Item, quia dicta ratione retributio gloriæ longè maxima ex parte non esset corona iustitiæ, sed gratuita donatio, contra illud 2. ad Timoth. 4. *Reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.*

Post hanc vitam nihil gratiæ tribueretur Dei acceptionibus. 2. Corinth. 5.

2. Timoth. 4.

86 Vrgent hæc autem eo magis, quia si vlla sit ratio dicendi nobis, post hanc vitam dari aliquod augmentum habitus caritatis supra id, quod sumus hic meriti; illud debebit esse sine vlla comparatione longè maius omni caritate, quam hîc pro nostris meritis, ac Sacramentorum susceptione suscepimus; vt patet ex rationibus, quas Lorca suprà pro se adfert: si hoc autem semel concedamus, sequetur, nostram gloriam vix minima sui parte esse coronam iustitiæ, aut respondere ijs, quæ hîc gerimus in corpore; sed ferè totam, immò secundùm communem loquendi modum, qui parum pro nihilo reputat, absolutè totam esse gratuitum Dei donum; sicut si merito vnum aureum daret decem millia, non censeretur dare mercedem, sed gratuitum omnino donum. Illud autem non satis consonat Scripturis iam citatis, sed satis apertè ijs repugnat.

Lorca.

87 Nec his obstat, quòd Deus communiter dicatur nostra opera remunerare supra condignum: nam inde non sequitur, eum aliquem gradum gratiæ nobis post hanc vitam, aut supra eam, quam ex ipsius condignæ

Qua ratione Deus nostra opera remuneret supra condignum.

In rigore

constitutione per nostra opera meremur conferre; sed eam gloriam, quam nostris bonis operibus in præmium promisit, & quam consequenter per hæc meremur, longè excellere ipsum valorem operum secundùm se, & seclusa Dei promissione spectatorum, vt fusiùs ostendi suprà disput. 8 dubio 3. & 4.

88

Multi viatores habeat caritatem intensiorem, quam aliqui Beati.

CONCLVSIO III. Multi in hac vita habent habitum caritatis longè intensiorem habitu multorum Beatorum. Sequitur apertè ex conclus. 2. Nam certum est, multos hîc in via habere caritatem longè intensiorem, quàm multi iusti, præsertim infantes, qui statim post baptismum moriuntur, habeant in fine vitæ; cùm igitur hi non habeant intensiorem habitum in cælo, quàm hîc habuerint in fine vitæ, apertè sequitur, multos hîc in vita habere habitum intensiorem, quàm illi habeant in cælo.

89

Malderus. Bañez. Caietanus.

Nota demùm, quosdam concedentes habitum caritatis in cælum non esse intensiorem in patria, quàm fuerit in fine vitæ ipsius; tamen asserere, actum ibi fore longè intensiorem, quàm hîc possit à nobis elici, atque adeò videntur insinuare fore intensiorem ipso habitu: ita Malderus suprà in 4. argumento, & idem videntur innuere Bañez, & Caietanus suprà citati, quamuis obscurè, & intricatè loquantur.

Probatùr hæc sententia, quia idem oculus æqualiter in se dispositus clariùs videt obiectum clarè propositum, quàm obscurè propositum: ergo similiter voluntas cum æquali habitu caritatis poterit intensiùs amare Deum clarè visum, quàm per fidem cognitum; quia Deus clarè visus longè magis excitat voluntatem ad sui amorem, quàm sola fide cognitus.

90

Amor patriæ non est intensior habitu suo.

Sed hæc ratio non probat, actum caritatis in patria esse intensiorem, quàm fuerit ipsius habitus hîc in via; sed vt summùm videtur probare, actum hîc in via nunquam posse esse tam intensum, quàm sit ipse habitus: sicut oculus obiectum obscurè, aut remotè sibi propositum videt imperfectiùs, quàm sit vis ipsius videndi; quantumuis tamen hoc ei clarè, ac commodè proponatur, nunquam id videt intensiùs, siue perfectiùs, quàm sit ipsius vis videndi.

Potest hîc dici amor Dei habitus æqualis.

An autem voluntas hîc nequeat amare Deum tam intensè, quàm sit ipsius habitus, etsi disputari possit; non video tamen causam, quæ satis probet eam hoc non posse, præsertim quando habitus est valdè remissus: nam, etsi obscuritas propositionis obiecti causet aliquam aliam imperfectionem in ipso amore, vt ostendam disput. 23. dubio 3. tamen non necessariò causat minorem intensionem, cùm Deus etiam sola fide cognitus possit ex parte sua sufficienter excitare voluntatem, saltem ad remissum aliquem amorem: & aliàs sequeretur, nullum, etsi haberet intensum habitum, posse amare Deum intensè vt quinque, vel sex: nam si habens solùm habitum vt sex, ob defectum propositionis obiecti, nequeat amare Deum vt sex, nec etiam habens habitum vt centum, id poterit; cùm sit eadem obiecti propositio in vtroque: & quamuis intensior habitus det voluntati potestatem intensiùs amandi posita sufficienti propositione obiecti; huius tamen defectum non supplet. Sed hac de re dicemus plura infrà disput. 23. dubio 4.

DVBIVM VII.

Quot modis caritas possit perfici, aut dici perfecta?

91

PRæter perfectionem intensionis, qua habitus caritatis secundùm se, & intrinsecè perficitur, de qua dubijs præcedentibus egimus; varijs alijs modis potest perfici ratione status, cognitionis, aut variarum affectionum ipsius subiecti, quæ non tam efficiunt, vt ipse habitus caritatis sit in se perfectior, quàm vt actum perfectiorem eliciat.

D. Thomas. Caritas quadrupliciter dicitur perfecta.

D. Thomas 2. 2. quæst. 24. art. 8. docet, caritatem quadrupliciter posse dici perfectam. Primò igitur illa absolutè omnibus modis est perfectissima, qua Deus amatur, quantum est amabilis; sed hæc soli Deo conuenire potest: omnino enim implicat vllam creaturam tantum amare Deum, quantum est dignus amari; sicut implicat eum à creatura tantum cognosci, quantum cognoscibilis est.

Implicat creaturam tãtum amare Deum, quantum amabilis est. Caritas Beatorum.

Secundò, illa caritas dicitur perfecta, qua creatura aliqua continuo actu tantum amat Deum, quantum ipsa potest eum amare; & hæc solis, & omnibus Beatis conuenit.

Perfectorum viatorum.

Tertiò, qua, etsi non continenter, tamen quantum humana fragilitas fert, homo Deum amat, quantum fieri potest, cor suum ab alijs rebus abstrahendo, vt totaliter in Dei amorem feratur; & hæc caritas reperitur in ijs solis, qui perfectionem toto corde sequuntur.

Communis iustorum.

Quartò, qua homo ita Deum amat, vt nihil ipsius amicitiæ præponat, siue vt nullo modo velit eum mortaliter offendere, & hæc caritas est communis omnibus iustis.

92

1. Ioan. 2. Matth. 19. Philippens. 3.

Et secundùm hanc distinctionem variæ Scripturæ intelligendæ, & conciliandæ sunt: nam ratione quarti modi perfectionis dicitur 1. Ioannis 2. *Qui autem seruat verbum eius*, (omnia scilicet Dei mandata) *verè in hoc caritas Dei perfecta est*. Ob tertium verò modum perfectionis Matth. 19. seruanti omnia mandata quasi adhuc imperfecto dicitur: *Si vis perfectus esse, vade, & vende quæ habes, & da pauperibus.* vt scilicet ita expeditus omni affectu rerum terrenarum totum affectum in Deum transferas. Rursum S. Paulus ad Philippenses 3. vers. 8. omnia propter Deum reliquerat, & vt stercora arbitratus fuerat, & tamen quia adhuc ei deerat perfectio, quam expectamus in patria, vers. 12. ait: *Non quòd iam acceperim, aut iam perfectus sim; sequor autem, si quo modo comprehendam, in quo & comprehensus sum.* vt scilicet comprehendat ipsum brauium supernæ vocationis; vt docet vers. 14. per quod adueniente quod perfectum est, euacuabitur quod imperfectum est, cùm cognoscemus Deum, sicut & cogniti sumus, vt dicitur 1. ad Corinthios 13.

1. Cor. 13.

93

Quibus alijs modis vna caritas sit alia perfectior. Qua ratione vnus præ alio amet Deum appretiatiuè magis.

Alia ratione hæ perfectiones caritatis possunt distingui, vt vna dicatur alia perfectior. Primò, ratione maioris intensionis. Secundò, ratione maioris appretiationis, qua scilicet voluntas ita fertur in Deum, vt eum rebus alijs præponat, has propter eum deserendo; hanc autem posse esse maiorem in vno iusto, quàm in alio, patet, quia qui propter Deum non solùm deserit omnia peccata mortalia, (quod necessariò omnes iusti faciunt, si iusti permanere velint) sed etiam quantum fieri potest, omnia venialia, ita vt hæc nunquam deliberatè admittat; appretiatiuè eum magis amat, quàm qui solùm propter eum vult deserere peccata mortalia. Item is, qui non solùm illicitas, sed etiam licitas voluptates propter Deum deserit, magis eum amat, quàm qui solùm illicitas propter eum deserit: quæ perfectio multùm differt ab intensiua, vt ostendam disput. 23. dubio 3.

94

D. Thomas. Vnus plus propter Deum amat, quam alius.

Tertiò, ratione maioris extensionis: etsi enim, vt bene docet D. Thomas 2. 2. quæst. 24. art. 4. ad 1. quiuis habitus caritatis natus sit extendi ad amanda omnia obiecta propter Deum amabilia, tamen de facto non semper ita actu extenditur, præsertim si loquamur de vero, & efficaci amore: nam qui paupertatem, perpetuam castitatem, & obedientiam propter Deum amant, & amplectuntur, & optant pro eo multa pati, ac terrenorum omnium amore nudi nudum Christum sequuntur, plura propter Deum amant, quàm qui sola peccata mortalia fugientes omnia incommoda fugiunt, &

commoda

commoda sequuntur, quantum liceté possunt. Vnde metuò etiam de iustis dicitur illud D. Augustini lib. 10. Confess. cap. 29. *Minus te* (scilicet Deum) *amat, qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat*. tam enim appretiatiuè, quàm extensiuè hic minùs amat Deum, quàm is, qui omnia propter Deum contemnit, quæ ad proficiendum in eius amore non conducunt; vt patet ea iam dictis. Idem alijs verbis docet in Enchiridio, cap. 121. vbi ait: *Minuitur autem cupiditas caritate crescente, donec veniat hic ad tantam magnitudinem, qua maior esse non possit.* & infrà: *Ibi autem* (scilicet in patria) *quis explicet quanta caritas erit. Vbi cupiditas, quam vel coërcendo superet, nulla erit?* Vbi crescente caritate docet minui cupiditatem, sine amorem rerum temporalium. Et rursum ea huius diminutione crescere caritatem; quia loquendo de ijs, quæ non amamus propter Deum, quo pauciora alia præter Deum amamus, eo magis amamus Deum, & quo plura ea ijs amamus, eo minùs Deum amamus. Loquitur autem S. Augustinus de iustis, in quibus solis potest crescere caritas. Eòdem pertinet illud D. Gregorij homil. 30. in Euangel. *Tanto quisque à superno amore disiungitur, quanto inferiùs delectatur.* Et hæc est ratio, cur maximi Sancti se ita primarint omnibus rebus terrenis, quæ eos aliqua ratione possent oblectare; vt nimirum eorum mens harum amore penitùs libera tota in Deum ferretur. Quartò, ratione maioris feruoris, & constantiæ: ex quibus fit, vt prompti alacriter, & constanter quæuis incommoda propter Deum feramus, & grandia quæque, ac difficilia aggrediamur.

95 Secunda ex his perfectionibus ferè nascitur ex perfecta Dei cognitione, & viua, fortique apprehensione bonitatis ipsius, qua fit, vt hanc primò ipso intellectu, & deinde voluntate magni æstimemus, & alia præ ea contemnamus.

Ex quo sequitur tertia perfectio, & consequenter quarta: nam qui Deum, eiúsque amicitiam magni æstimat, facilè præ ea reliqua contemnit, & trahitur in amorem eorum omnium, quæ ad illam conseruandam, & augendam conducunt. Vnde nascitur quædam promptitudo, & constantia in rebus arduis aggrediendis, & perficiendis. Tres autem hæ perfectiones multùm iouantur acquisitione habituum naturalium aliarum virtutum, quibus habitus vitiosi, & consequenter inordinata cupiditas (quæ antè caritatem impediebant) minuuntur.

Ex his demùm sequitur, sola prima perfectione habitum caritatis intrinsecè perfici, alijs verò solùm extrinsecè; actum verò omnibus intrinsecè perficere.

DVBIVM VIII.

Vtrùm habitus caritatis per peccata venialia possit minui?

96 Satis inter omnes, vel ipsa experientia id nos docente constat Primò, per peccata venialia minui perfectionem habitus caritatis extrinsecam, atque adeò intrinsecam perfectionem actuum ipsius, quatenùs per appretiationem, extensionem, feruorem, ac constantiam redduntur imperfectiores; qui enim peccat venialiter, amat aliquid præter Deum, & non propter Deum, vt ostendi suprà ex D. Augustino; & consequenter minùs amat Deum. Item, talis amat aliquid inordinatè, idque sæpe faciendo generat in se vitiosum habitum, ac amorem inordinatum, siue cupiditatem, quæ secundùm modos iam dictos impeditur, & minuitur caritas.

Constat Secundò, per absolutam Dei potentiam fieri posse, vt habitus caritatis per peccata venialia in nobis etiam secundùm intensionem minuatur, nulla enim apparens potest ostendi ratio, cur sicut Deus potest intendere caritatem, ita non possit eam minuere, desinendo vltimos ipsius gradus conseruare in ijs, qui venialiter peccant. Quare tota difficultas est, vtrùm id de facto ita fiat.

97 Glossa in cap. *Tres sunt*. de Pœnitentia, dist. 1. id asserit: quam sententiam sequitur Dionysius Carthusianus in 1. dist. 17. quæst. 9. & probabilem putat Victoria Relect. de augmento caritatis, part. 2. eamque fusè problematicè defendit Altisiodor. lib. 3. Summæ, tract. 5. cap. 5. Et tandem paulò ante finem partem affirmatiuam dicit esse probabiliorem, quamuis subdat contrarium etiam dici posse. Eidem sententiæ videtur fauere Richardus in 1. d. 17. quæst. vlt. nam etsi contrariam sententiam dicat esse veram, tamen omnia argumenta pro ea allata eonatur soluere; quo facto innuit non esse certam.

Probatur Primò, ea auctoritate: nam Apocalyps. 2. accusatur Episcopus Ephesinus, quòd primam caritatem reliquerit; & iubetur esse memor vnde exciderit; quod videtur intelligendum de defectione, & casu ab intensione caritatis: nam ille non videtur excidisse omnino ea gratia. Item Ecclesiastici 19. dicitur: *Qui spernit modica, paulatim decidet.* scilicet ex gratia Dei, quia per illa peccata paulatim priuatur. Hinc D. Augustinus serm. 41. de Sanctis, paulò ante medium, suadet, vt dando eleemosynas, ac parcendo alijs, qui in nos peccarunt, redimamus peccata venialia, quæ quotidie committimus: *Ne fortè,* inquit, *simul collecta cumulum faciant, & demergant animam.* & epist. 108. sub finem, dicit nos quotidie tundendo pectus petere nobis dimitti peccata, *quæ humana fragilitati, quamuis parua, tamen crebra subrepunt: quæ si collecta contra nos fuerint, ita nos grauabunt, & opprimemt, sicut vnum aliquod grande peccatum. Quid enim interest ad naufragium, vtrùm vno grandi fluctu nauis operiatur, & obruatur; an paulatim subrepens aqua in sentinam, & per negligentiam derelicta, atque contempta impleat nauim, atque submergat?* Similia habet concione 3. in Psalm. 118. & tract. 12. in Euangel. Ioannis, sub finem, & tract. 1. in eius epistolam, circa medium: *Sed ista, inquit, leuia, quæ dicimus, noli contemnere: si contemnis, quando appendis; expauesce, quando numeras: leuia multa faciunt vnum grande, multæ guttæ implent flumen, multa grana faciunt massam.* Item S. Gregorius part. 3. Pastor. admon. 34. agens de illis, qui facilè committunt peccata venialia, ait: *Facta enim sua si despiciunt timere, dum pensant; debent formidare, cùm numerant: altos quippe gurgites fluminum parua, sed innumera implent guttæ pluuiarum; & hoc agit sentina latenter excrescens, quod patenter procella sæuiens.* Item S. Bernardus serm. 1. de Conuers. S. Pauli: *Nemo, ait, dicat in corde suo: Leuia sunt ista, non curo corrigere: non est magnum, si in his maneo venialibus, minimisque peccatis: hæc est enim dilectissimi, impœnitentia; hæc blasphemia in Spiritum sanctum, blasphemia irremissibilis.* Sed hic locus propriè non facit ad præsentem difficultatem, & per auxesin dictus intelligendus est: nam aliàs probaret, vnicam voluntatem non vitandi peccata venialia esse graue peccatum mortale, & blasphemiam in Spiritum sanctum: solùm igitur vult verum Religiosum, & amantem spiritualis sui profectus ab eiusmodi voluntate tamquam à blasphemia debere abhorrere, ob graue periculum, quod continet.

98 Probatur Secundò, ratione. Primò, quia peccatum veniale est malum culpæ; ergo ad minus aliquod bonum gratuito & consequenter aliquid ea caritate. Secundò, secundùm intensionem motus caritatis attenditur intensio caritatis: sed veniale minuit intensionem motus caritatis: (experimur enim nos post multa

Augustin.
Minùs amat Deum, qui præter eum aliquid amat, & non propter Deum.
Gregorius.
Cur Sancti se priuent omni terrena blectatione.
Quæ ratione amor Dei in nobis perficiatur.
Perfectio actuum caritatis peccatis venialibus minuitur.
Dico 1. ita
Ratione potest habitus caritatis per peccata venialia minui.
Glossa. Dionys. Carthus. Victoria. Altisiodor.
Richardus.
Apocalyps. 2.
Eccli. 19.
Augustin.
Gregorius.
Bernardus.

multa peccata venialia lãguidiùs, & remissiùs Deum amare: ergo etiam minuit intensionem habitus caritatis. Tertiò, quia actus peccati venialis minuit intensionem actus caritatis: ergo habitus peccati venialis minuet habitum caritatis. Quartò, quia peccata venialia minuunt feruorem caritatis: ergo multiplicata poterunt eum totum extinguere, & consequenter etiam ipsam caritatem, quæ sine vllo feruore esse nequit. Quintò, quia iustus post aliquot peccata venialia commissa, & nondum remissa, minùs à Deo amatur, quàm anteà; atqui hoc nequit fieri, nisi in eo minuatur caritas: quia omnes habentes æqualem caritatem, æqualiter à Deo amantur: ergo per illa peccata in eo minuta est caritas. Confirmatur, quia amicitia inter homines minuitur per leuia peccata, ergo etiam inter hominem & Deum.

Obiicit Altisiodorensis plura alia, sed quæ leuioris momenti sunt.

99 — *D. Thomas.* — *Scholastici.*

CONCLVSIO. Omnino dicendum est, peccata venialia non minuere intensionem habitus caritatis. Ita D. Thomas 2. 2. quæst. 24. art. 10. & ferè communiter ipsius interpretes, aliique Scholastici in 1. dist. 17.

Habitus acquisiti non contrariantur infusis.

Probatur Primò, argumento D. Thomæ suprà, quia peccata venialia nec possunt physicè minuere intensionem habitus caritatis, quia ei physicè non contrariantur: actus enim non contrariantur physicè habitibus, nisi ratione habitus, quem producunt; & habitus naturales, siue acquisiti non contrariantur infusis, nec eos expellunt, cùm possint simul in eodem etiam in gradu intenso existere, vt patet in eo, qui post acquisitam magnam sanctitatem labitur in multa peccata, quibus acquirit intensos habitus prauos, ac deinde per attritionem cum Sacramento iustificatur; qui recipit omnem gratiam deperditam, & simul cum ea retinet prauos habitus acquisitos. Nec etiam possunt eam minuere meritoriè, quia Deus parua peccata non punit tam graui pœna, scilicet amissione partis gratiæ habitualis, siue caritatis.

Perdere vel exiguã partem habitus caritatis est grauissimũ malum.

Quòd enim hæc pœna esset valdè grauis, probatur, quia homo per eam amitteret partem æternæ beatitudinis, atque adeò in omnem æternitatem esset minùs beatus; quod damnum omnino inæstimabile est, & quodammodo infinitum. Nec satisfacit, quòd possimus per pœnitentiam, aliàque bona opera facilè mereri tantum gratiæ, quantum per ea peccata perdidimus; quia si illam gratiam non perdidissemus, factis his operibus haberemus plus gratiæ, & beatitudinis, quàm vnquam habebimus posita illa perditione: atque ita posita ea sententia hoc damnum semper in æternum manebit.

100

Probatur Secundò, quia aliàs sequeretur Primò, nos in Purgatorio nullo modo posse satispati pro peccatis venialibus hîc commissis. Nam per omnia supplicia, quæ ibi tolerantur, nullo modo augetur caritas, aut acceptatio ad beatitudinem; atque ita post ea omnia tolerata debemus adhuc propter peccata venialia perpetuò puniri priuatione alicuius partis beatitudinis; quod per se apparet omnino absurdum: nam omnes fatentur, peccata venialia saltem in iustis non puniri in æternum.

Sequeretur Secundò, caritatem per peccata venialia posse totam deleri: nam cùm omnis nostra caritas sit finitè intensa, si per peccata venialia aliqua pars ei tollatur, poterit tandem per multa peccata omnino tolli, cum eiusmodi partes finitas habeat, immò per vnum peccatum veniale tota tandem tolletur. Ponamus enim, per quodque peccatum veniale malum vt vnum tolli, verbi causa decimam partem vnius gradus gratiæ, tunc habens vnicum gradum per nouem talia peccata amittet nouem partes illius gratiæ, & per decimum totam suam gratiam; atque ita ille propter vnum peccatum veniale priuabitur gratia Dei, omni vita spirituali, & æterna beatitudine; quæ apertè absurda sunt: nam si talis statim post illud peccatum moreretur, deberet propter illud æternùm puniri pœna damni, atque adeò esse inter damnatos. Immò secũdùm multorum sententiam, quæ docet, existentes extra gratiam nunquam pro peccatis venialibus nondum remissis posse satispati; sequeretur, talem pro solo peccato veniali in æternũ puniri pœna sẽsus: quæ apertè absurda sũt.

101 — *Richardus*

Respondet Richardus citatus num. 97. tunc illud peccatum fore mortale, eo quòd priuaret hominem omni gratia, & vita animæ. Sed hoc nullo modo dici potest, quia inde sequeretur, omnia omnino iustorum peccata, quæ saltem aduertenter committunt, esse mortalia; quia cùm nesciant, an habeant maiorem gratiam, quàm per eiusmodi peccatum tolli possit, & fortè à parte rei verè non habeant maiorem, quoduis committendo voluntariè exponerent se periculo amittendi omnem gratiam, & consequenter voluntariè exponerent se periculo hoc actu peccandi mortaliter; quod est peccatum mortale. Immò sequeretur, omne peccatum hominis iusti ex natura sua esse peccatum mortale, & tantùm per accidens esse veniale. Primò, quia omne illius peccatum erit mortale, nisi excusetur inaduertentia, qua non aduertat, quòd se exponat periculo peccandi mortaliter. Secundò, quia omne eiusmodi peccatum ex se habebit sufficientem vim occidendi animam, nisi contingat eam habere maiorem gratiam, quàm tale peccatum possit totam simul tollere. Vtrumque autem est ipsi peccato per accidens. Illud autem illatum est erroneum, aut saltem temerarium, quia repugnat communi doctrinæ non solùm Scholasticorum, sed etiam Patrum, qui agnoscunt, aliqua peccata ex natura sua leuia, siue venialia, vt patet ex eorum verbis in locis citatis num. 97.

102 — *Altisiodor.*

Altisiodorensis suprà aliter respondet, scilicet per peccata venialia aliàs æqualia non tolli semper æqualem partem gratiæ, sed semper minorem, & minorem, prout caritas in peccante est minor, & minor; atque ita cùm quæuis caritas non minùs, quàm continuum, possit in infinitum diuidi, nunquam per peccata venialia tota tollitur. Huius autem duplex redditur ratio. Prima, quia peccata venialia aliàs ex obiecto, aliisque circumstantiis æqualia, commissa ab eo, qui habet minorem gratiam, cùm hic peccando sit magis ingratus Deo, sunt grauiora, atque ita maiorem merentur pœnam. Secunda, quia habenti solùm duos gradus gratiæ tanta est pœna, si vnus gradus ei auferatur, quanta est pœna habenti centum, si ei auferantur quinquaginta, sicut pauper habens solùm duos aureos, magis læditur ablatione vnius, quàm diues lædatur ablatione quinquaginta aureorum.

103

Sed nec hæc responsio potest subsistere, quia inde sequeretur, quo quis est sanctior, ipsum proportionaliter per quoduis peccatum veniale tanto plus gratiæ amittere; atque ita si is, qui haber solùm duos gradus caritatis, per mendacium officiosum amittat, verbi causa medium gradum gratiæ, is qui haberet quater mille gradus, per simile peccatum amitteret mille gradus, & per peccatum duplo grauius bis mille: atque ita aliquoties similia iterando ferè omnem suam gratiam amitteret. Contrà verò, quando iam assueuisset peccare venialiter, atque ita ferè omnem gratiam perdidisset, per grauissima, & plurima peccata venialia vix aliquid gratiæ perderet: quæ absurdissima sunt ob nimiam inter pœnas & peccata imparitatem.

104

Rationes etiam, quibus hæc responsio nititur, nullius sunt momenti. Ad priorem, nego eam generaliter

Peccata inaduertenter facta non continent ingratitudinem, nec sunt maiora in sanctioribus.

taliter esse veram. Primò, quia peccata, quæ fiunt ex aliqua subreptione, siue non omnino deliberatè, non continent propriè ingratitudinem, nec maiora sunt in Sanctis, quàm in alijs; sed sæpiùs minora: quia cùm hi ea magis conentur vitare, quàm alij, censentur his minùs voluntaria. Secundò, quia secundùm eam sequeretur, illum, qui habuisset magnam caritatem, eámque secundùm sententiam aliorum multis peccatis venialibus ferè totam perdidisset, per posteriora peccata minùs fore ingratum, minúsque demeriturum, quàm per priora; quod absurdissimum est, quia non ideò Deus fit in eum minùs beneficus, aut ipse Deo minùs obligatus, quia gratiam à Deo acceptam prodegit.

Respondeo Secundò, etsi totum, quod sumitur, concederemus, nullo modo probaret intentum: tum quia illa circumstantia non est tanti momenti, vt tam incomparabiliter variet malitiam, ac meritum peccati, quantum ad veritatem illius sententiæ requireretur, secundùm quam tandem posteriora peccata respectu priorum vix millesimam partem pœnæ mererentur; tum etiam quia posteriora peccata ex alijs circumstantijs possent tantum aggrauari, vt priorum malitiam longè superarent.

105 Qui pluribus gratiæ gradibus priuatur, plus punitur, etsi plures adhuc retineat.

Ad secundam, Respondeo Primò, nego assumptum: nam cui plus gratiæ aufertur, plus damni etiam patitur, præsertim quando vterque adhuc aliquid gratiæ retinet, aut est in statu, in quo eam recuperare potest. Alia autem est ratio in ijs, qui perdunt pecuniam, quæ non est per se expetenda, sed solùm ratione indigentiæ nostræ, quia scilicet sine ea non possumus commodè vitam sustentare, ad quam sublenandam est necessaria; & pauper difficiliùs eam recuperat, quàm diues: quare hic paruæ pecuniæ amissione plus læditur, quàm diues amissione magnæ. Caritas autem per se expetenda est, præsertim quatenùs est semen gloriæ, & siue quis habeat magnam, siue paruam gratiam habitualem, æquali facilitate vitam spiritualem sustentat, modò æquales habeat gratias præuenientes, quibus à tentationibus defendatur, & ad virtutem excitetur: ac tandem in gratia morientibus nulla restat in vita spirituali conseruanda difficultas. His adde, vnum gradum gratiæ facilè per contritionem, aut attritionem cum Sacramento à quouis recuperari posse, secùs autem esse de damno multorum millium graduum: atque ita ex hac parte hoc damnum est sine comparatione grauius.

106 In proportione pœnæ cum peccato non respicitur incommodum, quod per accidens ex ea sequitur.

Respondeo Secundò, hoc argumentum nihil facere ad rem, quia in infligenda pœna non tam respicitur, quantum per accidens alicuius boni ablatio sit nocitura patienti, quàm quanta ipsa pœna per se sit, siue quanti boni sit priuatiua, & quam proportionem habeat cum peccato commisso. Aliàs pro ijsdem peccatis deberent diuersæ mulctæ pecuniariæ indici, aliæ pauperibus, aliæ diuitibus, eæque pro conditione cuiusuis peccantis deberent variari: quod absurdum est, & contra communem legum praxim.

107 Tertiò, igitur alij respondent, quantitatem gratiæ, quæ tollitur per peccatum veniale, esse tam paruam, vt omnia peccata venialia, quæ tota vita hominis fieri possunt, non sufficiant, vt alicuius gratiam omnino tollant.

Sed nec hæc responsio satisfacit, tum quia sine vllo fundamento illud diuinat, præcisè vt fugiat vim argumenti; tum etiam, quia, si minimum peccatum veniale aliquam certam partem gratiæ auferat, cùm sine comparatione alijs alia sint maiora, & quis notabili temporis spatio posset multa millia peccatorum venialium committere; item cùm multi iusti habeant valdè exiguam gratiam habitualem, omnino videtur incredibile, illa nunquam in hac vita posse tantum multiplicari, tótque ab ea gratia tales particulas demere, vt eam omnino tollant.

108 Eodem argumento refutatur quarta responsio, quæ dicit, iustum diu peccantem venialiter contrahere inclinationem peccandi mortaliter; atque ita antequàm totam gratiam perdat per peccata venialia, semper peccare mortaliter.

Item quinta, quæ docet, iustum nunquam committere tot peccata venialia, quæ sufficiant tollere omnem ipsius gratiam, quin interim aliquos actus bonos eliciendo mereatur augmentum gratiæ, quo deperditam restauret. Hæc, inquam, ex iam dictis facilè refutantur; nam prærerquàm quòd merè effugij causa sine fundamento diuinentur, videntur experientiæ repugnare. Videmus enim sæpe aliquos ob timorem gehennæ peccata mortalia diligenter fugere, & tamen ex aliqua inclinatione erga bona sensibilia multa, & grauia peccata venialia etiam tempore non ita magno, verbi causa spatio aliquot dierum committere, quo nec peccant mortaliter (quod sæpe in talibus contingit) nec vllum notabile, immò fortè nullum opus meritorium faciunt; qui si habeant exiguam gratiam habitualem (quod facilè in talibus contingit, præsertim si recenter ad fidem conuersi sunt) iuxta dicta omnem omnino gratiam perdent.

109 Sexta responsio dicit, per peccata venialia semper remitti caritatem, nisi peruentum iam sit ad vltimum ipsius gradum, qui per nulla peccata venialia tolli potest; quia illius destructio cùm absolutè priuaret hominem amicitia Dei, & vita spirituali, esset sine comparatione maior pœna priuatione omnium graduum superiorum; & consequenter nequit respondere meritis peccatorum venialium. Sed nec hæc responsio satisfacit, tum quia sine fundamento ad fugiendam vim argumenti excogitata est; tum etiam satis refutata est dictis num. 105. & 106. vbi ostendi Primò, pœnæ, quæ in priuatione consistit, magnitudinem non esse spectandam ex damno, siue incommodo, quod punitus per accidens ex ea patitur, sed præcisè ex magnitudine boni, quo priuat. Secundò, quia quando bonum aliquod est recuperabile, (vt in præsenti fit) non solum pœnæ magnitudinem, sed etiam incommoditatem puniti præcipuè spectandam esse, ex magnitudine boni ablati, & difficultate id recuperandi: quare si ob peccata venialia Petro habenti mille gradus gratiæ nongenti auferantur, & Paulo vnicus, quem habebat; ille longè maiorem pœnam, maiúsque damnum, ac incommodum patietur, quàm hic; quia priuabitur longè maiore bono, & quod difficiliùs poterit recuperare; cùm hic vnica contritione, aut attritione cum Sacramento statim perditam gratiam recuperare possit, ille verò non, nisi magnis, ac diuturnis laboribus.

110 Si quis per peccatum veniale perderet gratiam non fieret Dei inimicus.

Dices, ideò Paulum pati maius damnum, quia redditur inimicus Deo. Respondeo, Paulum eo casu desinere quidem esse amicum Dei, tamen non fieri ei inimicum: ad hoc enim requiritur, vt committat aliquod peccatum graue, siue ex se mortale, quod inimicitiam Dei mereatur; quale non esset illud veniale: quod cùm non contineret veram iniuriam in Deum, non tolleret per se amicitiam inter Paulum & Deum, sed solùm per accidens, quatenùs fundamentum amicitiæ, scilicet gratiam habitualem, ob suam debilitatem tolleret. Atque ita posito illo casu talis solùm fieret non amicus Dei, sicut esset homo creatus in puris naturalibus, qui peccaret venialiter.

111 Dices Secundò, Paulus desineret omnino esse amicus Dei, Petrus non: ergo Paulus plus damni pateretur,

pateretur quàm Petrus. Responden nego conseq. quia Petrus perderet nongentos gradus amicitiæ Dei, Paulus solùm vnum. Illa autem consequentia solùm esset bona, quando ex perditione omnimoda amicitiæ Dei, aliud grauissimum incommodum sequeretur (sicut sequitur ex perditione vnius panis ad sustentationem vitæ mihi omnino necessarij: quia eam sequitur mea mors) vel saltem quando amicitia Dei perderetur omnino irrecuperabiliter; quod in dicto casu non fieret.

112 Ad argumenta posita n.97. generatim Respondeo ea solùm probare quæ dicta sunt dub. 6. scilicet peccata venialia minuere perfectionem extrinsecam habitus caritatis, minuendo ipsius feruorem & constantiam in operando, & actualem extensionem: atque ita efficere vt actus rariores & absolutè minùs perfectos eliciat. Item hæc frequentata paulatim peccantem disponere ad peccandum mortaliter. Quia dum minuunt extrinsecam illam perfectionem caritatis efficiunt hominem minùs dignum ac aptum vt frequentes à Deo gratias præuenientes recipiat, redduntque eum magis inclinatum ad amorem rerum temporalium, & ad parui facienda peccata etiam grauiora, vt pulchrè docet S. Gregorius citandus n. 114. & consequenter efficiunt eum magis pronum ad peccandum mortaliter. & hac ratione non quidem per se immediatè, sed ratione peccati mortalis, quod dicta ratione sæpissimè causant, animam occidunt. Igitur frequentantes peccata venialia per ea paulatim decidunt à dicta caritatis perfectione, & ratione peccati mortalis, quod illa sæpissimè sequitur, etiam decidunt ab amicitia Dei.

Qua ratione peccata venialia inferant mortē disponendo ad mortale.

Greg.

113 Et quidem loca Scripturæ ibi citata, & quædam alia, quæ nobis possunt obiici, facilè hunc sensum admittere, satis clarum est ea legenti. Loca verò Patrum apparent paulò difficiliora, & primo aspectu videntur plus velle dicere, præsertim quæ peccata venialia comparant multis guttis aut arenis implentibus ac mergentibus nauim: sed modo iam dicto ea esse intelligenda, quòd scilicet nos mergant & occidant, non per se, sed ratione peccati mortalis quod ea ferè communiter sequitur, patet Primò, quia aliàs illi Patres docerent, nos ob sola peccata venialia posse excidere omni gratia Dei, & mereri æternam mortem & damnationem. quod, vt ostendi n. 100. & 101. est absurdissimum, & non satis consonum fidei; & communiter ferè etiam negatur ab iis qui contrariam sententiam tuentur. Imò ipse etiam S. Augustin. serm. 41. de Sanctis id expressè negat. vbi enumeratis plurimis peccatis, quæ quotidie etiam iusti committunt, subdit: *Quibus peccatis licèt occidi animam non credimus, ita tamen eam velut quibusdam pustulis & horrenda scabie replentia deformem faciunt, vt eam ad amplexus illius sponsi cælestis, aut vix aut cum grandi confusione venire permittant.*

August.

Gregor.

114 Secundò, quia ipsi Patres sic se explicant. nam D. Gregorius loco suprà citato, cùm dixisset animam multis leuibus peccatis sicut nauim multis guttis sensim obrui, explicans quomodo hoc fiat, paulò infrà subdit: *Vnde fit plerumque vt mens assueta malis leuioribus nec grauiora perhorrescat, atque ad quandam auctoritatem nequitiæ per culpas nutrita perueniat. & tanto in maioribus contemnat pertimescere, quanto in minimis didicit non timendo peccare.* Item l. 10. Moral. c. 9. ait: *Ex vanitate ergo, vt superiùs dictum est, ad iniquitatem ducimur, cùm priùs per leuia delicta diffluimus, vt vsu cuncta leuigante nequaquam pòst committere etiam grauiora timeamus.* Simili modo Patres sæpe dicunt in via spirituali non progredi, esse regredi, non quòd hæc sint formaliter eadem, sed quia communiter coniuncta sunt. Nam qui non conatur proficere, in feruore caritatis deficit.

Gregor.

Qua ratione dicatur in via spirituali regredi, qui non progreditur.

Coninck de act. supernat.

115 Ad primum argumentum ex ratione positum n. 98. Respondeo solùm probare per peccata venialia minui perfectionem extrinsecam habitus caritatis, iuxta iam dicta.

Ad secundum, nego maiorem vniuersaliter esse veram: nam habens intensam caritatem potest ea remissè vti, ob defectum voluntatis, aut ob impedimenta ex vitiosis habitibus aut aliunde orta.

Ad tertium, nego consequentiam: quia tam actus quàm habitus vitiosi aliquo modo repugnant feruori & facilitati in operando ipsius caritatis, & cōsequenter eam impediunt ne actus intensos eliciat: habitus autem vitiosi nulla ratione repugnant intensioni habitus caritatis. sic etiamsi diuersarum scientiarum actus se mutuò impediant, ita vt nequeant tam perfectè elici simul, quàm separatim; habitus tamen nullo modo mutuam perfectionem impediunt.

116 Ad quartum, nego Primò consequentiam; quia peccata venialia non minuunt feruorem caritatis, immediatè per se aliquid ipsi caritati secundùm se detrahendo, sed solùm generando vitiosos habitus, quibus minuuntur habitus virtutum acquisiti, & impeditur naturalis inclinatio in bonum & frequentia gratiarum actualium. sicut tamen illa numquam tollunt omnino naturam, ita nec naturalem nostram in bonum inclinationem, nec efficiunt ne Deus omnino desinat nos suis gratiis præuenire, & consequenter nec tollunt omnem feruorem caritatis. Respondeo Secundò, secundam consequentiam esse etiam nullam, quia caritas potest esse sine vllo feruore, vt patet in stultis & paruis pueris.

117 Ad quintum, nego minorem absolutè generatim sumptam, quia inter habentes æqualem caritatem habitualem potest Deus habenti pauciora peccata venialia velle dare maiores gratias præuenientes, & hac ratione eum magis amare quàm alterum. quòd si tamen per amorem Dei intelligamus solam acceptationem ad gloriam, sic maior est falsa. Ad confirmationem, nego consequentiam, si loquamur de amicitia Dei secundùm essentialia sua, quæ consistit in dignitate hominis, & acceptatione Dei qua eum acceptat ad gloriam. Minuitur tamen secundùm feruorem ex parte hominis qui post eiusmodi peccata, quãdiu non resipiscit, minùs feruidè Deum amat: minuitur etiam ex parte Dei quantum ad voluntatem conferendi particularia aliqua beneficia in hac vita, quæ à Deo pauciora communiter recipiunt, qui plura peccata etiam venialia committunt. Ratio autem diuersitatis inter amicitiam humanam & diuinam est, quia cùm homines mutabiles sint, eorum amicitia facilè ob res paruas, imò ob solam amantium à se mutuo absentiam minuitur, nisi continuis officiis foueatur: secùs est de amicitia Dei, quæ continuò eadem permanet, nisi per peccatum mortale rescindatur.

Qua ratione Deus amet non ob amet æqualiter habētes æqualē caritatem.

Diuersitas inter amicitiā diuinam & humanā quoad diminutionem.

DVBIVM IX.

Vtrùm caritas quouis peccato mortali amittatur?

118 HAnc difficultatē tractat. D. Tho. 2. 2. q. 24. a. 11. & 12. vbi duos errores confutat. Quidam enim aliquando existimarunt veram caritatem semel habitam numquam posse amitti; atque ita quotquot sunt extra caritatem, eam numquam habuisse, quantumuis eam hominibus visi sint habuisse.

D. Thom.

Ita olim sensit Iouinianus teste D. Hieron. lib. 1. contra eum scripto c. 2. & lib. 2. c. 1. Eundem secutus est Caluin. lib. 3. Instit. c. 2. §. 11. vbi docet, fidem & iustitiam propriam esse electorum, semélque habitam nunquam amitti. Ad hunc errorem accesserunt olim Beguardi, qui, vt patet ex Clement. *Ad nostrum.*

Error Iouiniani & Caluini.

Hieron.

Caluinus.

Clem. Ad nostram.

de hæreticis, putabant aliquos ad tantam caritatis perfectionem posse peruenire, vt fierent impeccabiles, atque ita caritatem amittere non possent.

119 Probant Caluin & Iouinian. suum errorem ex quibusdã Scripturæ locis. Primò, quia Ioan. 10. Christus ait de suis ouibus, *Et non peribunt in æternum, & nemo rapiet eas de manu mea.* Secundò, quia 1. Ioan. 2. de deficientibus ad hæresim dicitur, *Si fuissent ex nobis, mansissent vtique nobiscum.* Vbi ex eo, quòd illi non perseuerarint inter fideles & seruos Christi, Apostolus collegit eos non fuisse verè fideles. Tertiò, quia 1. Ioann. 3. dicitur: *Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit: quoniam semen ipsius in eo manet; & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.* Quartò, quia Cantic. 8. dicitur: *Aquæ multæ non potuerunt extinguere caritatem, neque flumina obruent illam.* Quintò, quia Ioan. 4. dicitur: *Qui biberit ex aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.* Sextò, quia ad Rom. 8. dicitur: *Certus sum enim, quia neque mors, neque vita, &c. poterit nos separare à caritate Dei.* Septimò, quia 1. ad Corinth. 13. dicitur: *Caritas numquam excidit.*

Ioan. 10. — *1. Ioan. 2.* — *1. Ioan. 3.* — *Cantic. 8.* — *Ioan. 4.* — *Rom. 8.* — *1. Cor. 13.*

120 Secundus error est quorumdam nostri temporis hæreticorum putantium caritatem solo peccato infidelitatis amitti, quos damnat Trident. sess. 6. c. 15. & can. 27. Ad quos satis accesserunt quidam alij; quos videtur D. Tho. suprà a. 12. impugnare, qui putarunt caritatem solùm amitti per plura peccata mortalia, aut quando aliquis effrenè se peccatis dat. de quibus Vega l. 14. in Trident. c. 1.

Trident. — *Vega.*

121 Conclusio I. Fide certum est caritatem siue verã iustitiam semel habitam posse amitti. ita sentiunt omnes Catholici cum Trident. sess. 6. can. 23.

Trident.

Probatur Primò, quia Ezechiel. 18. dicitur: *Cùm auerterit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem, morietur in illa.* Vbi apertè supponitur, iustum posse se auertere à sua iustitia ad iniquitatem & in hac perire. Quibus verbis non solùm Caluinus damnatur, sed etiam Petrus Martyr, qui docuit iustum posse quidem amittere suam iustitiam, non tamen ita, vt eam numquam recuperet, siue ita vt in sua iniquitate pereat.

Ezech. 18.

Secundò, Lucæ 8. de quibusdam in quos tanquam in petram semen verbi Dei cecidit dicitur: *Qui cùm audierint, cum gaudio suscipiunt verbum, & hi radices non habent. qui ad tempus credunt, & in tempore tentationis recedunt.* Ecce ibi apertè dicitur, à talibus verbũ Dei suscipi, & in iis per fidem crescere, quod sine vita fieri nequit, & postea arescere siue emori.

Lucæ 8.

122 Tertiò, Ioan. 15. Christus hortatur suos discipulos vt in se maneant, pergendo eum diligere eiúsque mãdata seruare; eo quòd aliàs fructum ferre nequeant. & subdit: *Si quis in me non manserit, mittetur foras, sicut palmes,* (scilicet à vite præcisus) *& arescet, & colligent eum, & in ignem mittent & ardet.* Vbi apertè ostendit, eum qui priùs in se sicut palmes in vite natus fuit & vixit per fidem & caritatem, posse in eo non manere excidendo à caritate, & in æternum perire missus in ignem æternum. Quæ directè pugnant contra Caluinum & Martyrem. Ratio horum est, quia, etsi caritas ac Dei gratia nos excitent vt peccatis abstinentes maneamus in Christo; tamen non necessitant nos, sed liberum nobis relinquunt arbitrium, quo à Deo ad peccatum possimus auerti. vt bene notat D. August. in locum Ioannis iam citatum, tractat. 81. Possent hæc pluribus Scripturæ ac Patrum testimoniis probari; sed dicta sufficiunt, cùm clarissima sint; præsertim cùm apertè constet eum semper fuisse totius sensum Ecclesiæ, & eos qui contrarium senserunt, semper habitos fuisse hæreticos. qui plura vult legat Bellar. lib. 3. de iustificat. c. 14.

Ioan. 15. — *August.* — *Bellarm.*

123 Ad loca Scripturæ n. 119. contra nos citata, Respondeo Primò, generatim ea omnia solùm probare caritatem Deique gratiam, siue actualia auxilia ei coniuncta, quæ Deus suis fidelibus perpetuò suis temporibus sufficienter suppeditat, ex se esse talia, quæ hominem ad omnem virtutem excitent, & ab omni peccato præseruent, ita vt possit numquam peccare mortaliter, aut à Deo separari, si ei velit constanter adhærere, eiúsque gratiæ collaborare, prout potest. Atque adeò si peccet hoc non prouenire ex parte caritatis aut gratiæ, aut ex aliquo horum defectu, sed ex libera hominis voluntate se à Deo auertentis; ita vt homo priùs semper deserat Deum, quàm ab eo deseratur, vt docet Trident. sess. 6. c. 11. quod facilè respondendo ad singula ostendam.

Trident.

124 Respondeo igitur Secundò, in primo loco Ioannis 10. in 2 parte explicari priorem, scilicet Christum suas oues sua gratia ita fouere, & contra omnes lupos defendere, vt nemo eas inuitas possit ab eo abripere siue auertere; adeò vt quantum est ex parte Dei & ipsius gratiæ, sint in æternum, si velint, victuræ; hinc tamen nullo modo sequitur, eas non posse sponte à Christo discedere. Sicut ex eo, quòd aliquis sit in loco ita munito, vt hostis non possit eum inde vi abstrahere, non sequitur, eum non posse, si velit, se per muros præcipitem dare, atque in manus hostium ac mortem incurrere.

Nemo nos inuitos potest à Christo diffugere, possumus tamen sponte ab eo discedere.

a

125 Idémque omnino est sensus illius ad Rom. 8. *Certus sum,* &c. Apostolus enim ibi nullo modo intendit docere, fideles aut omnes, aut etiam eos, quibus tunc scribebat, ita in gratia esse confirmatos, vt nullus eorum possit sua culpa ab ea excidere: hoc enim nec contextui, nec ipsius proposito quadrat; & repugnat iis quæ dicit 1. ad Corinth. c. 10. vers. 12. *Qui se existimat stare, videat ne cadat.* & ad Rom. c. 11. vers. 20. *Tu autem fide stas, noli altum sapere, sed time.* scilicet ne cadas. Quorsum autem timeant casum si à Deo separari aut cadere nequeant? Solùm igitur intendit docere, nullum aut hominem aut angelum aut tormentum malúmve, quòd hi nobis possent inferre, habere tantam vim, vt possit nos à caritate, qua Deus nos propter Christum complectitur ac fouet, inuitos separare, siue de manu ac protectione eius abripere, quamdiu nos ab ea sponte non discedimus. Hortatur enim ibi fideles, vt fortiter pro Deo omnia aduersa sustineant, nec vllas calumnias, falsas accusationes, aut hominum vel angelorum vim aut tormenta pertimescant; eo quòd nihil horum protegente eos Deo, ipsos possit à caritate Dei ac sperata ab eo felicitate separare. Cùm potiùs contrà hæc omnia fortiter ea pro Deo sustinentibus sint profutura; quia diligentibus Deum hæc omnia cooperantur in bonum, vt dixit suprà vers. 28. quod etiam probat. *Nam quos præsciuit* (id est præcipuè dilexit: scire enim hîc, vt in multis aliis Scripturæ locis, sumitur pro diligere) *& prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui.* hîc scilicet in passionibus sustinendis, vt postea sint ei similes in gratia. Vbi ostendit, quòd hîc multa patiamur, non esse signum nos derelictos esse à Deo, sed potiùs contrà inde clarè probari nos magis esse dilectos; vtpote quos vult magis esse similes dilectissimo suo filio. Deinde probat suum intentum Secundò, quia *si Deus pro nobis, quis contra nos?* & infrà. *Quis accusabit aduersus electos Dei? Deus est, qui iustificat* (id est iustos nos ostendit contra calũniatores) *quis est qui condemnet?* id est, quæ calumniæ poterunt nobis nocere, ac nos reos facere? Ac si dicat: Nolite multum curare quòd homines infideles vos iniustè accusent tamquam impios, grauissimisque calumniis vos vbique infament, ac conentur opprimere, nihil enim horum apud Deum, cui vestra innocentia nota est, & qui in die iudicij vos corã omni mũdo iustos ostendet, vobis nocere poterit, aut efficere vt minùs vos amet aut beet: præsertim cùm Christus, qui pro nobis mortuus est, & pro quo ista patimini, sedeat ad dexterã Dei pro nobis interpellãs.

Explicatio illius ad Rom. 8. Certus sum, &c. — *1. Corint. 10. Rom. 11.* — *Scire sæpe sumitur in Scriptura pro diligere.* — *Nos hic multa pati, nõ est signũ desertionis, sed dilectionis Dei.*

Deinde

Deinde subiungit: *Quis ergo nos separabit.* &c. Hæc in sensu iam explicato dicta poterant meritò Romanos aliosque fideles ad toleranda omnia aduersa (quod Apostolus ibi intendebat) excitare: cùm contrà si dixisset eos non posse gratiam Dei vllis peccatis amittere; hoc eos potiùs ad negligentiam, & ad quærenda quacumque ratione persecutionis effugia, & consequenter ad negandam fidem excitasset; cùm sibi persuasissent, quidquid agerent se à Dei gratia non posse excidere. Alij aliter hunc locum explicant, sed hic sensus mihi cum P. Vasq. 1. 2. disp 200. c. 10. visus est magis literalis & proposito Apostoli conformior.

Vasquez.

126 Ad secundum locum ex 1. Ioannis 2. Respondent aliqui Apostolum ibi per illa verba, *Non erant ex nobis, si fuissent ex nobis*, &c. solùm velle illos non fuisse ex numero prædestinatorum. Sed hæc responsio mihi videtur difficilis; quia supponit S. Ioannem sciuisse, ac in sua epistola apertè docuisse, eos omnes fideles, ad quos eam scribebat, fuisse prædestinatos: quod parum habet probabilitatis. Cú enim ibi scribat ad omnes fideles illius Ecclesiæ, vel potiùs ad omnes fideles illarum Ecclesiarum, quarum facit mentionem tribus primis capitibus suæ Apocalypseos, qui maximo erant numero, omnino videtur incredibile eos omnes, qui tunc erant verè fideles, aut saltem eos omnes, qui non erant futuri hæretici, fuisse prædestinatos; cùm tamen satis constet tam ex Apocalypsi, quàm ex hac ipsa epistola multos inter eos fuisse obnoxios grauibus peccatis, in quibus probabiliter erant perseueraturi. His adde, minùs adhuc videri credibile, S. Ioanni fuisse reuelatum eos fuisse prædestinatos; eúmque hoc nomine Dei fuisse testatum: & consequenter illos fide diuina hoc debuisse credere; atque adeò futuros fuisse hæreticos si de sua prædestinatione dubitassent.

127 Respondeo igitur S. Ioannem ex hæresi, ad quam illi defecerant, quæ negabat Christum esse verum Deum, & multa à doctrina Christi valdè abhorrentia continebat; item ex modo & circumstantiis ipsius defectionis, tanquam valdè & moraliter euidens inferre eos núquam verè & ex animo ipsi Christo ipsiúsque doctrinæ perfectè adhæsisse. Non quòd generaliter certum sit, aut etiam probabile, eum qui ad hæresim deficit numquam habuisse veram fidem (hoc enim apertè falsum est, & aliis Scripturæ locis repugnat) sed quia in iis circumstantiis ea consequentia erat moraliter euidens. Cùm enim illi de doctrina Christi nihil potuerint cognoscere nisi per Apostolos, si vnquam verè ex animo ob eorum prædicationem credidissent Christum esse verum Deum, eáque omnia quæ Apostoli de eo docebant, esse vera, & certissima fide credenda; omnino incredibile est eos tam citò sine vlla noua ratione, qua possent ad hoc moueri, omnino contraria docturos fuisse, arguendo hæreseos ipsos Apostolos magistros suos adhuc viuentes, eò quòd hi in doctrina, quam ab initio iis tradiderant, persisterent. Alia est ratio subsequentium hæreticorum, qui Apostolos non damnabant, sed eorum doctrinam malè interpretabantur, cuius sensum à defunctis iam petere non poterant.

Aliquē fieri hæreticum non est semper probabile signum eú nunquam fuisse fidelē.

128 Ad tertium, variè varij respondent, vt docet Bellarminus lib. 3. de Iustific. c. 15. sed ij probabilissimè, qui dicunt Apostolum loqui in sensu composito, scilicet habentem caritatem non peccare, quantum est ex parte caritatis, & manendo in caritate. Vult enim ibi ostendere, qua ratione possimus cognoscere qui sint in caritate, & qui non sint; & dat hæc signa, quòd ij qui peccant non sint in caritate, quia per peccata eam perdunt, atque ita existentes in caritate, scilicet permanenter, siue manendo in ea, peccare non possint; quia peccando ab ea exciderent.

Bellar.

129 Ad quartum, Respondeo illo loco Canticorum solùm dici caritatem iunctam aliis auxiliis diuinis quę

Conninck de act. supernat.

eam comitari solent, esse sufficientem vt omnes tentationes superet, si eis velimus cooperari, vt dixi n. 122. Idem dicendum de quinto loco. nam illo Ioan. 4. solùm significatur gratiam Dei ex se hominem instigare, vt relictis omnibus rerum terrenarum cupiditatibus soli Deo inhæreat, eòque satietur; illósque hoc consequi, qui toto affectu hanc gratiam hauriunt, eiusque instinctum sequuntur.

Ad sextum, respondi n. 123. Ad septimum, Respondeo Apostolum nullo modo ibi dicere, caritatem hîc non posse perdi per peccatum mortale: sed solùm eam non euacuari per visionem beatificam, sicut fides & spes euacuantur: aliàs ipse doceret, caritatem hîc posse manere sine fide & spe. quod absurdissimum est.

130 CONCLVSIO II. Caritas expellitur per quoduis peccatum mortale. Est cómunis omnium Catholicorum, & apertè definita à Tridentino sessione 6. c. 15. & canone 27. vbi id bene probat ex 1. ad Corinth. 6. vers. 10. Vbi dicitur, nec fornicatores, nec molles, nec adulatores, nec fures, &c. regnum Dei possessuros: quod esset falsum, si illi per eiusmodi peccata non perderent caritatem. Omnis enim qui vel semel fornicatur, aut furatur, aut adulterium committit, est vel fornicator, vel fur, vel adulter, quantumuis retineat fidem, & consequenter, nisi pœnitentiam egerit, non possidebit regnum Dei, quod, vt iam dixi, esset falsum si tales per illa peccata non perderent caritatem. Et ratio est, quia, sicut per quoduis vulnus lethale homo viuens occiditur corporaliter; ita per quoduis peccatum mortale occiditur spiritualiter (nam aliàs hoc peccatum non esset mortale) & consequenter amittit caritatem, quæ est vita animæ.

Trident. 1. Cor. 6.

DVBIVM X.

Vtrùm peccatum mortale physicè & ex natura sua ita expellat caritatem, vt hæc nulla ratione possit cum eo consistere?

131 QVidam absolutè affirmant fieri nullo modo posse, vt Deus conseruet gratiam siue caritatem in eo qui mortaliter peccat. Hanc tenent omnes, qui docent gratiam sine caritatem nullo modo posse consistere cum peccato mortali habituali, quos citaui disp. 21. dubio 8. initio, præter Lorcam, qui etsi doceat implicare, vt gratia habitualis consistat cum peccato habituali; tamen putat eam nihilominus posse consistere cum peccato mortali actuali, si Deus eam in peccante vellet conseruare: quo casu ait talem nullam peccati maculam contracturum, sed mansurum iustum.

Lorca.

Probant autem alij illi Auctores suam sententiam iisdem rationibus, quibus probant impossibile esse caritatem simul in eodem consistere cum peccato habituali; quia scilicet caritas est formaliter amicitia Dei, conuersio ad Deum, iustitia, &c. peccatum verò est inimicitia cum Deo, auersio à Deo, iniustitia, &c. quæ simul in eodem esse nequeunt. quæ dicto dubio 8. satis refutaui. & positis quæ ibidem dixi, solutio huius difficultatis est facilis.

132 CONCLVSIO I. Peccatum mortale expellit gratiam seu caritatem propriè demeritoriè. Ita D. Thomas 2. 2. quæst. 24. a. 10. & 12. in corpore. & Auctores citandi conclusione 2. Probatur, quia cùm contineat grauissimam in Deum offensam, atque veram iniuriam, meretur absolutam rescissionem amicitiæ, ac odium ipsius Dei, & æternam damnationem, & consequenter ablationem ipsius caritatis, qua homo constituitur dignus amore ac amicitia Dei, atque adeò ipsius filius, & hæres æternæ gloriæ. Etsi enim hæc

D. Thom.

dignitas ac filiatio sit annexa caritati ex solo Dei decreto; est tamen ei de facto inseparabiliter annexa, vt ostendi dicto dub. 8. concl. 1. Atque ita quicumque meretur ampliùs non esse filius Dei etiam meretur priuari caritate.

133 CONCLVSIO II. Peccatum mortale actuale non habet ex natura rei repugnantiam cum habitu caritatis, qua eam necessariò expellat: quare si Deus vellet, posset in peccante mortaliter caritatem conseruare. Ita Auctores citati disp. 21. dub. 8. concl. 3. & præterea Bonauent. in 3. d. 31. ar. 1. q. 1. Durandus in 1. d. 17. q. 10. Paludan. in 3. d. 31. q. 1. art. 3. Conradus 1. 2. q. 21. a. 4. Henriq. quodl. 5. quæst 23. Almain. tract. 2. Moral. c. 5. Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 22. vbi docet eam esse ferè communem omnium antiquorum sententiam. Malderus 2. 2. quæst. 24. a. 12. concl. 5. & plurimi recentiores. eamque apertè insinuat D. Thom. ibidem in corpore, vt infrà ostendam.

Bonauent. Durandus. Paludan. Conrad. Henriq. Almainus. Lorca. Malder. D. Thom.

Probatur Primò, ex dictis disp. 21. dub. 8. vbi refutaui omnes rationes, quibus alij probant caritatem non posse vlla potentia in eodem cum peccato mortali consistere.

134 Probatur Secundò, quia ratio formalis peccati actualis (secundùm quam solùm, vt omnes fatentur, potest aliquam habere repugnantiam cum caritate) consistit aut in aliqua formalitate merè morali, aut in priuatione actualis bonitatis siue rectitudinis debitæ inesse: atqui neutra ratione potest habere repugnantiam physicam cum caritate: ergo nullam eiusmodi repugnantiam cum ea habet. Minor probatur, quia formalitas moralis, cùm non sit aliquid physicum, nequit cum ente physico habere physicam repugnantiam. Item dicta priuatio nec contrariè potest opponi caritati, vt per se patet; nec etiam priuatiuè, quia hoc modo sola priuatio caritatis opponitur caritati, qualis secundùm omnes non est formalis ratio peccati actualis.

Formalitas moralis cũ ente physico nequit habere physicã repugnantiam.

135 Respondent aliqui Primò, peccatum actuale expellere caritatem, quatenus illud est quædam iniustitia & auersio à Deo; hæc verò quædam iustitia & conuersio ad Deum, quæ simul in eodem esse nequeunt. Sed hoc satis refutaui disp. 21. dub. 8 n. 92. 95. & 113. Respondent Secundò, illud repugnare caritati mediatè, quatenus necessariò in nobis causat priuationem gratiæ siue caritatis, in qua consistit peccatum habituale, atque ita necessariò illam expellit; sicut qui causat alicubi tenebras, necessariò expellit lumen.

136 Sed contrà, Hoc argumentum supponit Primò, peccatum habituale consistere in priuatione gratiæ habitualis, quod satis refutaui disp. 21. n. 105. Secundò, me posse immediatè causare priuationem alicuius rei, siue hanc destruere aut expellere ponendo immediatè ipsius priuationem. quod apertè implicat, quia nulla potest dari actio immediatè tendens ad priuationem alicuius rei; sed vt ponam alicuius formæ priuationem, debeo primò & immediatè destruere vel expellere ipsam formam, vel producendo formam ei repugnantem, qua formaliter expellatur, vel subtrahendo concursum ad eius conseruationem necessarium, aut impediendo causam, à qua necessariò conseruatur, ita vt eam vlteriùs conseruare nequeat. v. c. vt ponam in aliquo subiecto priuationem caloris, necessarium est vt producam in eo frigus, aut vt impediam ne causa, à qua calor necessariò conseruabatur, possit eum vlteriùs conseruare. Item vt ponam alicubi tenebras, necessarium est vt corpus luminosum aut extinguam aut amoueam, aut vt impedimentum ipsi obuciam, ita vt in eo loco ampliùs nequeat lucere. Quare similiter vt quis ponat in aliquo priuationem gratiæ, necessarium omnino est vt aliquo ex dictis modis gratiam expellat, scilicet aut producendo aliquam formam ei repugnantem, aut impediendo immediatè Deum, ne gratiam conseruet; & sic solùm consecutiuè poterit ponere priuationem gratiæ.

Nulla datur actio immediatè tẽdens in priuationem, vnde hæc solùm consecutiuè poni potest.

137 Peccatum autem nullo ex dictis modis destruere physicè caritatem clarè patet. nam nec producit aliquam realem formam physicè repugnantem caritati; nulla enim talis vel apparenter potest fingi, præsertim in peccato omissionis; nec etiam tollit causam conseruantem caritatem, quia hæc est solus Deus; nec etiam opponit Deo physicum aliquod impedimentum, quo in gratiæ conseruatione ita impediatur, vt eam vlteriùs nequeat conseruare, sicut opponimus impedimentum soli, dum claudimus fenestras. Illud enim fieri non posse etiam clarè patet: tum quia hîc nulla talis physica entitas potest fingi (quia, vt omnes fatentur, quidquid est in peccato mortali physicum, potest cum caritate consistere) tum etiam quia aliàs sequeretur, virtutem diuinam vinci vi aliqua creata, eáque compelli ab aliqua actione, scilicet ab vlteriore gratiæ conseruatione, desistere, sicut occlusione fenestræ superatur vis illuminatiua solis, & compellitur desistere ab illuminatione cubiculi. Illud autem absurdissimum est, nec puto vllum id in terminis ausurum admittere.

In peccato nulla est forma caritati physicè repugnans.

138 Ex quibus patet Primò, dicere peccatum expellere ex sua natura caritatem, siue gratiam habitualem, producendo immediatè in anima eiusdem priuationem: idem esse ac si diceres aliquem posse meridie expellere aliquo loco lumen nullum corpus soli obiiciendo, sed præcisè ibidem tenebras ponendo siue producendo. quod apertè absurdum est.

139 Patet Secundò, bene dixisse Lorcam 2. 2. sect. 3. disp. 22. n. 5. etsi lumen verè formaliter expellat tenebras; non tamen contrà dici posse tenebras expellere lumen. quia scilicet potest dari actio immediatè tendens ad productionem luminis, quo tenebræ expellantur; nulla tamen potest dari actio, qua immediatè tenebræ producantur: sed omnis actio qua tenebræ induci possunt, primò tendit in destructionem luminis, impediendo causam ipsum conseruantem, & tantùm consecutiuè ad positionem tenebrarum; vnde ad productionem aut destructionem luminis consecutiuè se habet ablatio aut positio tenebrarum, non contrà; ita scilicet vt tenebræ dicantur expelli aut poni, quia lumen producitur aut tollitur; non tamen contrà lumen potest dici aut produci aut expelli, quia tenebræ ponuntur aut tolluntur. quia, etsi extinctio luminis sit causa tenebrarum, hæ tamen nullo modo possunt esse causa extinctionis luminis.

Lorca. Lumen expellit tenebras, hæ tamen nõ expellunt lumen.

140 Vnde ipse ibidem n. 6. & 14. infert Primò, etiam posito quòd peccatum habituale (prout ipse putat à parte rei fieri) consistat formaliter in priuatione gratiæ habitualis, nihilominùs hanc non habere immediatam & formalem repugnantiam cum peccato actuali, nec hoc ex natura sua habere vim illam expellendi; nisi mediatè per modum meriti & moralis impedimenti, quo Deus (vt infrà dicam) ratione alicuius indecentiæ, quæ contingeret si gratia sine iusta causa conseruaretur in peccatore, & præcipnè ratione sui decreti, quo statuit eam in hoc non conseruare, quodammodo impeditur ne eam in peccatore conseruet; sicut occlusio fenestræ impedit solem ne lumen in cubiculo conseruet: sicut tamen non obstante hac occlusione Deus posset facere, vt sol pergeret cubiculum illuminare; ita etiam non obstante peccato actuali, posset conseruare gratiam in peccante.

141 Infert Secundò, si Deus ea ratione gratiam sine caritate in peccante mortaliter conseruaret, hunc non contracturum peccatum habituale, sed permansurum verè iustum & amicum Dei, eodem modo atque

atque is qui per solam attritionem cum Sacramento iustificatur, est verè amicus Dei; aut sicut esset is, cui Deus post peccatum mortale sine vlla eius pœnitentia gratiam iustificantem infunderet.

142 Quæ illationes sunt bonæ, posito quòd peccatum mortale habituale consistat formaliter in priuatione gratiæ habitualis, & quòd hæc ita necessariò hominem iustificet, vt fieri nequeat, quin eam habens sit iustus & amicus Dei. Sed ex aperta absurditate huius consequentis debuisset colligere falsitatem illius antecedentis siue suppositi, scilicet peccatum habituale consistere formaliter in illa priuatione, &c. Apertissimè enim absurdum est hominem grauissima peccata odij Dei, desperationis, & infidelitatis committentem, perseuerare iustum, amicum Dei, dignum cælo, &c. Quare si caritas natura sua haberet vim hominem quocumque casu iustificandi, ita vt implicaret eum cui inest non esse de facto iustum & amicum Dei, putarem apertè ac optimè inferri, Deum non posse eam conseruare in peccante mortaliter: vel potiùs nullo modo fieri posse vt is qui eam habet, peccet mortaliter; sicut fieri nequit, vt natura vnita hypostaticè personæ diuinæ vlla ratione peccet. Quod cum experientia doceat esse falsum, videor mihi inde bene colligere falsitatem illius suppositi.

Si peccatū non posset cōsistere cū gratia, habēs gratiam non posset peccare.

143 *D.Thom.* His demum aliqui obiciunt auctoritatem D. Thomæ, qui 2.2.q.24 art. 10. docet, peccatum mortale destruere gratiam, non tantùm demeritoriè, sed etiam effectiuè, quia omne peccatum mortale contrariatur caritati. Sed D. Thomam ibi nullo modo pro illis, sed potiùs pro nobis facere, patet Primò, quia ipse non dicit peccatum formaliter expellere caritatem, prout illi asserunt, sed effectiuè. Secundò, quia ibidem tam art. 11. quàm 12. expressè docet, peccatum expellere gratiam demeritoriè. Tertiò, quia dicto art. 11. ex eo quòd à solo Deo possit produci, infert quòd diminutio aut ablatio siue destructio gratię non possit fieri nisi à Deo subtrahente gratiam in pœnam peccati. Quæ verè & propriè dici nequeunt, si peccatum formaliter expellat gratiam, sicut frigus calorem aut habitus vitiosus habitum virtutis: malè enim dicerem, hominem hunc habitum demeritoriè destruere, eúmque perire Deo eum subtrahente in pœnam peccati: vt enim pereat, sufficit induci habitum vitiosum quo formaliter expellatur: nec opus est Deum ipsum subtrahere. Conantur aliqui huic argumento respondere; sed insufficienter, vt facilè patebit eos legenti: quare non putaui operæpretium iis refutandis immorari.

Si peccatū expelleret gratiam formaliter non expelleret eam demeritoriè.

144 *D.Thom.* Tertiò, quia ipse D.Thom. a.12. explicat quomodo peccatum contrarietur caritati, eámque effectiuè expellat, non immediatè per se formaliter, nec inducendo immediatè formam aut priuationem ei repugnantem, vt alij volunt. Sed quia *caritas statim desinit esse in anima per hoc, quod aliquod obstaculum ponitur influentia caritatis à Deo in animam.* quale autem hoc obstaculum sit, & quomodo peccatum contrarietur caritati pergit explicare his verbis: *Manifestum est autem quòd per quodlibet mortale peccatum, quod diuinis præceptis contrariatur, ponitur prædictæ infusioni obstaculum; quia ex hoc ipso, quòd homo eligendo præfert peccatum diuinæ amicitiæ, quæ requirit vt Dei voluntatem sequamur, consequens est vt statim per vnum actum peccati mortalis habitus caritatis perdatur.*

145 *D.Thom.* Ex quibus patet Primò, D.Thom. omnem contrarietatem peccati mortalis cum caritate in eo constituere, quòd caritas nos inclinet ad conseruandam Dei amicitiam, quæ exigit vt eius mandata seruemus; & quòd hæc per peccatum mortale violentur. quam contrarietatem patet solùm esse moralem, non autem physicam.

In quo D. Thom. cōstituat contrarietatē peccati cum gratia.

Coninck de act.supernat.

Secundò, eum scribere peccatum hac solùm ratione effectiuè expellere caritatem, quatenus efficiendo hominem indignum habitu caritatis, obiicit Deo impedimentum, ne eam ampliùs in eo conseruet: idque tum ratione decreti diuini, quo statuit eam non conseruare nisi in amico, & consequenter in nullo peccante mortaliter: tum etiam quia non decet tantum Dei donum ac animæ ornamentum in peccatore conseruari. sicut reo læsæ maiestatis non decet relinqui vsum eorum ornamentorum, quæ solis amicis regis solent concedi. hæc tamen indecentia non est tanta, quin Deus secluso suo decreto posset plurimas habere causas, ob quas decenter caritatem in peccatore conseruaret.

Qua ratione peccatū effectiuè expellat gratiā secundū D.Thom.

DVBIVM XI.

Vtrùm caritas, siue gratia habitualis, & peccatum mortale actuale sint de facto simul in eodem instanti?

146 *Lorca.* LOrca 1.2.sect.6.disput. 40. vt meliùs ostenderet peccatum mortale actuale non habere physicam repugnantiam cum gratia habituali, docuit ea de facto in eodem instanti esse simul. Quam opinionem eùm quidam tamquam parum consonam fidei grauiùs notassent, ipse 2.2.sect. 3. disp. 22. in appendice eam fusè defendit. Probátque eam, quia prius est hominem peccare mortaliter, quàm priuari gratia: ergo peccatum mortale & gratia sunt simul in eodem instanti. Antecedens probatur Primò, quia Trident. sess. 6.c. 11. docet, Deum iustos sua gratia non deserere; nisi ab iis priùs deseratur. Secundò, quia, vt omnes fatentur, peccatum demeritoriè destruit gratiam, Deo hanc in illius pœnam subtrahente: atqui peccatum debet esse prius ipsa pœna: ergo prius est peccatum esse factum saltem quoad internum cōsensum, quàm gratiam tolli. Consequentia primi argumenti probatur: quia in illo priori naturæ, quo concipitur peccatum fieri siue consummari, gratia adhuc est: ergo est simul cum peccato.

147 Deinde partim explicando suam sententiam, partim respondendo quibusdam obiectionibus, Primò n.27. docet, gratiam habitualem coëxistere simul cum peccato actuali, eodem instanti temporis non continui & materialis, sed discreti & spiritualis. *Ita vt instans consummationis peccati actualis* (loquitur autem de interno consensu) *sit vltimum instans illius actus, & simul etiam sit vltimum esse gratiæ habitualis: sequens verò instans immediatum sit primum instans peccati habitualis, & primum non esse gratiæ.* Deinde n.30. docet, etsi duo instantia temporis continui nequeant sibi mutuo immediatè succedere, secùs tamen esse in instantibus discretis. & n.31. & 32. docet, duobus illis instātibus discretis respondere vnicum instans temporis continui, in quo gratia simul est, & non est. nec hoc inuoluere contradictionem, quia illud instans temporis continui est solùm mensura extrinseca illius actus & priuationis: mensura autem eorum intrinseca est instans discretum, respectu cuius non sunt simul in eodem instanti. Deinde n. 33. hæc explicat exemplo aquæ tangentis durum planum, quorum extimæ superficies, etsi inter se distinctæ, tamen sunt simul in eodem indiuisibili.

148 Sed hæc inuoluunt multa apertè absurda ac falsa, atque adeò directè contradictoria. nam Primò, n.27. dicit non esse concedendum gratiam & peccatum actuale coëxistere simul in eodem instanti temporis continui; sed in eodem instanti temporis discreti. & tamen num. 31. & 32. docet, gratiam & priuationem ipsius (in qua secundùm eum consistit peccatum

habituale) esse simul in eodem instanti temporis continui. Quare peccatum actuale quod est prius natura peccato habituali, erit simul cum gratia in eodem instanti temporis continui, quòd suprà negauit.

149

Secundò, quia n. 27. & 32. docet durationem & coëxistentiam rerum spiritualium, qua dicuntur esse aut non esse simul, metiendam esse secundùm instantia temporis, non continui, sed discreti. quod infrà ostendam esse omnino absurdum.

Tertiò, n. 27. docet, gratiam desinere esse per vltimum sui esse, siue dari aliquod instans vltimum ipsius esse gratiæ, cùm tamé communiter omnes philosophi doceant omnes res desinentes necessariò desinere per primum sui non esse, ne aliàs dentur duo instantia sibi immediatè succedentia. Nec huic difficultati Lorca satisfacit, dicendo se loqui de instantibus discretis, quorum vnum potest alteri immediate succedere: quia cùm hæc patiantur quamdam durationis latitudinem, & quidem sæpe valdè magnam, vt infrà ostendam; per ea non possumus ostendere quando præcisè res aliqua incipiat, aut desinat esse, aut quæ res possint aut non possint simul tempore esse.

150

Consummatur peccatũ interiũ in esse peccati non vltimo sed primo instãti ipsi° actus.

Quartò, quia docet, instans, quo interiùs consummatur peccatum mortale, esse vltimum instans illius actus. Quod apertè absurdè dicitur: nam si loquamur de instanti temporis, cùm ille actus incipiat esse, & consequenter esse peccatum mortale in instanti, & necessariò aliquo tempore duret, instans quo consummatur in esse peccati mortalis, non est vltimum, sed primum ipsius esse. Si verò loquamur de instantibus discretis, tunc si ille actus maneat toto tempore, quo est inuariatus, vnicum habet instans, quod non est magis vltimum, quàm primum, & propriè nec vltimum nec primum: si verò eò quòd intendatur aut remittatur, varietur (vt sæpe in nostris actibus fit) tunc illud instans, quo consummatur in esse peccati, est necessàriò primum & nullo modo vltimum.

151

Quintò, docet instantia discreta sibi mutuò succedentia non facere quid maius, quia indiuisibile additum indiuisibili non facit maius, ideóque ea posse esse simul in eodem instanti nostri temporis. vnde sequitur, tempus discretum, quod componitur ex instantibus discretis, nõ esse maius vno ex suis instantibus & posse totum simul existere in vno instanti nostri temporis. quæ apertè absurda sunt, satisque insinuãt suum Auctorem non satis intellexisse quid sit instans discretum, & quare dicatur indiuisibile.

Idem potest esse & non esse intra vnam instãs discretũ, nõ tamẽ in eodẽ instanti tẽporis continui.

Sextò, quia docet eandem gratiam eodem instanti temporis continui posse simul esse & non esse, non tamen in eodem instanti discreto. quæ apertam contradictionem inuoluunt, & longè faciliùs posset concipi gratiam esse, & non esse in eodem instanti temporis discreti, quàm in eodem instanti temporis continui: vt ex dicendis patebit.

152

Vt autem hæc clariùs intelligantur, Nota Primò, sicut (vt ostendi to. 1. de Sacram. q. 75. a. 5. dub. 1. n. 70.) datur duplex locus, scilicet vnus realis & extrinsecus, qui est superficies corporis ambientis locatum; alius verò intrinsecus non realis, qui nihil est aliud quàm ipsum spatium intra illam superficiem contentum, quod totum à locato occupatur, & manet idem quantumcumque corpus ambiens mutetur. Simili modo etiam datur duplex tempus: aliud enim est reale, quod nihil est aliud, quàm ipse motus rei mobilis, aliáve res, prout habet prius & posterius, siue prout successiuè durat: tempus autem sic sumptum diuiditur in continuum & discretum. Aliud verò est non reale, quod nihil est aliud quàm ipsa mora qua motus aliæve res durant.

Sicut datur duplex locus, ita datur duplex tẽpus, vnũ reale & alterum non reale.

153

Præcipuæ loci & temporis proprietates cõueniũt solis nõ realibus.

Sicut autem præcipuæ loci proprietates, (vt quòd ex se omnino immobilis & inuariabilis sit, conueniũt primò & per se illi spatio, loco verò reali aut nullo modo, aut non nisi quatenus dicit necessarium ordinem ad tale spatium: ita proprietates temporis (vt quod nec tardum sit, nec velox, & necessariò semper æquabile, & vnũ ac idem vbique) primò & per se cõueniunt illi moræ; nam quiuis motus est velox aut tardus, & vnus alio modò velocior, modò tardior: nã etsi motus eiusdẽ cæli sit semper æquè velox, tamen semper est velox, &, si Deus vellet, posset esse velocior aut etiam omnino sisti; vt contigit tempore Iosue, & fiet post diem iudicij. Item sicut varij variarum rerum sunt motus, ita tempus reale iis identificatum necessariò varium & multiplex est. Quamuis omne tempus dicatur etiam aliquo modo vnum ratione illius moræ, siue temporis non realis, quod vbique est vnum, ad quod tempus reale dicit necessarium ordinem.

Tẽpus reale secundũ se variũ est, & solũ est vnũ ratione tẽporis non realis.

154

Duratio rerum per se mensuratur tẽpore non reali.

Nota Secundò, ideo propriè motum aliámve rem dici parũ vel multum siue diu durasse, quia coëxstitit paruæ aut magnæ tali moræ, siue magno aut paruo tempori nõ reali; non autem quia coëxstitit paruo aut magno motui: nec etiam ipse motus, quia magnus aut paruus est, ideo dicitur plus minúsve durasse. v. c. eo tempore, quo index horologij mouetur per spatium vnius pedis, sol mouetur per multa millia milliarium, atque ita hic motus sine comparatione maior est illo, & tamé vterque æquè diu durauit; cuius nulla alia est ratio, quã quia vterque æquali eiusmodi moræ coëxstitit. Idémque est de rebus permanentibus tam spiritualibus quàm corporalibus; quæ prout maiori vel minori tali moræ coëxstiterunt, ita plus vel minùs dicuntur durasse. quod esset verum etsi nullus omnino motus esset. Nam Deus ante creationem mundi omnémque motum infinito spatio durauit, & post diem iudicij cælum sine omni motu in infinitum durabit.

155

Suarez.

Tẽpus reale spirituale est motus spiritualis.

Nota Tertiò, cum Suarez to. 2. Metaphys. disp. 50. sect. 7. n. 8. sicut tempus reale corporale est motus rei corporalis: ita tempus spirituale esse motum rei spiritualis continuò successiuum. vt fit quando angelus localiter mouetur, aut qualitas aliqua spiritualis continuò aliquamdiu intenditur.

156

Instans discretũ quid sit.

Nota Quartò, cum eodem suprà n. 9. præter tẽpus continuum, de quo iam diximus, Auctores assignare aliud tempus discretum, quod conficitur ex instantibus discretis. vbi etiam ex communi sententia docet, instans discretum dici durationem alicuius rei, quæ tota simul & immutata finito temporis spatio existit, siue hoc sit paruum, siue magnum, & siue res illa sit corporalis, siue spiritualis. Dicitur autem hæc duratio instans, quia sicut instans temporis continui, est totum simul, ita res illa, & consequenter eius duratio, quæ ei identificatur, est tota simul, nec habet partem post partem, sicut habet motus, & hac etiam ratione dicitur indiuisibilis. Qua etiam ratione æternitas & æuum angeli dicuntur durationes indiuisibiles.

Cur dicatur instãs, & indiuisibile.

157

Vt aliquid duret debet tẽpori continuo coëxistere; & quidẽ longiori vt diutiùs duret.

Quia tamen istiusmodi duratio, vt habeat rationem durationis, necessariò dicit coëxistentiam & respectum ad aliquod tempus continuum reale, aut non reale (nã si solùm per vnum instans temporis continui existeret, non posset dici durasse, quia hoc aliquã moram significat; sicut ratione huius ipsa res in se inuariata permanens dicitur plus minúsve durasse, prout maiori aut minori eiusmodi tempori coëxstitit: ita ob eandem rationem ipsius duratio dicitur maior aut minor, & vna res duplo aut triplo plus siue diutiùs alia durasse. vnde patet, eam durationem hac ratione posse aliquo modo dici diuisibilem, quatenus coëxistit tempori diuisibili. Eiusmodi autem instantia discreta sibi mutuo succedentia, siue in rebus spiritualibus, siue in corporalibus, constituunt tempus discretum, sic dictum, quòd ipsius partes non habeant inter se necessariam cõnexionem & vniformitatem, ideóque etiam illæ partes dicuntur instantia discreta.

Qua ratione duratio instãti discreti sit diuisibilis.

Tẽpus discretũ quid sit.

Nota

158 Quid sit aliquid existere in tempore aut instanti siue continuo, siue discreto.

Nota Quintò, sicut aliquid existere in aliquo tempore, nihil est aliud quàm coëxistere huic tempori, siue existere dum hoc tempus existit siue durat; ita aliquid existere in aliquo instanti nihil est aliud quàm id existere dum hoc instans existit. Quare aliquid existere in aliquo instanti discreto (si ita loqui liceat) nihil aliud potest significare, quàm illud existere dum hoc instans existit siue durat, siue illud huic coëxistere. Item sicut vt aliquid verè dicatur existere in aliqua hora, sufficit quòd existat in aliqua parte illius horæ siue initio, siue in fine: ita vt aliquid dicatur existere in aliquo instanti discreto, sufficit quòd existat in aliqua parte temporis, quo hoc instans durat: hoc enim apertè sufficit vt dicatur ei coëxistere.

159 Duratio cuiusque rei dicit aliquid intrinsecum, & aliquid extrinsecum.

Hinc sequitur Primò, durationem cuiusque rei dicere duo, vnum ei omnino intrinsecum, scilicet essentiam rei durantis; alterum ex parte extrinsecum scilicet coëxistentiam & respectum ad aliquod temporis spatium, siue ad moram suprà dictam, quæ rei duranti extrinseca est, quamuis ille respectus siue coëxistentia cum dicta mora sit de intrinseco conceptu ipsius durationis, qua talis est. vt ostendi n. 156.

160 Rerum duratio habet duplicem quantitatē.

Sequitur Secundò, durationem cuiusque rei habere duplicem quantitatem. quarum vna consistit in perfectione, aut in extensione locali ipsius rei aut motus durantis: sic rei perfectioris perfectior est duratio; & sicut motus extensus per milliare dicitur longior eo qui extenditur solum per sex pedes; ita eius duratio potest aliquo modo dici longior, quamuis minus propriè. Altera consistit in coëxistentia cum maiore aut minore mora siue spatio temporis, à qua propriè aliquid dicitur parum aut multum durare, & consequenter ab eadem eius duratio propriè dicitur longior aut breuior, maior aut minór. Siue enim res aliqua secundùm se sit multum aut parum perfecta, magna vel parua, longa aut breuis, siue corporalis siue spiritualis, ideo propriè non dicitur plus minúsue durasse: sed præcisè ex eo, quòd paruo vel magno temporis siue illius moræ spatio coëxstiterit.

Vnde res dicatur parū aut multum durasse

Hinc si sol duplo celeriùs moueretur, quàm iam de facto mouetur, eodem illius moræ siue temporis spatio, quo iam semel cælum circumit, bis idem circumiret, atque ideò duos dies & duas noctes conficeret; & qui tunc toto illo spatio exstitisset, duobus diebus & duabus noctibus exstitisset, & tamen non exstitisset diutiùs eo qui iam vna die ac nocte existit: quia tunc duo dies non durarent diutiùs quàm vnus iam duret.

161 Tēpus non reale est per se. & reale solùm per accidēs mēsura durationis.

Sequitur Tertiò, connaturalem mensuram durationis cuiúsque rei creatæ, siue hæc spiritualis sit, siue corporalis; siue successiua, siue permanens; ex cuius comparatione siue commensuratione propriè ac per se debeat cognosci quandiu res quæuis durauerit, esse dictam moram siue spatium temporis. Patet, quia, cùm ideò præcisè res aliqua dicatur tamdiu durasse quia tantæ moræ siue spatio temporis coëxstitit: hoc ipso quo scimus quantæ moræ coëxstiterit exactè scimus quantum durarit; nec aliter id possumus cognoscere: planè eodem modo sicut cognoscimus longitudinem panni per hoc, quòd scimus eum tot vlnis coëxtendi. Quare si illam moram secundùm se possemus exactè distinctéque cognoscere, non esset nobis opus alia durationis mensura; quia tamen eam in se non possumus ita distinctè cognoscere, necessariæ nobis sunt aliæ mensuræ, v. c. motus solis, horologij, clepsydræ, &c. quibus metimur primò ipsam moram siue spatium temporis elapsi, & hac iam cognita metimur durationem rei ei coëxistentis.

162 Vt aliqua sint simul non sufficit ea coëxistere eodē instāti discreto.

Sequitur Quartò, vt aliqua dicantur verè coëxstitisse simul, nullo modo sufficere quòd exstiterint in eodem instanti discreto. quia, vt iam ostendi nu. 156. eiusmodi instantia solùm sunt indiuisibilia, & tota simul ratione suæ entitatis, quæ semper est tota simul; ratione verò suæ coëxistentiæ cum tempore continuo eorum duratio habet magnam extensionem, & diuersis rebus sibi inuicem succedentibus coëxistit: & hac ratione possunt aliquo modo dici habere partes suæ durationis. Ponamus igitur quòd tale instans duret sex horis, sex diuersæ res singulis horis poterūt ita coëxistere vni illi instanti discreto, vt tamen sibi mutuo nullo modo coëxistant, siue ita vt nulla cum altera simul existat; sicut res omnes quantumuis inter se spatio tēporis distantes existunt in vno indiuisibili instanti æternitatis: ex quo tamen nullo modo sequitur, eas omnes simul existere.

163 Contradictoriæ respiciunt idem instans non discretum, sed temporis continui.

Sequitur Quintò, vt negatio & affirmatio eiusdem rei, siue spiritualis ea sit, siue corporalis, sint verè contradictoriæ, non sufficere quòd respiciant idem instās discretum; sed requiri & sufficere, quòd respiciant idem instans temporis continui. Patet, quia habeat v. c. S. Michaël vnicam cogitationem, quæ inuariata duret integra hora, ipsa constituet vnicum instans discretum, & interim decem actus amoris Dei interiecta inter singulos aliqua mora eliciam: quo casu decies in eodem instanti discreto, siue dum durat idem instans discretum in Michaële, in me erit negatio & affirmatio eiusdem rei spiritualis scilicet actus amoris Dei; & decies de me erit verum dicere quòd amem, & quòd non amem; penitus tamen implicat eandem rem esse, & non esse in eodem instanti temporis continui. Ratio est, quia cùm hoc instans non habeat durationem vllo modo extensam, est omni ratione indiuisibile, ideóque quæ ei absolutè coëxistunt, sunt necessariò absolutè simul; secus est in iis quæ coëxistunt instanti discreto, vt patet ex dictis.

164 Instans discretum alteri succedens facit aliquid maius.

Implicat idem esse & non esse eodem instanti temporis continui.

Sequitur Sextò, apertè absurda ac falsa esse quæ ex Lorca retuli num. 146. Primò, *instans discretum immediatè alteri instanti discreto succedens non facere quid maius, siue non constituere maiorem durationem. atque adeò vtrique solùm respondere vnicum instans nostri temporis*: cùm iam ostenderim, quoduis instans discretum necessariò durare per aliquod tempus. Secundò, *vt negatio affirmatio eiusdem rei spiritualis sint contradictoria, debere respicere idem instans discretum; & eandem rem posse simul esse, & non esse in eodem instanti nostri temporis*. Quod autem pro se adfert de superficie aquæ simul eodem indiuisibili loco existentis cum superficie corporis solidi, nihil facit ad rem. Quia cùm vtraque hæc superficies secundùm crassitiem sit omnino indiuisibilis, nec vllam extensionem admittat, nullam habet repugnantiam, quo minus sit simul in eodem loco secundùm crassitiem indiuisibili. Secus est de illis instantibus discretis sibi succedentibus, quorum duratio admittit extensionem. Secus etiam est de eiusdem rei spiritualis negatione & affirmatione, quæ inter se veram habent oppositionem, ideóque non possunt simul de eodem respectu eiusdem instantis verè enunciari.

165

Conclvsio. Gratia habitualis siue caritas & peccatum mortale numquam sunt de facto in eodem instanti nostri temporis simul in eodem: quare eodem instanti, quo iustus peccatum mortale committit, caritas absolutè in eo non est, nec potest absolutè verè dici in eo instanti in eo esse. Hæc videtur communis sententia Theologorum, qui communiter supponunt dicta non posse de facto existere simul: & solùm disputant vnde hoc oriatur.

Probatur Primò, quia opposita de lege ordinaria nequeunt esse simul in eodem: atqui caritas & peccatum mortale siue actuale siue habituale sunt, saltem ex decreto Dei, opposita: ergo de lege ordinaria nequeunt esse simul in eodem. Minor probatur, quia peccatum etiam actuale est vera iniquitas & iniustitia, & per se formaliter constituit hominem iniustum, Deo odibilem, & dignum pœna æterna. Caritas verò

saltem ex decreto Dei est vera iustitia, & formaliter constituit hominem necessariò iustum, Deo amabilem, Dei filium, & dignum vita æterna; ita vt posito illo Dei decreto fieri nequeat vt habens in se caritatem non sit iustus, Dei amicus ac filius, & dignus vita æterna: hæc autem respectu illorum priorum apertam oppositionem atque adeò cōtradictionem inuoluunt: ergo caritas & peccatum mortale sunt opposita, & omnino inter se de facto incompossibilia, nec simul possunt esse in eodem.

166 *Omnis res necessariò desinit per primum sui non esse.*

Probatur Secundò, quia caritas (sicut etiam aliæ res) necessariò desinit per primum sui non esse, atque adeò in eodem instanti, quo desinit, absolutè non est: atqui eodem instanti, quo fit peccatum mortale, caritas desinit esse, vt etiam Lorca fatetur, qui docet eodem instanti incipere priuationem gratiæ: ergo caritas eodem instanti non est. Maior probatur, quia, si caritas non desineret per primum sui non esse, sed per vltimum sui esse, tunc deberet dari vltimum instans, quo verum esset dicere Gratia iam est, & toto tempore sequenti non erit. Item cùm priuatio caritatis incipiat in instanti per primum sui esse, nec vllum tempus sit inter hanc & gratiam medium; sequeretur, aut dari duo instantia nostri temporis immediatè sibi succedentia, aut caritatem eiusdémque priuationem eodem instanti esse simul in eodem subiecto; atque ita caritatem simul esse & non esse. quæ apertè absurda sunt.

Lorca.

Respondet quidem Lorca suprà num. 31. gratiam in eodem instanti nostri temporis posse in eodem esse simul cum sui priuatione, siue simul esse & non esse. Sed iam satis ostendi hoc inuoluere implicantiam: & vel inde ostenditur falsa esse eius sententia, quæ aliter nequit defendi.

167 Ad argumentum positum num. 146. Respondeo antecedens solùm esse verum de prioritate naturæ, nec eius probationes aliud probare. Ex quo nullo modo sequitur, caritatem & peccatum esse simul in eodem pro eodem instanti, aut caritatem in eodem instanti temporis, quo peccatum est, adhuc verè esse. sicut ex eo quòd sol fuerit prior natura sua luce, quam in eodem instanti, quo fuit creatus, produxit; non sequitur, hanc eodem instanti quo sol fuit creatus, non fuisse; aliàs non solùm res spirituales, sed etiam corporales eodem instanti temporis continui esset, & non esset: quod etiam Lorca fatetur apertè implicare. quare consequentia illius argumenti apertè falsa est, nisi antecedens intelligatur de prioritate temporis; qua ratione intellectum est apertè falsum.

168 *Instātia naturæ non sunt partes instantis temporis.*

Ad probationem conseq. Respondeo illam supponere falsam quorundam imaginationem: qui ex eo quòd audiant in eodem instanti temporis assignari varia instantia, & prioritates naturæ, colligunt illud instans in hæc tamquam in suas partes diuidi: in quarum priori possit aliquid verè esse, quod in posteriore non sit. sed hi apertè falluntur, cùm illud sit omnino indiuisibile. Varia igitur illa instantia naturæ nullo modo significant partes instantis temporis, sed solùm diuersos respectus quos inter se habent duæ tresue res, quæ in eodem instanti temporis incipiunt esse.

Quid significent varia instātia naturæ, quibus vnum dicitur altero prius.

Itaque causam esse priorem natura suo effectu, & hunc non existere in illo priori quo illa concipitur esse prior, non significat à parte rei esse aliquod instans, aut partem instantis in qua causa verè à parte rei sit, & effectus non sit: ita vt verè dicatur Iam causa est, & effectus verè à parte rei non est; aut causa & negatio effectus sint simul; sed solùm significat hunc existere dependenter ab illa, & illam independenter ab hoc. Quare effectū in illo priori naturæ nondum esse, non significat eum in illo instanti temporis pro aliqua eius parte absolutè non esse, sed solùm eum non esse independenter à sua causa.

169 Quare vt ad argumentum respondeam in forma, nego conseq. quia gratiam adhuc esse in illo priori naturæ, non significat eam absolutè tunc esse, sed adhuc esse secundùm quid; & secundùm quendam nostrum modum concipiendi. sicut ex eo quòd Æthiops sit albus secundùm dentes nō sequitur eum esse absolutè album. & ex eo quòd attributa in Deo distinguantur virtualiter, aut, vt alij volunt, ratione cum fundamento in re, non sequitur ea à parte rei verè inter se distingui. Et simili modo argumentandi probaremus lucem & tenebras eodem instanti esse simul in eodem aëre, quando in loco tenebroso in instanti producitur corpus luminosum, quod eodem instanti ibidem producit lumen. tunc enim necessariò priùs natura producitur corpus luminosum, quàm ipsum lumen ab hoc producatur; & consequenter illud producitur priùs natura quàm tenebræ per lumen expellantur. Vnde sequitur in illo priori lumen nondum esse productum, & consequenter adhuc esse negationem luminis siue tenebras: atque ita secundùm illum modum argumentandi inferretur, lucem & tenebras in eodem aëre pro eodem temporis instanti esse simul. quod apertè falsum est. Igitur tenebras adhuc esse in illo priore naturæ, quo corpus luminosum producitur ante lumen, non significat illas in illo instanti temporis verè adhuc esse; sed solùm eas desinere esse dependenter à productione illius corporis ac luminis ab eo producti. Et similiter caritatem adhuc esse in eo priore naturæ quo peccatum fit, non significat eam tunc absolutè esse, sed eam desinere esse dependenter à positione peccati.

DISPVTATIO XXIIII.

De actu caritatis.

DIuus Thom. 2. 2. postquam q. 23. & 24. disputasset de habitu caritatis, eiusque subiecto, incremen. ac amissione (quæ nos duabus præcedentibus disputationibus explicuimus) q. 25. & 26. agit de obiectis caritatis materialibus, & de ordine, quo hæc amanda sint. Sed quia in his explicandis sæpe agendum est de caritate actuali, putaui hanc priùs nobis explicandā esse, vt deinde alia facilius explicemus. *D. Thom.*

DVBIVM I.

Vtrùm amor prout est actus caritatis, sit idem quod beneuolentia?

1 *D. Thom.* *Quomodo differat beneuolentia ab amicitia.*

DIuus Tho. 2. 2. q. 27. a. 2. docet hæc ita distingui, quòd amor amicitiæ supra beneuolentiam superaddat quandam vnionem affectus erga amatum; ita vt amor tendat in amatum tamquam in aliquid sui, & ad se pertinens, siue tamquam ad alterum se; nam, vt ostendi disp. 21. n. 29. amicitia efficit ex duobus quodammodo vnum, ita vt alter alterum amet tamquam seipsum, nec à se distinctum. Beneuolentia autem solùm dicit simplicem affectum erga alium, quo ei aliquod bonum volumus: quod fieri potest sine vlla erga eum amicitia, aut vero amore, quo cum cui bene volumus, absolutè secundùm se amemus. Nam si quis videat histrionem in theatro præ ceteris bene agentem, optat ei præmium optimè agenti propositum, atque ita bene ei vult, etsi fortè eum alias, quia homo vilis & scurrilis est, detestetur.

2 *D. Thom. Aristot.*

Ex quo etiam sequuntur aliæ differentiæ, quas D Thom. suprà ex Aristotele l. 9. Ethic. c. 4. & 5. adfert. Primò, quòd beneuolentia sæpe subitò ex aliqua causa

non

non magni momenti oriatur, vt patet in casu allato: amor verò amicitiæ non nisi ex longa consuetudine, aut saltem ex causa aliqua graui, quæque nata sit vehementer alterius affectum in se rapere. Secundò, quòd amor sit firmior & diuturnior, quàm beneuolentia. hæc differentia sequitur ex priore. Vnde etiam sequitur Tertiò, beneuolentiam esse principium amoris, quatenus hic ex crebro continuato affectu beneuolentiæ nascitur. Vnde sequitur Quartò, omnem amorem amicitiæ includere in se beneuolentiam; non tamen contrà: quemcumque enim amamus, bene ei volumus; non tamen contrà: vt patet in exemplo histrionis suprà allato.

Amicitia includit beneuolentiam, non cõtrà.

D V B I V M II.

Vtrum Deus debeat hìc à nobis immediatè & propter se diligi, & an possit diligi propter aliud?

3 *D. Thom.*

NOta Primò, cum D. Thoma 2.2.q.27.art.3. particulam *propter* hìc posse quadrupliciter accipi. Primò, vt significet causam finalem, qua ratione diligimus medicinam propter sanitatem. Secundò, vt significet causam formalem obiectiuam, qua ratione diligimus aliquem propter suam virtutem & bonitatem. Tertiò, vt significet causam efficientem ipsius rei amatæ, qua ratione, inquit, aliquos amamus quia sunt filij talis patris. Quartò, vt significet aliquid, quod nos disponit ad alium diligendum, & respectu amoris habet se tamquam occasio & motiuum remotum ipsius; qua ratione beneficia ab aliquo accepta sunt causa cur primò ei bene afficiamur, ac deinde eius bonitatem attentiùs considerantes, incipiamus eum propter hanc diligere.

4 *D. Thom.*

Docet autem D. Thom. dicto art. 3. & 4. nos primo, secundo & tertio modo posse & debere Deum in hac vita immediatè in se & propter se diligere, quia ipse est vltimus noster rerúmque omnium finis, & essentialiter infinita bonitas, & omnis bonitatis creatæ causa exemplaris & efficiens: quare non ipse propter alia, sed contrà omnia alia bona propter ipsum diligenda sunt. Nec his obstat quòd non possimus hìc Deum immediatè in se cognoscere, sed tantùm mediantibus creaturis: quia, etsi nõ possimus aliquid amare, nisi cogniti, tamen non est necesse vt modus amãdi in omnibus sequatur modum cognoscendi: nam quos numquam videmus ex sola aliorum relatione cognoscimus, & tamen eos non propter horum relationem, sed propter suam virtutem immediatè amamus. Quarto verò modo ait nos amare Deum propter sua beneficia, quia hæc communiter sunt nobis occasio & incitatio cur incipiamus bene erga Deum affici, & ipsius bonitatem considerare, atque ita eum vera caritate propter seipsum amare.

Modus amandi non semper sequitur modum cognoscendi.

5

Nota Secundò, alia ratione *propter* posse significare causam finalem & efficientem non rei amatæ, sed ipsius amoris, denotando alium actum, à quo amor imperatur, & hac ratione saltem moraliter causatur, vt si quis ex amore castitatis imperet sibi amorem tẽperantiæ, tunc amor castitatis est causa amoris temperantiæ, & temperantia amatur propter castitatem.

Lorca

Est autem difficultas vtrùm hac ratione Deus possit propter aliquid aliud amari, ita vt amor huius rei, illius amorem imperet. Lorca 2.2.sect.3.disp.30. concedit actum amoris Dei posse quidem dicto modo causari ab actu spei, aut alterius virtutis: ait tamen eo casu nec hunc actum fore efficacem causam illius amoris Dei (quia actus reflexus nequit efficaciter imperare actum proprium voluntatis) nec eius obiectum fore causam finalem illius amoris Dei; quia tunc Deus non amaretur propter se, sed propter aliud.

6

Sed in hoc secundo apertè fallitur; nam hæc sunt valdè distincta, me referre meum actum in aliquem finem distinctum, & me in eum referre ipsum obiectum mei actus: v.c. aliud longè est me elicere verum actum caritatis, quia scio hunc esse vtilem ad augendam beatitudinẽ meam: aliud verò, me amare Deum quatenus est mea beatitudo, aut quia ab eo expecto beatitudinem: in priore enim casu bonitas Dei, qua in se est bonus, est obiectum formale illius amoris, quo ipsum amo; in secundo casu obiectum formale illius amoris est bonitas Dei, qua mihi bonus est.

Possum aliquid amare propter se, & tamẽ eius amorem referre in aliũ finem.

7

Vbi Nota Tertiò, in priore casu interuenire tres actus. Primus, est desiderium siue intentio augmenti beatitudinis. Secundus, est volitio siue electio medij, qua eligo ipsum actum caritatis, quatenus vtilis est ad augendam beatitudinem. Tertius, est actus caritatis, quo amo Deum immediatè quia in se bonus est: vbi duo priores actus sunt actus spei, tertius est actus caritatis. Primus imperat secundum, & hic tertium. Aliud exemplum quotidianum est, quando quis desiderans obtinere remissionem peccatorum eligit ad hunc finem actum caritatis siue contritionis. quo casu apertè patet, verum actum caritatis (qualis necessariò est contritio) eligi propter alium finem.

8

Quòd autem illa electio sit vera causa illius actus caritatis, simili modo, quo intentio est causa electionis, patet, quia sicut intentio formaliter siue tamquam forma ei inhærens inclinat voluntatem vt eligat media, ita ea electio eam inclinat vt eliciat actum, qui iudicatur vtilis ad finem intentum obtinendum (in quo consistit omnis ratio qua vnus actus voluntatis imperat & causat alium:) atqui illud sufficit vt intentio sit verè causa electionis: ergo etiam sufficit vt electio sit verè causa illius actus voluntatis, qui eligitur. Et confirmatur, quia quando voluntas intendens finem applicat intellectum vt excogitet media ad illum vtilia, intentio non est aliter causa huius intellectionis, quàm quatenus formaliter mouet voluntatem vt intellectum applicet ad eam eliciendam, & nihilominus dicitur vera eius causa, & hæc intellectio verè exercetur propter illum finem: ergo cùm simili modo illa electio, qua quis eligit elicere actum caritatis, vt obtineat remissionem peccati, moueat voluntatem vt eliciat actum caritatis, ipsa erit vera huius causa & hic vere elicietur propter illius finem. Et hac ratione Deum vero actu caritatis posse amari propter mercedem æternam, quatenus *propter* respicit siue denotat non obiectum formale ipsius amoris quo Deus amatur, aut finem rei amatæ, sed finem ad quem ipse amor Dei ab amante refertur; expressè docet D. Thom. in 3.d.29.qu.1.art.4. in corpore. & Durand. ibid. q.3. lit. F. siue in 2. parte conclus. quos etiã refert Lorca suprà n.11. sed eos aliter omnino explicat, putátq; D. Th. 2.2.q.27.a.3. quæ ibi docuerat reuocasse, sed eius mentem non est assecutus, vt facilè patebit legenti. Vtrùm autem possimus Deum amare siue seruire propter mercedem æternam vel temporalem, ita vt hæc sit obiectum formale illius actus, quo volumus Deum amare siue seruire, pertinet ad tractatum de spe, & explicui disp. 19. dub. 5.

Qua ratione vnus actus voluntatis imperet siue causet alium.

Qua ratione Deus actu caritatis possit amari propter vitam æternam.

D. Thom.

Durand.

Lorca.

D. Thom.

D V B I V M III.

Vtrùm actus caritatis hic & in patria sint eiusdem speciei?

9

QVidam affirmant, hos actus esse simpliciter eiusdem speciei, & solùm differre accidentaliter, quia scilicet actus caritatis in patria est necessarius, & perpetuò sine interruptione cum summa facilitate & voluptate elicitur, cùm hic sit liber & necessariò

sæpe

Peccata inaduertenter facta non continent ingratitudinem, nec sunt maiora in sanctioribus.

taliter esse veram. Primò, quia peccata, quæ fiunt ex aliqua surreptione, siue non omnino deliberatè, non continent propriè ingratitudinem, nec maiora sunt in Sanctis, quàm in alijs; sed sæpiùs minora: quia cùm hi ea magis conentur vitare, quàm alij, censentur his minùs voluntaria. Secundò, quia secundùm eam sequeretur, illum, qui habuisset magnam caritatem, eàmque secundùm sententiam aliorum multis peccatis venialibus ferè totam perdidisset, per posteriora peccata minùs fore ingratum, minúsque demeriturum, quàm per priora; quod absurdissimum est, quia non ideò Deus fit in eum minùs beneficus, aut ipse Deo minùs obligatus, quia gratiam à Deo acceptam prodegit.

Respondeo Secundò, etsi totum, quod sumitur, concederemus, nullo modo probaret intentum: tum quia illa circumstantia non est tanti momenti, vt tam incomparabiliter variet malitiam, ac meritum peccati, quantum ad veritatem illius sententiæ requireretur, secundùm quam tandem posteriora peccata respectu priorum vix millesimam partem pœnæ mererentur; tum etiam quia posteriora peccata ex alijs circumstantijs possent tantum aggrauari, vt priorum malitiam longè superarent.

105

Qui pluribus gratiæ gradibus priuatur, plus punitur, etsi plures adhuc retineat.

Ad secundam, Respondeo Primò, nego assumptum: nam cui plus gratiæ aufertur, plus damni etiam patitur, præsertim quando vterque adhuc aliquid gratiæ retinet, aut est in statu, in quo eam recuperare potest. Alia autem est ratio in ijs, qui perdunt pecuniam, quæ non est per se expetenda, sed solùm ratione indigentiæ nostræ, quia scilicet sine ea non possumus commodè vitam sustentare, ad quam subleuandam est necessaria; & pauper difficiliùs eam recuperat, quàm diues: quare hic paruæ pecuniæ amissione plus læditur, quàm diues amissione magnæ. Caritas autem per se expetenda est, præsertim quatenùs est semen gloriæ, & siue quis habeat magnam, siue paruam gratiam habitualem, æquali facilitate vitam spiritualem sustentat, modò æquales habeat gratias præuenientes, quibus à tentationibus defendatur, & ad virtutem excitetur; ac tandem in gratia morientibus nulla restat in vita spirituali conseruanda difficultas. His adde, vnum gradum gratiæ facilè per contritionem, aut attritionem cum Sacramento à quouis recuperari posse, secùs autem esse de damno multorum millium graduum: atque ita ex hac parte hoc damnum est sine comparatione grauius.

106

In proportione pœnæ cum peccato non respicitur incommodum, quod per accidens ex ea sequitur.

Respondeo Secundò, hunc argumentum nihil facere ad rem, quia in infligenda pœna non tam respicitur, quantum per accidens alicuius boni ablatio sit nocitura patienti, quàm quanta ipsa pœna per se sit, siue quanti boni sit priuatiua, & quam proportionem habeat cum peccato commisso. Aliàs pro ijsdem peccatis deberent diuersæ mulctæ pecuniariæ indici, aliæ pauperibus, aliæ diuitibus, eæque pro conditione cuiusuis peccantis deberent variari: quod absurdum est, & contra communem legum praxim.

107

Tertiò, igitur alij respondent, quantitatem gratiæ, quæ tollitur per peccatum veniale, esse tam paruam, vt omnia peccata venialia, quæ tota vita hominis fieri possunt, non sufficiant, vt alicuius gratiam omnino tollant.

Sed nec hæc responsio satisfacit, tum quia sine vllo fundamento illud diuinat, præcisè vt fugiat vim argumenti; tum etiam, quia, si minimum peccatum veniale aliquam certam partem gratiæ auferat, cùm sine comparatione alijs alia sint maiora, & quis notabili temporis spatio posset multa millia peccatorum venialium committere; item cùm multi iusti habeant valdè exiguam gratiam habitualem, omnino videtur incredibile, illa nunquam in hac vita posse tantum multiplicari, tótque ab ea gratia tales particulas demere, vt eam omnino tollant.

108

Eodem argumento refutatur quarta responsio, quæ dicit, iustum diu peccantem venialiter contrahere inclinationem peccandi mortaliter; atque ita antequàm totam gratiam perdat per peccata venialia, semper peccare mortaliter.

Item quinta, quæ docet, iustum nunquam committere tot peccata venialia, quæ sufficiant tollere omnem ipsius gratiam, quin interim aliquos actus bonos eliciendo mereatur augmentum gratiæ, quo deperditam restauret. Hæc, inquam, ex iam dictis facilè refutantur; nam præterquàm quòd merè effugij causa sine fundamento diuinentur, videntur experientiæ repugnare. Videmus enim sæpe aliquos ob timorem gehennæ peccata mortalia diligenter fugere, & tamen ex aliqua inclinatione erga bona sensibilia multa, & grauia peccata venialia etiam tempore non ita magno, verbi causa spatio aliquot dierum committere, quo nec peccant mortaliter (quod sæpe in talibus contingit) nec vllum notabile, immò fortè nullum opus meritorium faciunt; qui si habeant exiguam gratiam habitualem (quod facilè in talibus contingit, præsertim si recenter ad fidem conuersi sunt) iuxta dicta omnem omnino gratiam perdent.

109

Sexta responsio dicit, per peccata venialia semper remitti caritatem, nisi peruentum iam sit ad vltimum ipsius gradum, qui per nulla peccata venialia tolli potest; quia illius destructio cùm absolutè priuaret hominem amicitia Dei, & vita spirituali, esset sine comparatione maior pœna priuatione omnium graduum superiorum; & consequenter nequit respondere meritis peccatorum venialium. Sed nec hæc responsio satisfacit, tum quia sine fundamento ad fugiendam vim argumenti excogitata est; tum etiam satis refutata est dictis num. 105. & 106. vbi ostendi Primò, pœnæ, quæ in priuatione consistit, magnitudinem non esse spectandam ex damno, siue incommodo, quod punitus per accidens ex ea patitur, sed præcisè ex magnitudine boni, quo priuat. Secundò, quia quando bonum aliquod est recuperabile, (vt in præsenti fit) non solum pœnæ magnitudinem, sed etiam incommoditatem puniti præcipuè spectandam esse, ex magnitudine boni ablati, & difficultate id recuperandi: quare si ob peccata venialia Petro habenti mille gradus gratiæ nongenti auferantur, & Paulo vnicus, quem habebat; ille longè maiorem pœnam, maiúsque damnum, ac incommodum patietur, quàm hic; quia priuabitur longè maiore bono, & quod difficiliùs poterit recuperare; cùm hic vnica contritione, aut attritione cum Sacramento statim perditam gratiam recuperare possit, ille verò non, nisi magnis, ac diuturnis laboribus.

110

Si quis per peccatum veniale perderet gratiam, non fieret Deo inimicus.

Dices, ideò Paulum pati maius damnum, quia redditur inimicus Deo. Respondeo, Paulum eo casu desinere quidem esse amicum Dei, tamen non fieri ei inimicum: ad hoc enim requiritur, vt committat aliquod peccatum graue, siue ex se mortale, quod inimicitiam Dei mereatur; quale non esset illud veniale: quod cùm non contineret veram iniuriam in Deum, non tolleret per se amicitiam inter Paulum & Deum, sed solùm per accidens, quatenùs fundamentum amicitiæ, scilicet gratiam habitualem, ob suam debilitatem tolleret. Atque ita posito illo casu talis solùm fieret non amicus Dei, sicut esset homo creatus in puris naturalibus, qui peccaret venialiter.

111

Dices Secundò, Paulus desineret omnino esse amicus Dei, Petrus non: ergo Paulus plus damni pateretur,

pateretur quàm Petrus. Respondeo nego conseq: quia Petrus perderet nongentos gradus amicitiæ Dei, Paulus solùm vnum. Illa autem consequentia solum esset bona, quando ex perditione omnimoda amicitiæ Dei, aliud grauissimum incommodum sequeretur (sicut sequitur ex perditione vnius panis ad sustentationem vitæ mihi omnino necessarij: quia eam sequitur mea mors) vel saltem quando amicitia Dei perderetur omnino irrecuperabiliter; quod in dicto casu non fieret.

112 Ad argumenta posita n.97. generatim Respondeo ea solùm probare quæ dicta sunt dub. 6. scilicet peccata venialia minuere perfectionem extrinsecam habitus caritatis, minuendo ipsius feruorem & constantiam in operando, & actualem extensionem: atque ita efficere vt actus rariores & absolutè minùs perfectos eliciat. Item hæc frequentata paulatim peccantem disponere ad peccandum mortaliter. Quia dum minuunt extrinsecam illam perfectionem caritatis efficiunt hominem minùs dignum ac aptum vt frequentes à Deo gratias præuenientes recipiat, reddúntque eum magis inclinatum ad amorem rerum temporalium, & ad parui facienda peccata etiam grauiora, vt pulchrè docet S.Gregorius citandus n. 114. & consequenter efficiunt eum magis pronum ad peccandum mortaliter. & hac ratione non quidem per se immediatè, sed ratione peccati mortalis, quod dicta ratione sæpissimè causant, animam occidunt. Igitur frequentantes peccata venialia per ea paulatim decedunt à dicta caritatis perfectione, & ratione peccati mortalis, quod illa sæpissimè sequitur, etiam decidunt ab amicitia Dei.

Qua ratione peccata venialia inferāt mortē disponendo ad mortale.

Gregor.

113 Et quidem loca Scripturæ ibi citata, & quædam alia, quæ nobis possunt obijci, facilè hunc sensum admittere, satis clarum est ex legenti. Loca verò Patrum apparent paulò difficiliora, & primo aspectu videntur plus velle dicere, præsertim quæ peccata venialia comparant multis guttis aut arenis implentibus ac mergentibus nauim: sed modo iam dicto ea esse intelligenda, quòd scilicet non mergant & occidant, non per se, sed ratione peccati mortalis quod ea ferè communiter sequitur, pater Primò, quia aliàs illi Patres docerent, nos ob sola peccata venialia posse excidere omni gratia Dei, & mereri æternam mortem & damnationem, quod, vt ostendi n. 100. & 101. est absurdissimum, & non satis consonum fidei; & communiter ferè etiam negatur ab ijs qui contrariam sententiam tenetur. Imò ipse etiam S. Augustin. serm. 41. de Sanctis id expressè negat, vbi enumeratis plurimis peccatis, quæ quotidie etiam iusti committunt, subdit: *Quibus peccatis licèt occidi animam non credimus, ita tamen eam velut quibusdam pustulis & horrenda scabie replentia deformem faciunt, vt eam ad amplexus illius sponsi cælestis, aut vix aut cum grandi confusione venire permittant.*

August.

Gregor.

114 Secundò, quia ipsi Patres sic se explicant. nam D. Gregorius loco suprà citato, cùm dixisset animam multis leuibus peccatis sicut nauim multis guttis sensim obrui, explicans quomodo hoc fiat, paulò infrà subdit: *Vnde fit plerumque vt mens assueta malis leuioribus nec grauiora perhorrescat, atque ad quandam auctoritatem nequitiæ per culpas nutrita perueniat. & tanto in maioribus contemnat pertimescere, quanto in minimus didicit non timendo peccare.* Item l. 10. Moral. c. 9. ait: *Ex vanitate ergo, vt superius dictum est, ad iniquitatem ducimur, cùm prius per leuia delicta diffluimus, vt vsu cuncta leuigante nequaquam post committere etiam grauiora timeamus.* Similiter modo Patres sæpe dicunt in via spirituali non progredi, esse regredi, non quòd hæc sint formaliter eadem, sed quia communiter coniuncta sunt. Nam qui non conatur proficere, in feruore caritatis deficit.

Gregor.

Qua ratione dicatur in via spirituali regredi, qui non progreditur.

Coninck de act supernat.

Ad primum argumentum ex ratione positum n. 98. Respondeo solùm probare per peccata venialia minui perfectionem extrinsecam habitus caritatis, iuxta iam dicta.

115

Ad secundum, nego maiorem vniuersaliter esse veram: nam habens intensam caritatem potest ea remissè vti, ob defectum voluntatis, aut ob impedimenta ex vitiosis habitibus aut aliunde orta.

Ad tertium, nego consequentiam: quia tam actus quàm habitus vitiosi aliquo modo repugnant feruori & facilitati in operando ipsius caritatis, & cõsequenter eam impediunt ne actus intensos eliciat: habitus autem vitiosi nulla ratione repugnant intensioni habitus caritatis. sic etiamsi diuersarum scientiarum actus se mutuò impediant, ita vt nequeant tam perfectè elici simul, quàm separatim; habitus tamen nullo modo mutuam perfectionem impediunt.

Ad quartum, nego Primò consequentiam; quia peccata venialia non minuunt feruorem caritatis, immediatè per se aliquid ipsi caritati secundùm se detrahendo, sed solùm generando vitiosos habitus, quibus minuuntur habitus virtutum acquisiti, & impeditur naturalis inclinatio in bonum & frequentia gratiarum actualium. sicut tamen illa numquam tollunt omnino naturam, ita nec naturalem nostram in bonum inclinationem, nec efficiunt ne Deus omnino desinat nos suis gratiis præuenire, & consequenter nec tollunt omnem feruorem caritatis. Respondeo Secundò, secundam consequentiam esse etiam nullam, quia caritas potest esse sine vllo feruore, vt patet in stultis & paruis pueris.

116

Ad quintum, nego minorem absolutè generatim sumptam, quia inter habentes æqualem caritatem habitualem potest Deus habenti pauciora peccata venialia velle, dare maiores gratias præuenientes, & hac ratione eum magis amare quàm alterum. quòd si tamen per amorem Dei intelligamus solam acceptationem ad gloriam, sic maior est falsa. Ad confirmationem, nego consequentiam, si loquamur de amicitia Dei secundùm essentialia sua, quæ consistit in dignitate hominis, & acceptatione Dei qua eum acceptat ad gloriam. Minuitur tamen secundùm feruorem ex parte hominis qui post eiusmodi peccata, quãdiu non resipiscit, minùs feruidè Deum amat: minuitur etiam ex parte Dei quantum ad voluntatem conferendi particularia aliqua beneficia in hac vita, quæ à Deo paucioria communiter recipiunt, qui plura peccata etiam venialia committunt. Ratio autem diuersitatis inter amicitiam humanam & diuinam est, quia cùm homines mutabiles sint, eorum amicitia facilè ob res paruas, imò ob solam amantium à se mutuo absentiam minuitur, nisi continuis officiis foueatur: secùs est de amicitia Dei, quæ continuò eadem permanet, nisi per peccatum mortale rescindatur.

117

Qua ratione Deus amet aut nō amet æqualiter habētes æqualē caritatem.

Diuersitas inter amicitiã diuinam & humanã quoad diminutionem.

DVBIVM IX.

Vtrum caritas quouis peccato mortali amittatur?

Hanc difficultatē tractat. D.Tho. 2.2. q. 24. a. 11. & 12. vbi duos errores confutat. Quidam enim aliquando existimarunt veram caritatem semel habitam numquam posse amitti; atque ita quotquot sunt extra caritatem, eam numquam habuisse, quantumuis eam hominibus visi sint habuisse.

118 *D.Thom.*

Ita olim sensit Iouinianus teste D. Hieron. lib. 1. contra eum scripto c. 2. & lib. 2. c. 1. Eundem secutus est Caluin. lib. 3. Instit. c. 2. §. 11. vbi docet, fidem & iustitiam propriam esse electorum, semélque habitam numquam amitti. Ad hunc errorem accesserunt olim Beguardi, qui, vt patet ex Clement. *Ad nostrum.*

Error Iouiniani & Caluini.

Hieron.

Caluinus.

Clem Ad nostram.

de hæreticis, putabant aliquos ad tantam caritatis perfectionem posse peruenire, vt fierent impeccabiles, atque ita caritatem amittere non possent.

119 Probant Caluin & Iouinian. suum errorem ex quibusdã Scripturæ locis. Primò, quia Ioan. 10. Christus ait de suis ouibus, *Et non peribunt in æternum, & nemo rapiet eas de manu mea.* Secundò, quia 1. Ioan. 2. de deficientibus ad hæresim dicitur, *Si fuissent ex nobis, mansissent vtique nobiscum.* Vbi ex eo, quòd illi non perseuerarint inter fideles & seruos Christi, Apostolus colligit eos non fuisse verè fideles. Tertiò, quia 1. Ioann. 3. dicitur: *Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit: quoniam semen ipsius in eo manet; & non potest peccare, quoniam ex Deo natus est.* Quartò, quia Cantic. 8. dicitur: *Aquæ multæ non potuerunt extinguere caritatem, neque flumina obruent illam.* Quintò, quia Ioan. 4. dicitur: *Qui biberit ex aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam.* Sextò, quia ad Rom. 8. dicitur: *Certus sum enim, quia neque mors, neque vita,* &c. *poterit nos separare à caritate Dei.* Septimò, quia 1. ad Corinth. 13. dicitur: *Caritas numquam excidit.*

Ioan. 10. *1. Ioan. 2.* *1. Ioan. 3.* *Cantic. 8.* *Ioan. 4.* *Rom. 8.* *1. Cor. 13.*

120 Secundus error est quorumdam nostri temporis hæreticorum putantium caritatem solo peccato infidelitatis amitti, quos damnat Trident. sess. 6. c. 15. & can. 27. Ad quos satis accesserunt quidam alij; quos videtur D. Tho. suprà a. 12. impugnare, qui putarunt caritatem solùm amitti per plura peccata mortalia, aut quando aliquis effrenè se peccatis dat. de quibus Vega l. 14. in Trident. c. 1.

Trident. *Vega.*

121 CONCLVSIO I. Fide certum est caritatem siue verã iustitiam semel habitam posse amitti. Ita sentiunt omnes Catholici cum Trident. sess. 6. can. 23.

Trident.

Probatur Primò, quia Ezechiel. 18. dicitur: *Cùm auerterit se iustus à iustitia sua, & fecerit iniquitatem, morietur in illa.* Vbi apertè supponitur, Iustum posse se auertere à sua iustitia ad iniquitatem & in hac perire. Quibus verbis non solùm Caluinus damnatur, sed etiam Petrus Martyr, qui docuit iustum posse quidem amittere suam iustitiam, non tamen ita, vt eam numquam recuperet, siue ita vt in sua iniquitate pereat.

Ezech. 18.

Secundò, Lucæ 8. de quibusdam in quos tanquam in petram semen verbi Dei cecidit dicitur: *Qui cùm audierint, cum gaudio suscipiunt verbum, & hi radices non habent, qui ad tempus credunt, & in tempore tentationis recedunt.* Ecce ibi apertè dicitur, à talibus verbũ Dei suscipi, & in iis per fidem crescere, quod sine vita fieri nequit, & postea arescere siue emori.

Lucæ 8.

122 Tertiò, Ioan. 15. Christus hortatur suos discipulos vt in se maneant, pergendo eum diligere eiúsque mãdata seruare; eo quòd aliàs fructum ferre nequeant. & subdit: *Si quis in me non manserit, mittetur foras, sicut palmes,* (scilicet à vite præcisus) *& arescet, & colligent eum, & in ignem mittent & ardet.* Vbi apertè ostendit, eum qui priùs in se sicut palmes in vite natus fuit & vixit per fidem & caritatem, posse in eo non manere excidendo à caritate, & in æternum perire missus in ignem æternum. Quæ directè pugnant contra Caluinum & Martyrem. Ratio horum est, quia, etsi caritas ac Dei gratia nos excitent vt peccatis abstinentes maneamus in Christo; tamen non necessitant nos, sed liberum nobis relinquunt arbitrium, quo à Deo ad peccatum possimus auerti. vt bene notat D. August. in locum Ioannis iam citatum, tractat. 81. Possent hæc pluribus Scripturæ ac Patrum testimoniis probari; sed dicta sufficiunt, cùm clarissima sint; præsertim cùm apertè constet eum semper fuisse totius sensum Ecclesiæ, & eos qui contrarium senserunt, semper habitos fuisse hæreticos. qui plura vult legat Bellar. lib. 3. de iustificat. c. 14.

Ioan. 15. *August.* *Bellarm.*

123 Ad loca Scripturæ n. 119. contra nos citata, Respondeo Primò, generatim ea omnia solùm probare caritatem Deique gratiam, siue actualia auxilia ei coniuncta, quæ Deus suis fidelibus perpetuò suis temporibus sufficienter suppeditat, ex se esse talia, quæ hominem ad omnem virtutem excitent, & ab omni peccato præseruent, ita vt possit numquam peccare mortaliter, aut à Deo separari, si ei velit constanter adhærere, eiúsque gratiæ collaborare, prout potest. Atque adeò si peccet hoc non prouenire ex parte caritatis aut gratiæ, aut ex aliquo horum defectu, sed ex libera hominis voluntate se à Deo auertentis; ita vt homo priùs semper deserat Deum, quàm ab eo deseratur, vt docet Trident. sess. 6. c. 11. quod facilè respondendo ad singula ostendam.

Trident.

124 Respondeo igitur Secundò, in primo loco Ioannis 10. in 2 parte explicari priorem, scilicet Christum suas oues sua gratia ita fouere, & contra omnes lupos defendere, vt nemo eas inuitas possit ab eo abripere siue auertere; adeò vt quantum est ex parte Dei & ipsius gratiæ, sint in æternum, si velint, victuræ; hinc tamen nullo modo sequitur, eas non posse sponte à Christo discedere. Sicut ex eo, quòd aliquis sit in loco ita munito, vt hostis non possit eum inde vi abstrahere, non sequitur, eum non posse, si velit, se per muros præcipitem dare, atque in manus hostium ac mortem incurrere.

Nemo eas inuitas potest a Christo distrahere, possunt tamen sponte ab eo discedere.

125 Idémque omnino est sensus illius ad Rom. 8. *Certus sum,* &c. Apostolus enim ibi nullo modo intendit docere, fideles aut omnes, aut etiam eos, quibus tunc scribebat, ita in gratia esse confirmatos, vt nullus eorum possit sua culpa ab ea excidere: hoc enim nec contextui, nec ipsius proposito quadrat; & repugnat iis quæ dicit 1. ad Corinth. c. 10. vers. 12. *Qui se existimat stare, videat ne cadat.* & ad Rom. c. 11. vers. 20. *Tu autem fide stas, noli altum sapere, sed time.* scilicet ne cadas. Quorsum autem timeant casum si à Deo separari aut cadere nequeant? Solùm igitur intendit docere, nullum aut hominem aut angelum aut tormentum malúmve, quòd hi nobis possent inferre, habere tantam vim, vt possit nos à caritate, qua Deus nos propter Christum complectitur ac fouet, inuitos separare, siue de manu ac protectione eius abripere, quamdiu nos ab ea sponte non discedimus. Hortatur enim ibi fideles, vt fortiter pro Deo omnia aduersa sustineant, nec vllas calumnias, falsas accusationes, aut hominum vel angelorum vim aut tormenta pertimescant; eo quod nihil horum protegente eos Deo, ipsos possit à caritate Dei ac sperata ab eo felicitate separare. Cùm potiùs contrà hæc omnia fortiter ea pro Deo sustinentibus sint profutura; quia diligentibus Deum hæc omnia cooperantur in bonum, vt dixit suprà vers. 28. quod etiam probat. *Nam quos præsciuit* (id est præcipuè dilexit: scire enim hîc, vt in multis aliis Scripturæ locis, sumitur pro diligere) *& prædestinauit conformes fieri imaginis filij sui.* hîc scilicet in passionibus sustinendis, vt postea sint ei similes in gratia. Vbi ostendit, quòd hîc multa patiamur, non esse signum nos derelictos esse à Deo, sed potiùs contrà inde clarè probari nos magis esse dilectos; vtpote quos vult magis esse similes dilectissimo suo filio. Deinde probat suum intentum Secundò, quia *si Deus pro nobis, quis contra nos?* & infrà. *Quis accusabit aduersus electos Dei? Deus est, qui iustificat* (id est iustos nos ostendit contra calũniatores) *quis est qui condemnet?* id est, quæ calumniæ poterunt nobis nocere, ac nos reos facere? Ac si dicat: Nolite multum curare quòd homines infideles vos iniustè accusent tamquam impios, grauissimisque calumniis vos vbique infament, ac conentur opprimere; nihil enim horum apud Deum, cui vestra innocentia nota est, & qui in die iudicij vos corã omni mũdo iustos ostendet, vobis nocere poterit, aut efficere vt minùs vos amet aut beet: præsertim cùm Christus, qui pro nobis mortuus est, & pro quo ista patimini, sedeat ad dexterã Dei pro nobis interpellãs.

Explicatio illius ad Rom. 8. Certus sum, &c. *1. Corinth. 10.* *Rom. 11.* *Scire sæpe sumitur in Scriptura pro diligere.* *Nos hîc multa pati, nõ est signũ desertionis sed dilectionis Dei.*

Deinde

Deinde subiungit: *Quis ergo nos separabit.* &c. Hæc in sensu iam explicato dicta poterant meritò Romanos aliósque fideles ad toleranda omnia aduersa (quod Apostolus ibi intendebat) excitare: cùm contrà si dixisset eos non posse gratiam Dei vllis peccatis amittere; hoc eos potiùs ad negligentiam, & ad quærenda quacumque ratione persecutionis effugia, & consequenter ad negandam fidem excitasset; cùm sibi persuasissent, quidquid agerent se à Dei gratia non posse excidere. Alij aliter hunc locum explicant, sed hic sensus mihi cum P. Vasq. 1.2. disp. 200. c. 10. visus est magis literalis & proposito Apostoli conformior.

Vasquez.

126 Ad secundum locum ex 1. Ioannis 2. Respondent aliqui Apostolum ibi per illa verba, *Non erant ex nobis, nam si fuissent ex nobis*, &c. solùm velle illos non fuisse ex numero prædestinatorum. Sed hæc responsio mihi videtur difficilis; quia supponit S. Ioannem sciuisse, ac in sua epistola apertè docuisse, eos omnes fideles, ad quos eam scribebat, fuisse prædestinatos: quod parum habet probabilitatis. Cùm enim ibi scribat ad omnes fideles illius Ecclesiæ, vel potiùs ad omnes fideles illarum Ecclesiarum, quarum facit mentionem tribus primis capitibus suæ Apocalypseos, qui maximo erant numero, omnino videtur incredibile eos omnes, qui tunc erant verè fideles, aut saltem eos omnes, qui non erant futuri hæretici, fuisse prædestinatos; cùm tamen satis constet tam ex Apocalypsi, quàm ex hac ipsa epistola multos inter eos fuisse obnoxios grauibus peccatis, in quibus probabiliter erant perseueraturi. His adde, minùs adhuc videri credibile, S. Ioanni fuisse reuelatum eos fuisse prædestinatos; eúmque hoc nomine Dei fuisse testatum: & consequenter illos fide diuina hoc debuisse credere; atque adeò futuros fuisse hæreticos si de sua prædestinatione dubitassent.

127 Respondeo igitur S. Ioannem ex hæresi, ad quam illi defecerant, quæ negabat Christum esse verum Deum, & multa à doctrina Christi valdè abhorrentia continebat; item ex modo & circumstantiis ipsius defectionis, tamquam valdè & moraliter euidens inferre eos nûquam verè & ex animo ipsi Christo ipsiúsque doctrinæ perfectè adhæsisse. Non quòd generaliter certum sit, aut etiam probabile, eum qui ad hæresim deficit numquam habuisse veram fidem (hoc enim apertè falsum est, & aliis Scripturæ locis repugnat) sed quia in iis circumstantiis ea consequentia erat moraliter euidens. Cùm enim illi de doctrina Christi nihil potuerint cognoscere nisi per Apostolos, si vmquam verè ex animo ob eorum prædicationem credidissent Christum esse verum Deum, eáque omnia quæ Apostoli de eo docebant, esse vera, & certissima fide credenda; omnino incredibile est eos tam citò sine vlla noua ratione, qua possent ad hoc moueri, omnino contraria docturos fuisse, arguendo hæreseos ipsos Apostolos magistros suos adhuc viuêtes, eò quòd hi in doctrina, quam ab initio iis tradiderant, persisterent. Alia est ratio subsequentium hæreticorum, qui Apostolos non damnabant, sed eorum doctrinam malè interpretabantur, cuius sensum à defunctis iam petere non poterant.

Aliquê fieri hæreticum non est semper probabile signum eû nûquam fuisse fidelê.

128 Ad tertium, variè varij respondent, vt docet Bellarminus lib. 3. de Iustific. c. 15. sed ij probabilissimè, qui dicunt Apostolum loqui in sensu composito, scilicet habentem caritatem non peccare, quantum est ex parte caritatis, & manendo in caritate. Vult enim ibi ostendere, qua ratione possimus cognoscere qui sint in caritate, & qui non sint; & dat hæc signa, quòd ij qui peccant non sint in caritate, quia per peccata eam perdunt, atque ita existentes in caritate, scilicet permanenter, siue manendo in ea, peccare non possint; quia peccando ab ea exciderent.

Bellar.

129 Ad quartum, Respondeo illo loco Canticorum solùm dici caritatem iunctam aliis auxiliis diuinis quę

Coninck de act. supernat.

eam comitari solent, esse sufficientem vt omnes tentationes superet, si eis velimus cooperari, vt dixi n. 122. Idem dicendum de quinto loco, nam illo Ioan. 4. solùm significatur gratiam Dei ex se hominem instigare, vt relictis omnibus rerum terrenarum cupiditatibus soli Deo inhæreat, eóque satietur; illósque hoc consequi, qui toto affectu hanc gratiam hauriunt, eiusque instinctum sequuntur.

Ad sextum, respondi n. 123. Ad septimum, Respondeo Apostolum nullo modo ibi dicere, caritatem hic non posse perdi per peccatum mortale: sed solùm eam non euacuari per visionem beatificam, sicut fides & spes euacuantur: aliàs ipse doceret, caritatem hic posse manere sine fide & spe. quod absurdissimum est.

130 Conclvsio II. Caritas expellitur per quoduis peccatum mortale. Est cômunis omnium Catholicorum, & apertè definita à Tridentino sessione 6. c. 15. & canone 27. vbi id bene probat ex 1. ad Corinth. 6. vers. 10. Vbi dicitur, nec fornicatores, nec molles, nec adulatores, nec fures, &c. regnum Dei possessuros: quod esset falsum, si illi per eiusmodi peccata non perderent caritatem. Omnis enim qui vel semel fornicatur, aut furatur, aut adulterium committit, est vel fornicator, vel fur, vel adulter, quantumuis retineat fidem, & consequenter, nisi pœnitentiam egerit, non possidebit regnum Dei, quod, vt iam dixi, esset falsum si tales per illa peccata non perderent caritatem. Et ratio est, quia, sicut per quoduis vulnus lethale homo viuens occiditur corporaliter; ita per quoduis peccatum mortale occiditur spiritualiter (nam aliàs hoc peccatum non esset mortale) & consequenter amittit caritatem, quæ est vita animæ.

Trident. 1. Cor. 6.

DVBIVM X.

Vtrùm peccatum mortale physicè & ex natura sua ita expellat caritatem, vt hæc nulla ratione possit cum eo consistere?

131 QVidam absolutè affirmant fieri nullo modo posse, vt Deus conseruet gratiam siue caritatem in eo qui mortaliter peccat. Hanc tenent omnes, qui docent gratiam siue caritatem nullo modo posse consistere cum peccato mortali habituali, quos citaui disp. 21. dubio 8. initio, præter Lorcam, qui etsi doceat implicare, vt gratia habitualis consistat cum peccato habituali; tamen putat eam nihilominus posse consistere cum peccato mortali actuali, si Deus eam in peccante vellet conseruare: quo casu ait talem nullam peccati maculam contracturum, sed mansurum iustum.

Lorca.

Probant autem alij illi Auctores suam sententiam iisdem rationibus, quibus probant impossibile esse caritatem simul in eodem consistere cum peccato habituali; quia scilicet caritas est formaliter amicitia Dei, conuersio ad Deum, iustitia, &c. peccatum verò est inimicitia cum Deo, auersio à Deo, iniustitia, &c. quæ simul in eodem esse nequeunt. quæ dicto dubio 8. satis refutaui. & positis quæ ibidem dixi, solutio huius difficultatis est facilis.

132 Conclvsio I. Peccatum mortale expellit gratiam seu caritatem propriè demeritoriè. Ita D. Thomas 2.2. quæst. 24. a. 10. & 12. in corpore. & Auctores citandi conclusione 2. Probatur, quia cùm contineat grauissimam in Deum offensam, atque veram iniuriam, meretur absolutam rescissionem amicitiæ, ac odium ipsius Dei, & æternam damnationem, & consequenter ablationem ipsius caritatis, qua homo constituitur dignus amore ac amicitia Dei, atque adeò ipsius filius, & hæres æternæ gloriæ. Etsi enim hæc

D. Thom.

dignitas ac filiatio sit annexa caritati ex solo Dei decreto; est tamen ei de facto inseparabiliter annexa, vt ostendi dicto dub. 8. concl. 1. Atque ita quicumque meretur ampliùs non esse filius Dei etiam meretur priuari caritate.

133 CONCLVSIO II. Peccatum mortale actuale non habet ex natura sua repugnantiam cum habitu caritatis, qua eam necessariò expellat: quare si Deus vellet, posset in peccante mortaliter caritatem conseruare. Ita Auctores citati disp. 21. dub. 8. concl. 3. & praeterea Bonauent. in 3. d. 31. ar. 1. q. 1. Durandus in 1. d. 17. q. 10. Paludan. in 3. d. 31. q. 1. art. 3. Conradus 1. 2. q. 21. a. 4. Henriq. quodl. 5. quaest. 23. Almain. tract. 2. Moral. c. 5. Lorca 1. 2. sect. 3. disp. 22. vbi docet eam esse ferè communem omnium antiquorum sententiam. Malderus 1. 2. quaest. 24. a. 12. concl. 5. & plurimi recentiores. eamque apertè insinuat D. Thom. ibidem in corpore, vt infrà ostendam.

Bonauent. Durandus. Paludan. Conrad. Henriq. Almainus. Lorca. Malder. D. Thom.

Probatur Primò, ex dictis disp. 21. dub. 8. vbi refutaui omnes rationes, quibus alij probant caritatem non posse vlla potentia in eodem cum peccato mortali consistere.

134 Probatur Secundò, quia ratio formalis peccati actualis (secundùm quam solùm, vt omnes fatentur, potest aliquam habere repugnantiam cum caritate) consistit aut in aliqua formalitate merè morali, aut in priuatione actualis bonitatis siue rectitudinis debitae inesse: atqui neutra ratione potest habere repugnantiam physicam cum caritate: ergo nullam eiusmodi repugnantiam cum ea habet. Minor probatur, quia formalitas moralis, cùm non sit aliquid physicum, nequit cum ente physico habere physicam repugnantiam. Item dicta priuatio nec contrariè potest opponi caritati, vt per se patet; nec etiam priuatiuè, quia hoc modo sola priuatio caritatis opponitur caritati, qualis secundùm omnes non est formalis ratio peccati actualis.

Formalitas moralis cum ente physico nequit habere phy. sicā repugnantiam.

135 Respondent aliqui Primò, peccatum actuale expellere caritatem, quatenus illud est quaedam iniustitia & auersio à Deo; haec verò quaedam iustitia & conuersio ad Deum, quae simul in eodem esse nequeunt. Sed hoc satis refutaui disp. 21. dub. 8 n. 92. 93. & 113. Respondent Secundò, illud repugnare caritati mediatè, quatenus necessariò in nobis causat priuationem gratiae siue caritatis, in qua consistit peccatum habituale, atque ita necessariò illam expellit; sicut qui causat alicubi tenebras, necessariò expellit lumen.

136 Sed contrà, Hoc argumentum supponit Primò, peccatum habituale consistere in priuatione gratiae habitualis, quod satis refutaui disp. 21. n. 105. Secundò, me posse immediatè causare priuationem alicuius rei, siue hanc destruere aut expellere ponendo immediatè ipsius priuationem. quod apertè implicat, quia nulla potest dari actio immediatè tendens ad priuationem alicuius rei; sed vt ponam alicuius formae priuationem, debeo primò & immediatè destruere vel expellere ipsam formam, vel producendo formam ei repugnantem, qua formaliter expellatur, vel subtrahendo concursum ad eius conseruationem necessarium, aut impediendo causam, à qua necessariò conseruatur, ita vt eam vlteriùs conseruare nequeat. v. c. vt ponam in aliquo subiecto priuationem caloris, necessarium est vt producam in eo frigus, aut vt impediam ne causa, à qua calor necessariò conseruatur, possit eum vlteriùs conseruare. Item vt ponam alicubi tenebras, necessarium est vt corpus luminosum aut extinguam aut amoueam, aut vt impedimentum ipsi obuiam, ita vt in eo loco ampliùs nequeat lucere. Quare similiter vt quis ponat in aliquo priuationem gratiae, necessarium omnino est vt aliquo ex dictis modis gratiam expellat, scilicet aut producendo aliquam formam ei repugnantem, aut impediendo immediatè Deum, ne gratiam conferuet; & sic solùm consecutiuè poterit ponere priuationem gratiae.

Nulla datur actio immediatè tēdens in priuationem, vnde haec solùm consecutiuè poni potest.

137 Peccatum autem nullo ex dictis modis destruere physicè caritatem clarè patet. nam nec producit aliquam realem formam physicè repugnantem caritati; nulla enim talis vel apparenter potest fingi, praesertim in peccato omissionis; nec etiam tollit causam conseruantem caritatem, quia haec est solus Deus; nec etiam opponit Deo physicum aliquod impedimentum, quo in gratiae conseruatione ita impediatur, vt eam vlteriùs nequeat conseruare, sicut opponimus impedimentum soli, dum claudimus fenestras. Illud enim fieri non posse etiam clarè patet: tum quia hîc nulla talis physica entitas potest fingi (quia, vt omnes fatentur, quidquid est in peccato mortali physicum, potest cum caritate consistere) tum etiam quia aliàs sequeretur, virtutem diuinam vinci vi aliqua creata, eàque compelli ab aliqua actione, scilicet ab vlteriore gratiae conseruatione, desistere, sicut occlusione fenestrae superatur vis illuminatiua solis, & compellitur desistere ab illuminatione cubiculi. Illud autem absurdissimum est, nec puto vllum id in terminis ausurum admittere.

In peccato nulla est res ma caritati physicè repugnans.

138 Ex quibus patet Primò, dicere peccatum expellere ex sua natura caritatem, siue gratiam habitualem, producendo immediatè in anima eiusdem priuationem: idem esse ac si diceres aliquem posse meridie expellere aliquo loco lumen nullum corpus soli obijciendo, sed praecisè ibidem tenebras ponendo siue producendo. quod apertè absurdum est.

139 Patet Secundò, bene dixisse Lorcam 1. 2. sect. 3. disp. 22. n. 5. etsi lumen verè formaliter expellat tenebras; non tamen contrà dici posse tenebras expellere lumen. quia scilicet potest dari actio immediatè tendens ad productionem luminis, qua tenebrae expellantur; nulla tamen potest dari actio, qua immediatè tenebrae producantur: sed omnis actio qua tenebrae induci possunt, primò tendit in destructionem luminis, impediendo causam ipsum conseruantem, & tantùm consecutiuè ad positionem tenebrarum; vnde ad productionem aut destructionem luminis consecutiuè se habet ablatio aut positio tenebrarum, non contrà; ita scilicet vt tenebrae dicantur expelli aut poni, quia lumen producitur aut tollitur; non tamen contrà lumen potest dici aut produci aut expelli, quia tenebrae ponuntur aut tolluntur. quia, etsi extinctio luminis sit causa tenebrarum, hae tamen nullo modo possunt esse causa extinctionis luminis.

Lorca. Lumen expellit tenebras, hae tamen nō expellunt lumen.

140 Vnde ipse ibidem n. 6. & 14. infert Primò, etiam posito quod peccatum habituale (prout ipse putat à parte rei fieri) consistat formaliter in priuatione gratiae habitualis, nihilominùs hanc non habere immediatam & formalem repugnantiam cum peccato actuali, nec hoc ex natura sua habere vim illam expellendi; nisi mediatè per modum meriti & moralis impedimenti, quo Deus (vt infrà dicam) ratione alicuius indecentiae, quae contingeret si gratia sine iusta causa conseruaretur in peccatore, & praecipuè ratione sui decreti, quo statuit eam in hoc non conseruare, quodammodo impeditur ne eam in peccatore conseruet; sicut occlusio fenestrae impedit solem ne lumen in cubiculo conseruet: sicut tamen non obstante hac occlusione Deus posset facere, vt sol pergeret cubiculum illuminare; ita etiam non obstante peccato actuali, posset conseruare gratiam in peccante.

141 Infert Secundò, si Deus ea ratione gratiam siue caritatem in peccante mortaliter conseruaret, hunc non contracturum peccatum habituale, sed permansurum verè iustum & amicum Dei, eodem modo

atque

atque is qui per solam attritionem cum Sacramento iustificatur, est verè amicus Dei, ut sicut esset is, cui Deus post peccatum mortale sine vlla eius pœnitentia gratiam iustificantem infunderet.

142 Quæ illationes sunt bonæ, posito quòd peccatum mortale habituale consistat formaliter in priuatione gratiæ habitualis, & quòd hæc ita necessariò hominem iustificet, vt fieri nequeat, quin eam habens sit iustus & amicus Dei. Sed ex aperta absurditate huius consequentis debuisset colligere falsitatem illius antecedentis siue suppositi, scilicet peccatum habituale consistere formaliter in illa priuatione, &c. Apertissimè enim absurdum est hominem grauissima peccata odij Dei, desperationis, & infidelitatis committentem, perseuerare iustum, amicum Dei, dignum cælo, &c. Quare si caritas natura sua haberet vim hominem quocumque casu iustificandi, ita vt implicaret eum cui inest non esse de facto iustum & amicum Dei; putarem apertè ac optimè inferri Deum non posse eam conseruare in peccante mortaliter: vel potiùs nullo modo fieri posse vt is qui eam habet, peccet mortaliter, sicut fieri nequit, vt natura vnita hypostaticè personæ diuinæ vlla ratione peccet. Quod cum experientia doceat esse falsum, videor mihi inde bene colligere falsitatem illius suppositi.

Si peccatũ non posset cõsistere cũ gratia, habẽs gratiam non posset peccare.

143 *D.Thom.* His demum aliqui obiiciunt auctoritatem D. Thomæ, qui 2.2.q.24.art.10.docet, peccatum mortale destruere gratiam, non tantùm demeritoriè, sed etiam effectiuè, quia omne peccatum mortale contrariatur caritati. Sed D. Thomam ibi nullo modo pro illis, sed potiùs pro nobis facere, patet Primò, quia ipse non dicit peccatum formaliter expellere caritatem, prout illi asserunt, sed effectiuè. Secundò, quia ibidem tam art. 11. quàm 12. expresse docet, peccatum expellere gratiam demeritoriè. Tertiò, quia dicto art. 11. ex eo quòd à solo Deo possit produci, infert quòd diminutio aut ablatio siue destructio gratię non possit fieri nisi à Deo subtrahente gratiam in pœnam peccati. Quæ verè & propriè dici nequeunt, si peccatum formaliter expellat gratiam, sicut frigus calorem aut habitus vitiosus habitum virtutis: malè enim diceremus, hominem hunc habitum demeritoriè destruere, eùmque perire Deo eum subtrahente in pœnam peccati: vt enim pereat, sufficit induci habitum vitiosum qui formaliter expellatur: nec opus est Deum ipsum subtrahere. Conantur aliqui huic argumento respondere; sed insufficienter, vt facilè patebit eos legenti: quare non putaui operæpretium eis refutandis immorari.

Si peccatũ expelleret gratiam formaliter non expelleret eam demeritoriè.

144 *D.Thom.* Tertiò, quia ipse D.Thom. 2.2. explicat quomodo peccatum contrarietur caritati, eámque effectiuè expellat, non immediatè per se formaliter, nec inducendo immediatè formam aut priuationem ei repugnantem, vt alij volunt. Sed quia *caritas statim desinit esse in anima per hoc, quòd aliquod obstaculum ponitur infusioni caritatis à Deo in animam*: quale autem hoc obstaculum sit, & quomodo peccatum contrarietur caritati pergit explicare his verbis: *Manifestum est autem quòd per quodlibet mortale peccatum, quod diuinis præceptis contrariatur, ponitur prædicta infusioni obstaculum; quia ex hoc ipso, quòd homo eligendo præfert peccatum diuinæ amicitiæ, quæ requirit vt Dei voluntatem sequamur, consequens est vt statim per vnum actum peccati mortalis habitus caritatis perdatur.*

145 *D.Thom.* Ex quibus patet Primò, D.Thom. omnem contrarietatem peccati mortalis cum caritate in eo constituere, quòd caritas nos inclinet ad conseruandam Dei amicitiam, quæ exigit vt eius mandata seruemus; & quòd hæc per peccatum mortale violentur. quam contrarietatem patet solùm esse moralem, non autem physicam.

In quo D. Tho cõstituat contrarietatẽ peccati cum gratia.

Secundò, eum sentire peccatum hac solùm ratione effectiuè expellere caritatem, quatenus efficiendo hominem indignum habitu caritatis, obiicit Deo impedimentum, ne eam ampliùs in eo conseruet: idque tum ratione decreti diuini, quo statuit eam non conseruare nisi in amico, & consequenter in nullo peccante mortaliter: tum etiam quia non decet tantum Dei donum ac animæ ornamentum in peccatore conseruari. sicut reo læsæ maiestatis non decet relinqui vsum eorum ornamentorum, quæ solis amicis regis solent concedi. hæc tamen indecentia non est tanta, quin Deus secluso suo decreto posset plurimas habere causas, ob quas decenter caritatem in peccatore conseruaret.

Qua ratione peccatũ effectiuè expellat gratiã secundũ D.Thom

DVBIVM XI.

Vtrùm caritas, siue gratia habitualis, & peccatum mortale actuale sint de facto simul in eodem instanti?

146 *Lorca.* LOrca 1.2.sect.6.disput. 40. vt meliùs ostenderet peccatum mortale actuale non habere physicam repugnantiam cum gratia habituali, docuit ex de facto in eodem instanti esse simul. Quam opinionem cùm quidam tamquam parum consonam fidei grauiùs notassent, ipse 2.2.sect. 3. disp. 22. in appendice eam fusè defendit. Probátque eam, quia prius est hominem peccare mortaliter, quàm priuari gratia: ergo peccatum mortale & gratia sunt simul in eodem instanti. Antecedens probatur Primò, quia Trident. sess. 6.c. 11. docet, Deum iustos sua gratia non deserere; nisi ab iis priùs deseratur. Secundò, quia, vt omnes fatentur, peccatum demeritoriè destruit gratiam, Deo hanc in illius pœnam subtrahente: atqui peccatum debet esse prius ipsa pœna: ergo prius est peccatum esse factum saltem quoad internum cõsensum, quàm gratiam tolli. Consequentia primi argumenti probatur: quia in illo priori naturæ, quo concipitur peccatum fieri siue consummari, gratia adhuc est: ergo est simul cum peccato.

147 Deinde partim explicando suam sententiam, partim respondendo quibusdam obiectionibus, Primò n. 27. docet, gratiam habitualem coëxistere simul cum peccato actuali, eodem instanti temporis non continui & materialis, sed discreti & spiritualis. *Ita vt instans consummationis peccati actualis* (loquitur autem de interno consensu) *sit vltimum instans illius actus, & simul etiam sit vltimum esse gratiæ habitualis: sequens verò instans immediatum sit primum instans peccati habitualis, & primum non esse gratiæ.* Deinde n. 30. docet, etsi duo instantia temporis continui nequeant sibi mutuò immediatè succedere, secus tamen esse in instantibus discretis. & n. 31. & 32. docet, duobus illis instãtibus discretis respondere vnicum instans temporis continui, in quo gratia simul est, & non est. nec hoc inuoluere contradictionem, quia illud instans temporis continui est solùm mensura extrinseca illius actus & priuationis: mensura autem eorum intrinseca est instans discretum, respectu cuius non sunt simul in eodem instanti. Deinde n. 33. hæc explicat exemplo aquæ tangentis durum planum, quorum extimæ superficies, etsi inter se distinctæ, tamen sunt simul in eodem indiuisibili.

148 Sed hæc inuoluunt multa apertè absurda ac falsa, atque adeò directè contradictoria. nam Primò, n. 27. dicit non esse concedendum gratiam & peccatum actuale coëxistere simul in eodem instanti temporis continui; sed in eodem instanti temporis discreti. & tamen num. 31. & 32. docet, gratiam & priuationem ipsius (in qua secundùm eum consistit peccatum habi-

habituale) esse simul in eodem instanti temporis continui. Quare peccatum actuale quod est prius natura peccato habituali, erit simul cum gratia in eodem instanti temporis continui, quòd suprà negauit.

149 Secundò, quia n. 27. & 32. docet durationem & coëxistentiam rerum spiritualium, qua dicuntur esse aut non esse simul, metiendam esse secundùm instantia temporis, non continui, sed discreti. quod infrà ostendam esse omnino absurdum.

Tertiò, n. 27. docet, gratiam desinere esse per vltimum sui esse, siue dari aliquod instans vltimum ipsius esse gratiæ, cùm tamē communiter omnes philosophi doceant omnes res desinentes necessariò desinere per primum sui non esse, ne aliàs dentur duo instantia sibi immediatè succedentia. Nec huic difficultati Lorca satisfacit, dicendo se loqui de instantibus discretis, quorum vnum potest alteri immediate succedere: quia cùm hæc patiantur quamdam durationis latitudinem, & quidem sæpe valdè magnam, vt infrà ostendam; per ea non possumus ostendere quando præcisè res aliqua incipiat, aut desinat esse, aut quæ res possint aut non possint simul tempore esse.

150 Quartò, quia docet, instans, quo interiùs consummatur peccatum mortale, esse vltimum instans illius actus. Quod apertè absurdè dicitur: nam si loquamur de instanti temporis, cùm ille actus incipiat esse, & consequenter esse peccatum mortale in instanti, & necessariò aliquo tempore duret, instans quo consummatur in esse peccati mortalis, non est vltimum, sed primum ipsius esse. Si verò loquamur de instantibus discretis, tunc si ille actus maneat toto tempore, quo est inuariatus, vnicum habet instans, quod non est magis vltimum, quàm primum, & propriè nec vltimum nec primum: si verò eò quòd intendatur aut remittatur, varietur (vt sæpe in nostris actibus fit) tunc illud instans, quo consummatur in esse peccati, est necessariò primum & nullo modo vltimum.

Consummatur peccatū interiū in esse peccati non vltimo sed primo instāti ipsi° actus.

151 Quintò, docet instantia discreta sibi mutuò succedentia non facere quid maius, quia indiuisibile additum indiuisibili non facit maius, ideóque ea posse esse simul in eodem instanti nostri temporis. vnde sequitur, tempus discretum, quod componitur ex instantibus discretis, nō esse maius vno ex suis instantibus & posse totum simul existere in vno instanti nostri temporis. quæ apertè absurda sunt, satisque insinuāt suum Auctorem non satis intellexisse quid sit instans discretum, & quare dicatur indiuisibile.

Sextò, quia docet eandem gratiam eodem instanti temporis continui posse simul esse & non esse, non tamen in eodem instanti discreto. quæ apertam contradictionem inuoluunt, & longè faciliùs posset concipi gratiam esse, & non esse in eodem instanti temporis discreti, quàm in eodem instanti temporis continui: vt ex dicendis patebit.

Idem potest esse & non esse intra vnum instās discretū, nō tamē in eodē instanti tēporis continui.

152 Vt autem hæc clariùs intelligantur, Nota Primò, sicut (vt ostendi to. 1. de Sacram. q. 75. a. 5. dub. 1. n. 70.) datur duplex locus, scilicet vnus realis & extrinsecus, qui est superficies corporis ambientis locatum; alius verò intrinsecus non realis, qui nihil est aliud quàm ipsum spatium intra illam superficiem contentum, quod totum à locato occupatur, & manet idem quantumcumque corpus ambiens mutetur. Simili modo etiam datur duplex tempus: aliud enim est reale, quod nihil est aliud, quàm ipse motus rei mobilis, aliáve res, prout habet prius & posterius, siue prout successiuè durat: tempus autem sic sumptum diuiditur in continuum & discretum. Aliud verò est non reale, quod nihil est aliud quàm ipsa mora qua motus aliæve res durant.

Sicut datur duplex locus, ita datur duplex tēpus, vnū reale & aliud non reale.

153 Sicut autem præcipuæ loci proprietates, vt quòd ex se omnino immobilis & inuariabilis sit, conueniunt primò & per se illi spatio, loco verò reali aut nullo modo, aut non nisi quatenus dicit necessarium ordinem ad tale spatium: ita proprietates temporis (vt quod nec tardum sit, nec velox, & necessariò semper æquabile, & vnū ac idem vbique) primò & per se cōueniunt illi moræ; nam quiuis motus est velox aut tardus, & vnus alio modò velocior, modò tardior: nā etsi motus eiusdē cæli sit semper æquè velox, tamen semper est velox, &, si Deus vellet, posset esse velocior aut etiam omnino sisti; vt contigit tempore Iosue, & fiet post diem iudicij. Item sicut varij variarum rerum sunt motus, ita tempus reale iis identificatum necessariò varium & multiplex est. Quamuis omne tempus dicatur etiam aliquo modo vnum ratione illius moræ, siue temporis non realis, quod vbique est vnum, ad quod tempus reale dicit necessarium ordinem.

Præcipuæ loci & temporis proprietates cō ueniūt solis nō realibus

Tēpus reale secundū se variū est, & solū est vnū ratione tēporis non realis.

154 Nota Secundò, ideo propriè motum aliamve rem dici parū vel multum siue diu durasse; quia coëxstitit paruæ aut magnæ tali moræ, siue magno aut paruo tempori nō reali; non autem quia coëxstitit paruo aut magno motui: nec etiam ipse motus, quia magnus aut paruus est, ideo dicitur plus minúsve durasse. v. c. eo tempore, quo index horologij mouetur per spatium vnius pedis, sol mouetur per multa millia milliarium, atque ita hic motus sine comparatione maior est illo, & tamē vterque æquè diu durauit; cuius nulla alia est ratio, quā quia vterque æquali eiusmodi moræ coëxstitit. Idémque est de rebus permanentibus tam spiritualibus quàm corporalibus; quæ prout maiori vel minori tali moræ coëxstiterunt, ita plus vel minùs dicuntur durasse. quod esset verum etsi nullus omnino motus esset. Nam Deus ante creationem mundi omnémque motum infinito spatio durauit, & post diem iudicij cælum sine omni motu in infinitum durabit.

Duratio rerum per se mensuratur tēpore non reali.

155 Nota Tertiò, cum Suarez to. 2 Metaphys. disp. 50. sect. 7. n. 8. sicut tempus reale corporale est motus rei corporalis: ita tempus spirituale esse motum rei spiritualis continuò successiuum. vt fit quando angelus localiter mouetur, aut qualitas aliqua spiritualis continuò aliquamdiu intenditur.

Suarez. Tēpos reale spirituale est motus spiritualis.

156 Nota Quartò, cum eodem suprà n. 9. præter tēpus continuum, de quo iam diximus, Auctores assignare aliud tempus discretum, quod conficitur ex instantibus discretis. vbi etiam ex communi sententia docet, instans discretum dici durationem alicuius rei, quæ tota simul & immutata finito temporis spatio existit, siue hoc sit paruum, siue magnum, & siue res illa sit corporalis, siue spiritualis. Dicitur autem hæc duratio instans, quia sicut instans temporis continui, est totum simul, ita res illa, & consequenter eius duratio, quæ ei identificatur, est tota simul, nec habet partem post partem, sicut habet motus, & hac etiam ratione dicitur indiuisibilis. Qua etiam ratione æternitas & æuum angeli dicuntur durationes indiuisibiles.

Instans discretū quid sit.

Cur dicatur instās. & indiuisibile.

157 Quia tamen istiusmodi duratio, vt habeat rationem durationis, necessariò dicit coëxistentiam & respectum ad aliquod tempus continuum reale, aut non reale (nā si solùm per vnum instans temporis continui existeret, non posset dici durasse, quia hoc aliquā moram significat; sicut ratione huius ipsa res in se inuariata permanens dicitur plus minúsve durasse, prout maiori aut minori eiusmodi tempori coëxstitit: ita ob eandem rationem ipsius duratio dicitur maior aut minor, & vna res duplo aut triplo plus siue diutiùs alia durasse. vnde patet, eam durationem hac ratione posse aliquo modo dici diuisibilem, quatenus coëxistit tempori diuisibili. Eiusmodi autem instantia discreta sibi mutuo succedentia, siue in rebus spiritualibus, siue in corporalibus, constituunt tempus discretum, sic dictum, quòd ipsius partes non habeant inter se necessariam cōnexionem & vniformitatem, ideóque etiam illæ partes dicuntur instantia discreta.

Vt aliquid duret debet tēpori continuo coëxistere; & quidē longiori vt diutiùs duret.

Qua ratione duratio instātis discreti sit diuisibilis.

Tēpus discretū quid sit.

Nota

158 Quid sit aliquid existere in tēpore aut instāti siue continuo, siue discreto.

Nota Quintò, sicut aliquid existere in aliquo tempore, nihil est aliud quàm coëxistere huic tempori, siue existere dum hoc tempus existit siue durat; ita aliquid existere in aliquo instanti nihil est aliud quàm id existere dum hoc instans existit. Quare aliquid existere in aliquo instanti discreto (si ita loqui liceat) nihil aliud potest significare, quàm illud existere dum hoc instans existit siue durat, siue illud huic coëxistere. Item sicut vt aliquid verè dicatur existere in aliqua hora, sufficit quòd existat in aliqua parte illius horæ siue initio, siue in fine: ita vt aliquid dicatur existere in aliquo instanti discreto, sufficit quòd existat in aliqua parte temporis, quo hoc instans durat: hoc enim apertè sufficit vt dicatur ei coëxistere.

159 Duratio cuiusque rei dicit aliquid intrinsecum, & aliquid extrinsecum.

Hinc sequitur Primò, durationem cuiusque rei dicere duo, vnum ei omnino intrinsecum, scilicet essentiam rei durantis; alterum ex parte extrinsecum scilicet coëxistentiam & respectum ad aliquod temporis spatium, siue ad moram suprà dictam, quæ rei duranti extrinseca est, quamuis ille respectus siue coëxistentia cum dicta mora sit de intrinseco conceptu ipsius durationis, qua talis est. vt ostendi n. 156.

160 Rerum duratio habet duplicem quantitatē.

Sequitur Secundò, durationem cuiusque rei habere duplicem quantitatem. quarum vna consistit in perfectione, aut in extensione locali ipsius rei aut motus durantis: sic rei perfectioris perfectior est duratio; & sicut motus extensus per milliare dicitur longior eo qui extenditur solum per sex pedes; ita eius duratio potest aliquo modo dici longior, quamuis minus propriè. Altera consistit in coëxistentia cum maiore aut minore mora siue spatio temporis, à qua propriè aliquid dicitur parum aut multum durare, & consequenter ab eadem eius duratio propriè dicitur longior aut breuior, maior aut minor. Siue enim res aliqua secundùm se sit multum aut parum perfecta, magna vel parua, longa aut breuis, siue corporalis siue spiritualis, ideo propriè non dicitur plus minúsue durasse: sed præcisè ex eo, quòd paruo vel magno temporis siue illius moræ spatio coëxstiterit. Hinc si sol duplo celeriùs moueretur, quàm iam de facto mouetur, eodem illius moræ siue temporis spatio, quo iam semel cælum circumit, bis idem circumiret, atque adeò duos dies & duas noctes conficeret; & qui tunc toto illo spatio exstitisset, duobus diebus & duabus noctibus exstitisset, & tamen non exstitisset diutiùs eo qui iam vna die ac nocte existit: quia tunc duo dies non durarent diutiùs quàm vnus iam duret.

Vnde res dicatur parū aut multum durasse.

161 Tēpus non reale est per se, & reale solùm per accidēs mēsura durationis.

Sequitur Tertiò, connaturalem mensuram durationis cuiúsque rei creatæ (siue hæc spiritualis sit, siue corporalis; siue successiua, siue permanens) ex cuius comparatione siue commensuratione propriè ac per se debeat cognosci quandiu res quæuis durauerit, esse dictam moram siue spatium temporis. Patet, quia, cùm ideò præcisè res aliqua dicatur tamdiu durasse quia tantæ moræ siue spatio temporis coëxstitit: hoc ipso quo scimus quantæ moræ coëxstiterit exactè scimus quantum durarit; nec aliter id possumus cognoscere: planè eodem modo sicut cognoscimus longitudinem panni per hoc, quòd scimus eum tot vlnis coëxtendi. Quare si illam moram secundùm se possemus exactè distinctéque cognoscere, non esset nobis opus alia durationis mensura; quia tamen eam in se non possumus ita distinctè cognoscere, necessariæ nobis sunt aliæ mensuræ, v. c. motus solis, horologij, clepsydræ, &c. quibus metimur primò ipsam moram siue spatium temporis elapsi, & hac iam cognita metimur durationem rei ei coëxistentis.

162 Vt aliqua sint simul non sufficit ea coëxistere eodē instāti discreto.

Sequitur Quartò, vt aliqua dicantur verè coëxstitisse simul, nullo modo sufficere quòd exstiterint in eodem instanti discreto. quia, vt iam ostendi nu. 156. eiusmodi instantia solùm sunt indiuisibilia, & tota simul ratione suæ entitatis, quæ semper est tota simul; ratione verò suæ coexistentiæ cum tempore continuo eorum duratio habet magnam extensionem, & diuersis rebus sibi inuicem succedentibus coëxistit: & hac ratione possunt aliquo modo dici habere partes suæ durationis. Ponamus igitur quòd tale instans duret sex horis, sex diuersæ res singulis horis poterũt ita coëxistere vni illi istanti discreto, vt tamen sibi mutuo nullo modo coëxistant, siue ita vt nulla cum altera simul existat; sicut res omnes quantumuis inter se spatio tēporis distantes existunt in vno indiuisibili instanti æternitatis: ex quo tamen nullo modo sequitur, eas omnes simul existere.

163 Contradictoriæ respiciunt idem instans non discretum, sed temporis continui.

Sequitur Quintò, vt negatio & affirmatio eiusdem rei, siue spiritualis ea sit, siue corporalis, sint verè contradictoriæ, non sufficere quòd respiciant idem instās discretum; sed requiri & sufficere, quòd respiciant idem instans temporis continui. Patet, quia habeat v. c. S. Michaël vnicam cogitationem, quæ inuariata duret integra hora, ipsa constituet vnicum instans discretum, & interim decem actus amoris Dei interiecta inter singulos aliqua mora eliciam: quo casu decies in eodem instanti discreto, siue dum durat idem instans discretum in Michaële, in me erit negatio & affirmatio eiusdem rei spiritualis scilicet actus amoris Dei; & decies de me erit verum dicere quòd amem, & quòd non amem; penitus tamen implicat eandem rem esse, & non esse in eodem instanti temporis continui. Ratio est, quia cùm hoc instans non habeat durationem vllo modo extensam, est omni ratione indiuisibile, ideóque quæ ei absolutè coëxistunt, sunt necessariò absolutè simul; secus est in iis quæ coëxistunt instanti discreto, vt patet ex dictis.

164 Instans discretum alteri succedens facit aliquid maius.

Sequitur Sextò, apertè absurda ac falsa esse quæ ex Lorca retuli num. 146. Primò, *instans discretum immediatè alteri instanti discreto succedens non facere quid maius, siue non constituere maiorem durationem. atque adeò vtrunquē solùm respondere vnicum instans nostri temporis*: cùm iam ostenderim, quoduis instans discretum necessariò durare per aliquod tempus. Secundò, *vt negatio affirmatio eiusdem rei spiritualis sint contradictoria, debere respicere idem instans discretum; & eandem rem posse simul esse, & non esse in eodem instanti nostri temporis*. Quod autem pro se adfert de superficie aquæ simul eodem indiuisibili loco existentis cum superficie corporis solidi, nihil facit ad rem. Quia cùm vtraque hæc superficies secundùm crassitiem sit omnino indiuisibilis, nec vllam extensionem admittat, nullam habet repugnantiam, quo minus sit simul in eodem loco secundùm crassitiem indiuisibili. Secus est de illis instantibus discretis sibi succedentibus, quorum duratio admittit extensionem. Secus etiam est de eiusdem rei spiritualis negatione & affirmatione, quæ inter se veram habent oppositionem, ideóque non possunt simul de eodem respectu eiusdem instantis verè enunciari.

Implicat idem esse & non esse eodem instanti temporis continui.

165

CONCLVSIO. Gratia habitualis siue caritas & peccatum mortale nunquam sunt de facto in eodem instanti nostri temporis simul in eodem: quare eodem instanti, quo iustus peccatum mortale committit, caritas absolutè in eo non est, nec potest absolutè verè dici in eo instanti in eo esse. Hæc videtur communis sententia Theologorum, qui communiter supponunt dicta non posse de facto existere simul: & solùm disputant vnde hoc oriatur.

Probatur Primò, quia opposita de lege ordinaria nequeunt esse simul in eodem: atqui caritas & peccatum mortale siue actuale siue habituale sunt, saltem ex decreto Dei, opposita: ergo de lege ordinaria nequeunt esse simul in eodem. Minor probatur, quia peccatum etiam actuale est vera iniquitas & iniustitia, & per se formaliter constituit hominem iniustum, Deo odibilem, & dignum pœna æterna. Caritas verò

saltem ex decreto Dei est vera iustitia, & formaliter constituit hominem necessariò iustum, Deo amabilem, Dei filium, & dignum vita æterna; ita vt posito illo Dei decreto fieri nequeat vt habens in se caritatem non sit iustus, Dei amicus ac filius, & dignus vita æterna: hæc autem respectu illorum priorum apertam oppositionem atque adeò cōtradictionem inuoluunt: ergo caritas & peccatum mortale sunt opposita, & omnino inter se de facto incompossibilia, nec simul possunt esse in eodem.

166 — *Omnis res necessariò desinit per primum sui non esse.*

Probatur Secundò, quia caritas (sicut etiam aliæ res) necessariò desinit per primum sui non esse, atque adeò in eodem instanti, quo desinit, absolutè non est: atqui eodem instanti, quo fit peccatum mortale, caritas desinit esse, vt etiam Lorca fatetur, quia docet eodem instanti incipere priuationem gratiæ: ergo caritas eodem instanti non est. Maior probatur, quia, si caritas non desineret per primum sui non esse, sed per vltimum sui esse, tunc deberet dari vltimum instans, quo verum esset dicere Gratia iam est, & toto tempore sequenti non erit. Item cùm priuatio caritatis incipiat in instanti per primum sui esse, nec vllum tempus sit inter hanc & gratiam medium; sequeretur, aut dari duo instantia nostri temporis immediatè sibi succedentia, aut caritatem eiusdémque priuationem eodem instanti esse simul in eodem subiecto; atque ita caritatem simul esse & non esse. quæ apertè absurda sunt.

Lorca.

Respondet quidem Lorca suprà num. 31. gratiam in eodem instanti nostri temporis posse in eodem esse simul cum sui priuatione, siue simul esse & non esse. Sed iam satis ostendi hoc inuoluere implicantiam: & vel inde ostenditur falsa esse eius sententia, quæ aliter nequit defendi.

167

Ad argumentum positum num. 146. Respondeo antecedens solùm esse verum de prioritate naturæ, nec eius probationes aliud probare. Ex quo nullo modo sequitur, caritatem & peccatum esse simul in eodem pro eodem instanti, aut caritatem in eodem instanti temporis, quo peccatum est, adhuc verè esse. sicut ex eo quòd sol fuerit prior natura sua luce, quam in eodem instanti, quo fuit creatus, produxit; non sequitur, hanc eodem instanti quo sol fuit creatus, non fuisse; aliàs non solùm res spiritualis, sed etiam corporalis eodem instanti temporis continui esset, & non esset: quod etiam Lorca fatetur apertè implicare. quare consequentia illius argumenti apertè falsa est, nisi antecedens intelligatur de prioritate temporis; qua ratione intellectum est apertè falsum.

168 — *Instātia naturæ non sunt partes instantis temporis.*

Ad probationem conseq. Respondeo illam supponere falsam quorundam imaginationem: qui ex eo quòd audiant in eodem instanti temporis assignari varia instantia, & prioritates naturæ, colligunt illud instans in hæc tamquam in suas partes diuidi: in quarum priori possit aliquid verè esse, quod in posteriore non sit. sed hi apertè falluntur, cùm illud sit omnino indiuisibile. Varia igitur illa instantia naturæ nullo modo significant partes instantis temporis, sed solùm diuersos respectus quos inter se habent duæ tresúe res, quæ in eodem instanti temporis incipiunt esse. Itaque causam esse priorem natura suo effectu, & hunc non existere in illo priori quo illa concipitur esse prior, non significat à parte rei esse aliquod instans, aut partem instantis in qua causa verè à parte rei sit, & effectus non sit: ita vt verè dicatur Iam causa est, & effectus verè à parte rei non est; aut causa & negatio effectus sint simul; sed solùm significat hunc existere dependenter ab illa, & illam independenter ab hoc. Quare effectū in illo priori naturæ nondum esse, non significat eum in illo instanti temporis pro aliqua eius parte absolutè non esse, sed solùm eum non esse independenter à sua causa.

Quid significent varia instātia naturæ, quibus vnum dicitur altero prius.

169

Quare vt ad argumentum respondeam in forma, nego conseq. quia gratiam adhuc esse in illo priori naturæ, non significat eam absolutè tunc esse, sed adhuc esse secundùm quid; & secundùm quendam nostrum modum concipiendi. sicut ex eo quòd Æthiops sit albus secundùm dentes nō sequitur eum esse absolutè album. & ex eo quòd attributa in Deo distinguantur virtualiter, aut, vt alij volunt, ratione cum fundamento in re, non sequitur ea à parte rei verè inter se distingui. Et simili modo argumentandi probaremus lucem & tenebras eodem instanti esse simul in eodem aëre, quando in loco tenebroso in instanti producitur corpus luminosum, quod eodem instanti ibidem producit lumen. tunc enim necessariò priùs natura producitur corpus luminosum, quàm ipsum lumen ab hoc producatur; & consequenter illud producitur priùs natura quàm tenebræ per lumen expellantur. Vnde sequitur in illo priori lumen nondum esse productum, & consequenter adhuc esse negationem luminis siue tenebras: atque ita secundùm illum modum argumentandi inferretur, lucem & tenebras in eodem aëre pro eodem temporis instanti esse simul. quod apertè falsum est. Igitur tenebras adhuc esse in illo priore naturæ, quo corpus luminosum producitur ante lumen, non significat illas in illo instanti temporis verè adhuc esse; sed solùm eas desinere esse dependenter à productione illius corporis ac luminis ab eo producti. Et similiter caritatem adhuc esse in eo priore naturæ quo peccatum fit, non significat eam tunc absolutè esse, sed eam desinere esse dependenter à positione peccati.

DISPVTATIO XXIII.

De actu caritatis.

DIVVS Thom. 2. 2. postquam q. 23. & 24. disputasset de habitu caritatis, eiusque subiecto, incremen. ac amissione (quæ nos duabus præcedentibus disputationibus explicuimus) q. 25. & 26. agit de obiectis caritatis materialibus, & de ordine, quo hæc amanda sint. Sed quia in his explicandis sæpè agendum est de caritate actuali, putaui hanc priùs nobis explicandā esse, vt deinde alia faciliùs explicemus.

D. Thom.

DVBIVM I.

Vtrùm amor prout est actus caritatis, sit idem quod beneuolentia?

1 — *D. Thom.* — *Quomodo differat beneuolentia ab amicitia.*

DIuus Tho. 2. 2. q. 27. a. 2. docet hæc ita distingui, quòd amor amicitiæ supra beneuolentiam superaddat quandam vnionem affectus erga amatum; ita vt amor tendat in amatum tamquam in aliquid sui, & ad se pertinens, siue tamquam ad alterum se; nam, vt ostendi disp. 22. n. 29. amicitia efficit ex duobus quodammodo vnum, ita vt alter alterum amet tamquam seipsum, nec à se distinctum. Beneuolentia autem solùm dicit simplicem affectum erga alium, quo ei aliquod bonum volumus: quod fieri potest sine vlla erga eum amicitia, aut vero amore, quo eum cui bene volumus, absolutè secundùm se amemus. Nam si quis videat histrionem in theatro præ ceteris bene agentem, optat ei præmium optimè agenti propositum, atque ita bene ei vult, etsi fortè eum alias, quia homo vilis & scurrilis est, detestetur.

2 — *D. Thom.* — *Aristot.*

Ex quo etiam sequuntur aliæ differentiæ, quas D. Thom. suprà ex Aristotele l. 9. Ethic. c. 4. & 5. adfert. Primò, quòd beneuolentia sæpe subitò ex aliqua causa

non

non magni momenti oriatur, vt patet in casu allato: amor verò amicitiæ non nisi ex longa consuetudine, aut saltem ex causa aliqua grani, quæque nata sit vehementer alterius affectum in se rapere. Secundò, quòd amor sit firmior & diuturnior, quàm beneuolentia.hæc differentia sequitur ex priore. Vnde etiam sequitur Tertiò, beneuolentiam esse principium amoris, quatenus hic ex crebro continuato affectu beneuolentiæ nascitur. Vnde sequitur Quartò, omnem amorem amicitiæ includere in se beneuolentiam;non tamen contrà:quemcumque enim amamus, bene ei volumus; non tamen contrà: vt patet in exemplo histrionis suprà allato.

Amicitia includit beneuolentiam, non contrà.

DVBIVM II.

Vtrùm Deus debeat hìc à nobis immediatè & propter se diligi, & an possit diligi propter aliud?

D. Thom. 3

NOta Primò,cum D.Thoma 2.2.q.27.art.3. particulam *propter* hìc posse quadrupliciter accipi. Primò,vt significet causam finalem, qua ratione diligimus medicinam propter sanitatem. Secundò, vt significet causam formalem obiectiuam, qua ratione diligimus aliquem propter suam virtutem & bonitatem. Tertiò,vt significet causam efficientem ipsius rei amatæ,qua ratione,inquit,aliquos amamus quia sunt filij talis patris. Quartò, vt significet aliquid, quod nos disponit ad alium diligendum,& respectu amoris habet se tamquam occasio & motiuum remotum ipsius: qua ratione beneficia ab aliquo accepta sunt causa cur primò ei bene afficiamur, ac deinde eius bonitatem attentiùs considerantes, incipiamus eum propter hanc diligere.

D. Thom. 4

Docet autem D.Thom.dicto art.3.& 4.nos primo, secundo & tertio modo posse & debere Deum in hac vita immediatè in se & propter se diligere, quia ipse est vltimus noster rerúmque omnium finis, & essentialiter infinita bonitas,& omnis bonitatis creatæ causa exemplaris & efficiens:quare non ipse propter alia, sed contrà omnia alia bona propter ipsum diligenda sunt. Nec his obstat quòd non possimus hìc Deum immediatè in se cognoscere, sed tantùm mediantibus creaturis:quia,etsi nō possimus aliquid amare,nisi cognitū,tamen non est necesse vt modos amādi in omnibus sequatur modum cognoscendi:nam quos numquam videmus ex sola aliorum relatione cognoscimus, & tamen eos non propter horum relationem, sed propter suam virtutem immediatè amamus.Quarto verò modo ait nos amare Deum propter sua beneficia, quia hæc communiter sunt nobis occasio & incitatio cur incipiamus bene erga Deum affici, & ipsius bonitatem considerare,atque ita eum vera caritate propter seipsum amare.

Modus amandi non semper sequitur modum cognoscendi.

5 Nota Secundò, alia ratione *propter* posse significare causam finalem & efficientem non rei amatæ, sed ipsius amoris, denotando alium actum, à quo amor imperatur, & hac ratione saltem moraliter causatur, vt si quis ex amore castitatis imperet sibi amorem tēperantiæ,tunc amor castitatis est causa amoris temperantiæ,& temperantia amatur propter castitatem.

Lorca.

Est autem difficultas vtrùm hac ratione Deus possit propter aliquid aliud amari, ita vt amor huius rei, illius amorem imperet. Lorca 2.2.sect.3.disp.30.concedit actum amoris Dei posse quidem dicto modo causari ab actu spei,aut alterius virtutis: ait tamen eo casu nec hunc actum fore efficacem causam illius amoris Dei(quia actus reflexus nequit efficaciter imperare actum proprium voluntatis)nec eius obiectum fore causam finalem illius amoris Dei;quia tunc Deus non amaretur propter se,sed propter aliud.

6 Sed in hoc secundo aperte fallitur; nam hæc sunt valdè distincta, me referre meum actum in aliquem finem distinctum, & me in eum referre ipsum obiectum mei actus:v.c.aliud longè est me elicere verum actum caritatis, quia scio hunc esse vtilem ad augendam beatitudinē meam:aliud verò, me amare Deum quatenus est mea beatitudo, aut quia ab eo expecto beatitudinem: in priore enim casu bonitas Dei, qua in se est bonus, est obiectum formale illius amoris, quo ipsum amo; in secundo casu obiectum formale illius amoris est bonitas Dei,qua mihi bonus est.

Possum aliquid amare propter se, & tamē eius amorem referre in aliū finem.

7 Vbi Nota Tertiò, in priore casu interuenire tres actus. Primus, est desiderium siue intentio augmenti beatitudinis. Secundus,est volitio siue electio medij, qua eligo ipsum actum caritatis, quatenus vtilis est ad augendam beatitudinem. Tertius,est actus caritatis, quo amo Deum immediatè quia in se bonus est: vbi duo priores actus sunt actus spei, tertius est actus caritatis. Primus imperat secundum, & hic tertium. Aliud exemplum quotidianum est,quando quis desiderans obtinere remissionem peccatorum eligit ad hunc finem actum caritatis siue contritionis. quo casu aperte patet,verum actum caritatis(qualis necessariò est contritio) eligi propter alium finem.

8 Quòd autem illa electio sit vera causa illius actus caritatis, simili modo, quo intentio est causa electionis,patet,quia sicut intentio formaliter siue tamquam forma ei inhærens inclinat voluntatem vt eligat media, ita ea electio eam inclinat vt eliciat actum, qui iudicatur vtilis ad finem intentum obtinendum (in quo consistit omnis ratio qua vnus actus voluntatis imperat & causat alium:) atqui illud sufficit vt intentio sit verè causa electionis: ergo etiam sufficit vt electio sit verè causa illius actus voluntatis, qui eligitur. Et confirmatur, quia quando voluntas intendens finem applicat intellectum vt excogitet media ad illum vtilia, intentio non est alter causa huius intellectionis, quàm quatenus formaliter mouet voluntatem vt intellectum applicet ad eam eliciendam,& nihilominus dicitur vera eius causa, & hæc intellectio verè exercetur propter illum finem:ergo cùm simili modo illa electio, qua quis eligit elicere actum caritatis, vt obtineat remissionem peccati, moueat voluntatem vt eliciat actum caritatis, ipsa erit vera huius causa & hic vere elicietur propter illius finem. Et hac ratione Deum vero actu caritatis posse amari propter mercedem æternam, quatenus *propter* respicit siue denotat non obiectum formale ipsius amoris quo Deus amatur,aut finem rei amatæ, sed finem ad quem ipse amor Dei ab amante refertur; expressè docet D. Thom. in 3.d.29. qu.1.art.4. in corpore.& Durand. ibid.q.3.lit.F.siue in 2.parte conclus. quos etiā refert Lorca suprà n.11.sed eos aliter omnino explicat, putatq; D.Th.2.2.q.27.a.3.quæ ibi docuerat reuocasse, sed eius mentem non est assecutus, vt facilè patebit legenti. Vtrùm autem possimus Deum amare eiue seruire propter mercedem æternam vel temporalem, ita vt hæc sit obiectum formale illius actus, quo volumus Deum amare eiue seruire, pertinet ad tractatum de spe,& explicui disp.19.dub.5.

Qua ratione vnus actus voluntatis imperet siue causet alium.

Qua ratione Deus actu caritatis possit amari propter vitam æternam.

D. Thom. *Durand.* *Lorca.* *D. Thom.*

DVBIVM III.

Vtrùm actus caritatis hìc & in patria sint eiusdem speciei?

9 QVidam affirmant,hos actus esse simpliciter eiusdem speciei, & solùm differre accidentaliter, quia scilicet actus caritatis in patria est necessarius, & perpetuò sine interruptione cum summa facilitate & voluptate elicitur, cùm hìc sit liber & necessariò sæpe

communiter magis amamus ea, quæ hic & nunc iudicamus meliora; quamuis voluntas ex innata sibi libertate, possit quandoque facere contrarium.

16

Vnde fiat quòd sæpe amemus minus intensè ea quæ appretiatiuè amamus magis.

Ostendi Tertiò, nos sæpe minus intensè amare ea quæ appretiatiuè amamus magis; eo quòd etsi hæc iudicemus præstantiora, tamen erga illa ob rationes suprà allatas naturaliter magis inclinamur; atque ita maiore impetu in eorum amorem ferimor, ex quò nascitur maior intensio ipsius actus. Sic mater ob continuam cum minore filio familiaritatem & oblectationem, quam ex eius præsentia percipit, solet hûc amare intensiùs, cùm tamè maiorem appretiatiuè magis amet. Cuius manifestum signum est, quòd quodquis incommodum minoris filij longè magis sentiat, quàm incommodum maioris: si tamen alteruter deberet mori, mallet minorem mori, quàm maiorem. Similiter multi viri probi mallent vxorem, liberos, & vitam amittere, quàm peccare mortaliter; atque ita Deum appretiatiuè præ illis amant: si tamen contingat eos ex infirmitate peccare mortaliter, non sentiunt in se tam vehementem dolorem ac animi commotionem, nec possunt ita lacrymari, sicut facerent si vxorem & liberos perderent; vnde colligitur quòd hos intensiùs ament: quia intensus amor in voluntate, cùm hanc naturaliter valdè concitet in rem amatam, consequenter simul secum rapit partem inferiorem, atque ita dolorem & lachrymas ciet.

Respondent aliqui hinc solùm sequi tales maiore affectu appetitus sensitiui prosequi vxores & filios quàm Deum: non autem maiore affectu voluntatis, ita Scotus in 3. dist. 27. §. *De primo dicto*. Sed hoc non satisfacit, quia cùm voluntas & appetitus sensitiuus sint inter se connexa, & illa naturaliter sequatur huius impetú nisi se cohibeat: sequitur eam nisi se cohibeat, vehementiùs siue maiore impetu etiam ferri in ea, in quæ ille vehementiùs fertur, & consequenter etiam in casibus prædictis voluntatem vehementiùs amare ea quæ minùs amat appretiatiuè. Confirmatur, quia Beati æquè intensè amant Deum & proximum: & tamen Deum amant incomparabiliter magis appretiatiuè. Cùm igitur ex his clarè constat nos posse duas res æquè intensè amare, quarum alteram sine comparatione amamus magis appretiatiuè; nulla potest adferri ratio, cur non possimus eam amare intensiùs, quam amamus minùs appretiatiuè.

Scotus.

Beati æquè intensè amant Deum & proximum.

17

Perfectio appretiatiua est principalis magisque substantialis ipsi actui.

Ostendi Quartò, perfectionem appretiatiuam esse magis principalem magisque substantialem ipsi actui, non solùm consideratο in genere moris, sed etiam secundùm entitatem physicam. nam idem actus respectu eiusdem obiecti eodem modo propositi, solùm ratione diuersæ dispositionis aut conatus ipsius elicientis, potest intendi ac remitti; quod signum est hanc perfectionem non esse substantialem, sed absolutè accidentalem ipsi actui, cui modo adesse, modo abesse potest. Contrà verò non videtur fieri posse, vt eodem actu aliquid amem, modo perfectiùs, modo imperfectiùs appretiatiuè; tum quia hæc variatio vix fieri potest, nisi in obiecto aliquid apprehendatur, quod antè non apprehendebatur, vel contrà; tum etiam quia non fit additione aut detractione alicuius gradus aut partis ipsius actus, prout fit intensio aut remissio, sed mutatione totius actus. Nam cùm aliquid appretiatiuè magis amo quàm antea, toto actu aliter in illud tendo quàm antea; atque ita actus se toto videtur necessariò mutari, cùm nulla sit ratio cur eum potiùs dicamus mutari secundùm vnam partem, quàm secundùm aliam.

Neque eodem actu aliquid modò minus, modo magis appretiatiuè amare.

18

Conclusio I. Actus caritatis in quouis Beato est appretiatiuè, & consequenter iuxta dicta n. 17. substantialiter perfectior quouis actu cuiusuis viatoris.

Quouis Beatus sine comparatione

Probat. Primò, quia quiuis Beatus Deum eiúsque bonitatem, & quàm ipse supra omne aliud bonum quod quacumque ratione excogitari possit, sit infinitè magis desiderabilis & amabilis, incomparabiliter clariùs cognoscit, ac consequenter perfectiùs æstimat, quàm vlla creatura possibilis Deum eiúsque bonitatem hic in via cognoscere aut æstimare possit: cùm igitur ibi perfectio amoris exactè sequatur perfectionem intellectionis, sequitur quemuis Beatum Deum incomparabiliter appretiatiuè magis siue perfectiùs amare, quàm vllus viator eum possit amare.

appretiatiuè magis amat Deum quàm vllus viator eum amare potest.

Prob. Secundò, à posteriore. Quia quiuis Beatus ex vi sui amoris quo in Deum fertur, efficaciter determinatur ad omnia alia bona ac mala præ vnius Dei voluntate ac beneplacito ita contemnenda, vt impossibile ei sit aliquod peccatum etiam veniale committere, aut aliquod bonum quantumuis grande contra Dei beneplacitum, vel leuiter appetere; adeò vt si videret id fore ad maiorem Dei gloriam eique placere, vt grauissima mala sustineret, idque sine vllo alio fructu, id promptissimè eligeret, ac omnibus commodis præponeret; eaque constantissimè & lubentissimè etiam longissimo tempore perferret, modo ille amor in eo semper duraret. Quod patet superare amorem cuiusuis viatoris, quo cum peccatum veniale potest consistere; nec ita promptam & constantem eius voluntatem in malis grauibus Dei causa acceptandis ac perferendis, ac in tentationibus vincendis efficit, vt hæc efficaciter & constanter sine actualibus & quidem magnis ac specialibus Dei auxiliis appetere ac perferre possit. Vnde etiam D. August. citatus disp. 22. num. 78. docet, caritatem hic non esse perfectam, nec hominem hic posse amare Deum ex toto corde, & ex tota virtute, quia numquam hic caret omni cupiditate, sed hoc futurum in cælo.

August.

19

Nec est quòd mihi hic aliquis obiiciat Adamum in paradiso, aut B. Virginem, qui caruerint omni inordinata cupiditate, quia hoc non accidit iis præcisè ratione caritatis, quam habebant, sed ratione singularium auxiliorum, quibus à Deo custodiebantur, siue hæc fuerint actualia, siue habitualia, de quibus hic non disputo.

Adde, Adamum his omnibus non obstantibus in peccatum lapsum esse: quod Beatis impossibile est. Possunt hæc aliquo modo exemplo declarari; ponamus enim puerum trium aut quatuor annorum habere gemmam pretiosissimam, quæ multis aureorũ millibus æstimetur: quantumuis ei dicas illam pluris valere omnibus crepundiis aliisque puerilibus oblectationibus, variisque rationibus ipsi illius valorem persuadeas; ipse tamen numquam poterit hunc satis concipere, illámue vel millesima ex parte tanti æstimare, quanti eam peritus gemmarius æstimat; quare nec illius adipiscendi causa, nisi difficillimè, puerilia oblectamenta contemnet. Mihi autem omnino persuadeo, æstimationem quam Beati de Deo habent in cælo longè adhuc magis superare eam quam hic de eo habemus, sicut eorum de Deo cognitio nostram magis superat; ita scilicet vt cognitio & æstimatio illius gemmæ, quam habet gemmarius, longè minùs superet cognitionem & æstimationem quam habet ille puer; quàm cognitio & æstimatio Dei in Beatis superet eam quã hic illuminatissimus habeat. Quod vel inde patet, quòd sine speciali Dei gratia nullum alicuius momenti sine graui difficultate pro ipsius amore possimus constanter aut bonum deserere, aut malum pati: quod tamen Beatis esset facillimum.

Dices, Amamus hic Deum appretiatiuè super omnia: ergo fieri non potest vt Beati eum appretiatiuè magis ament. Respondeo negando consequentiam: nam, vt ostendam disp. 24. dub. 8. n. 149. fieri potest vt inter duos amantes Deum appretiatiuè super omnia, vnus eum appretiatiuè magis amet quàm alius.

20

Conclusio II. Hæc differentia inter vtrumque actum

actum videtur esse specifica, prout docent Auctores citati n. 14. Probatur Primò, quia, vt iam ostendi, perfectio appretiatiua amoris sequitur perfectionem appretiatiuam ipsius cognitionis: atqui hæc in Beatis est altioris ordinis, & speciei perfectioris appretiatione cuiusuis cognitionis, quam hîc de Deo habere possimus: ergo similiter appretiatio amoris erit in iis altioris ordinis, & perfectioris speciei.

Secundò, quia quando duo ita inter se se habent, vt, quantumuis vnum in suo ordine perficiatur, numquam possit pertingere ad perfectionem alterius, benè colligimus vnum esse altioris ordinis siue perfectioris speciei: atqui dicti amores ita inter se se habent; nam, vt ostendi, quantumuis amor viæ hîc perficiatur, numquam perueniet ad perfectionem amoris patriæ: ergo hic est altioris ordinis. Et hac ratione quiuis beatus est maior quouis viatore, vt dixi disp. 22. num. 79.

DVBIVM IV.

Vtrùm actus caritatis sit intensior in patria, quàm in via?

21 POtest hæc difficultas intelligi respectu eiusdem, siue an in eodem semper actus caritatis sit intensior in patria quàm in via; Secundò, respectu diuersorum, siue an minimus Beatus habeat intensiorem actum caritatis quouis viatore. Præter eos, qui putant habitum caritatis in minimo Beato esse intensiorem habitu cuiusuis viatoris, excepta saltem B. Virgine (quos citaui & refutaui disp. 22. dub. 6.) quidam quos citaui eodem dubio num. 89. idem sentientes nobiscum de habitu, videntur sentire actum in vtroque sensu ibi fore intensiorem, atque adeò hunc fore multò intensiorem ipso habitu.

Probant Primò, quia obiectum caritatis sine comparatione ibi erit perfectiùs applicatum potentiæ: ergo hæc illud intensiùs amabit. Sed hoc argumentum loco citato satis refutaui. Secundò, quia constat caritatem longè fore perfectiorem in patria, quàm hîc: atqui hoc nequit intelligi de habitu: ergo debet intelligi de actu: ergo hic ibi debet esse intensior. Sed secunda hæc consequentia neganda est: nam, vt patet ex dubio præcedenti, alia ratione siue maiore intensione actus potest esse perfectior in patria, quàm hîc.

22 CONCLVSIO I. Actus caritatis in eodem ferè semper est intensior in patria quàm hîc. Hæc est communis Theologorum. Et eius ratio est clara; quia cùm per quemuis actum caritatis augeam habitum, ferè semper post actum elicitum habeo intensiorem habitum, quàm fuerit ipse actus, vt patet ex dictis disp. 22. dub. 4. cùm igitur in cælo actus semper sit tam intensus quàm habitus, sequitur actum ibi in eodem fore ferè semper intensiorem quàm hîc. His adde, eos præsertim, qui habent intensum valde habitum, rarò hîc elicere actus ei æquales.

23 Dixi, *ferè semper*, &c. quia posset fortè dari casus, in quo aliquis tam intensum haberet actum caritatis hîc, quàm in cælo: nam si quis infidelis primò iustificaretur per actum caritatis, & statim moreretur, ita vt non reciperet intensiorem habitum quàm fuerit ipse actus; tunc in cælo non haberet actum intensiorem quàm in via habuisset. Imò si poneretur ille casus, fieri posset quòd aliquis intensiùs amasset Deum hîc, quàm amaret in patria: quia, vt ostendi disp. 22. dub. 4. probabilius est talem non accepturum habitum tam intensum quàm esset ipsius actus. Sed credo hunc casum facilè posse fingi, non tamen ita facilè contingere, Deo res nostras aliter disponente. Nec his obest quòd aliqui credant nos in cælo elicituros actus intensiores ipso habitu, quia contrarium est multò probabilius, & videtur communior Theologorum sensus, eúmque vt talem supponit Suarez disp. 2. de Reuiuiscent. meritorum sect. 3. n. 50. Et ratio est, quia actus non potest esse perfectior ipsa potētia: cùm igitur habitus caritatis respectu amoris beatifici habeat se per modum potentiæ, Beatus non poterit elicere perfectiorem actum ipso habitu. Et confirmatur, quia sicut habitus caritatis in intensione ibi correspondet lumini gloriæ, ita actus caritatis respondet visioni beatificæ: atqui hæc visio non est intensior lumine gloriæ: ergo nec actus caritatis est intensior suo habitu.

Posito vno casu idem habuisse: hic actum caritatis intensiorem quam habeat in cælo.

Suarez.

24 CONCLVSIO II. Multò probabilius est aliquos hîc in terris habere actus caritatis longè intensiores quàm habeant multi Beati. Sequitur apertè ex dictis: nam, vt ostendi sup. disp. 22. dub. 6. concl. 2. Beati in cælis non habent intensiorem habitualem caritatem quàm habuerint hîc in terris; cùm igitur hîc multi habuerint caritatem parum intensam vt infantes qui statim à baptismo moriuntur, & contrà cùm multi Sancti hîc eliciant actus caritatis valdè intensos, sequitur hos hîc elicere actus intensiores, quàm illi ibi eliciant: & suppositis suprà dictis, nullum est argumentum, quod contrarium probet. Et qui contrarium tenuerunt ferè fuerunt decepti, quòd non distinguerent inter perfectionem caritatis appretiatiuam & intensiuam.

Disputant hîc præterea aliqui vtrùm actus amoris Dei possit viciari. sed id fieri non posse, satis patet ex dictis disp. 4. dub. 3.

DISPVTATIO XXIV.

De obiectis materialibus caritatis, & obligatione ea diligendi.

DISP. 21. dub. 2. egi de obiecto formali ipsius caritatis, & ostendi id esse ipsam Dei bonitatem, qua in se infinitè bonus est. iam verò agam de obiecto materiali, siue de iis, quæ propter Deum diligenda sunt: nam ipsum propter seipsum diligendum esse dicto dubio satis ostendi. Quænam autem illa sint quæ ex caritate diligenda sunt, fusè explicat D. Thom. 2. 2. q. 25. & generatim dici potest omnem creaturam rationalem capacem æternæ gloriæ, siue quæ nondum æternæ damnationi addicta est, sic debere diligi, ita vt illi hanc gloriam optemus, & quantum in nobis est procuremus. Additque D. Thom. etiam creaturas quasdam irrationales ex caritate diligi, quatenus ad nostram beatitudinem aut Dei gloriam conferunt; hæc tamen nequeunt diligi amore amicitiæ, quia eius incapaces sunt. quare etsi amor, quo eas Deo aut proximo optamus, respectu horum habeat rationem amicitiæ; non tamen respectu illarum. Quæ satis clara sunt, & solùm sunt quædam difficultates circa modum & obligationem illa diligendi, quas sequentibus dubiis explicabimus.

D. Thom.

DVBIVM I.

Vtrùm Deus & proximus eadem caritate amentur?

1 TRiplex hîc est difficultas. Prima, vtrùm habitualis caritas quatenus se extendit ad amorem Dei & proximi, sit vna simplex virtus. Videtur enim non esse: Primò, quia alius est habitus, quo cognoscuntur principia, & alius, quo cognoscitur conclusio: ergo similiter diuersa est caritas qua amatur Deus, ab ea qua proximus amatur. Secundò, quia cultus Dei & cultus Sancto

Sanctorum proficiscuntur à diuersis habitibus: ergo etiam amor Dei & proximi.

Secunda difficultas est, vtrùm actus amoris Dei & proximi, quando hic amatur purè propter Deum, sint eiusdem speciei. Videtur enim quòd sic: Primò, quia habent idem obiectum formale, scilicet bonitatem Dei; Secundò, quia actus fidei quo credo Deum esse trinum, & alius quo credo fuisse duodecim Apostolos, sunt eiusdem speciei: ergo similiter actus caritatis in Deum & proximum.

Tertia difficultas est, vtrùm amor, quo amo proximum propter Deum, respectu proximi habeat veram rationem amicitiæ. Quidam id affirmant, quia iusti ex caritate volunt sibi mutuo beatitudinem, quatenus eis bona est & quantum possunt vnus alteri eam procurat: ergo ipsi amant se amore amicitiæ. Ita Bañez 2.2.q.25.a.5.

Bañez.

2

Proximus potest quadrupliciter amari.

Nota, proximum quadrupliciter amari posse, scilicet tripliciter cum aliquo respectu ad Deum, & quartò sine eiusmodi respectu. Primò igitur proximus amari potest quatenus est quædam res & bonum extrinsecum ipsius Dei ad eius gloriam spectan.; sicut amatur medium propter finem, & mancipium amici propter amicum, siue quia huic vtile est. Cùm enim hominum bonitas, iustitia & beatitudo cedant etiam in honorem Dei, quatenus eius perfectio & bonitas ex illis magis innotescunt; sequitur, illa esse vtilia ad Dei excellentiam ac bonitatem ostendendam, atque adeò ad illius honorem promouendum: vnde illa ob gloriam & bonum quoddam Dei extrinsecum possumus amare.

Secundò, quatenus diuina bonitas à proximo participatur, eúmque afficit, & in eo elucet, atque ita eum amabilem reddit. Et hac ratione ferè eodem modo amamus proximum, præsertim iustum, propter Deum, quo amamus filios aut fratres amici propter amicum, quia iustus est verè filius Dei. Peccatores autem etiam hoc modo amamus, quia, etsi actu non sint filij Dei, tamen sunt tales potentia, & quantum est ex Dei antecedente voluntate & destinatione, qui ideò eos creauit & redemit, vt filij Dei sint, & in hunc finem ex parte sua sufficientem iis gratiam confert, qua tales esse possint, si velint.

4

Tertiò, possumus moueri ad aliquem amandum quia à Deo amatur, siue amore speciali, quo iustos amat; siue generali, quo omnes homines vult saluos fieri, idque tanto affectu, vt in hunc finem sanguinem suum fuderit. Amicitia enim sicut efficit amicos vnanimes siue vnius voluntatis, vt dixi disp. 21. n. 29. ita efficit vt quidquid vnus amat, alter etiam amet: quod videmus etiam inter homines fieri: nam eos, quos videmus amari ab eo quem valdè amamus, ideo etiam amamus, etsi aliàs eos auersaremur; vt notat D. Thom. 2. 2. quæst. 25. a. 8. in fine corporis.

Amicitia nos inducit vt amemus quidquid amicus amat.

D. Thomas.

5

Amor amici dupliciter nos mouet vt amẽ eos, quos ipse amat, scilicet vel immediatè vel mediatè.

Potest autem hoc duobus modis fieri. Primò, ita vt amor Dei immediatè voluntatem meam inclinet vt proximum amem non respiciendo an ipse secundùm se sit dignus amore necne, sed præcisè quia scio Deo, qui tantum eum amat, placere vt eum etiam amem. Et hic amor ad primum modum spectat: nam sic amo proximum quatenus est quoddam bonum Dei siue Deo carum, & ideo ei volo bonum, quia hoc placet Deo, & ita in eius bonum cedit. Secundò, ita vt amor Dei immediatè moueat meam apprehensionem vt apprehendam proximum dignum amore: sicut enim amor efficit vt amicum magni faciam, ita etiam efficit vt magni faciam ac digna amore æstimem ea quæ ipse magni facit & amat: quare cùm verè Deum amans videat eum tanti homines facere, vt velit eos adoptare in filios, & ad hoc efficiendum voluerit pro iis mori; non potest fieri quin magni eos faciat, ac consequenter amet. Et hic modus amandi à prioribus omnino distinguitur.

6

Quartò, possum proximum amare præcisè propter intrinsecam suam bonitatem, siue naturalem siue supernaturalem, sine respectu ad alia: qua ratione communiter amicos solemus amare.

His posset addi quintus modus, quo diligimus proximum præcisè quia Deus hoc præcipit, siue vt satisfaciamus præceptis Dei: sed patet hunc actum nullo modo habere rationem caritatis, sed obedientiæ.

7

Deus & proximus quandoque eodem, quandoque distincto habitu amantur.

CONCLVSIO I. Eadem caritas vt est virtus theologica, nos tribus prioribus modis inclinat ad amorem proximi; duósque primos actus immediatè per se elicit: tertius autem potest ab habitu distincto elici. Hæc est communis Doctorum, etsi hos modos non ita exactè distinguant.

De primo modo probatur: quia idem habitus inclinat ad amorem finis & mediorum, & vtrumque actum immediatè elicit: atqui dictus amor proximi respectu amoris Dei habet se tanquam amor medij respectu amoris finis: ergo vterque ab eodem habitu elicitur.

Maiorem omnes concedunt, quia vterque actus ad eandem virtutem pertinet, & efficax intentio finis virtute continet electionem medij. Minor probatur, quia, sicut eligens amat medium quatenus est vtile ad obtinendum finem, ita amans dicto modo proximum optat ei bonum quatenus hoc est vtile ad Dei gloriam ac bonum promouendum. Probatur Secundò, quia caritas Dei inclinat nos ad optandum & procurandum omne bonum Dei: atqui bonum proximi est dicta ratione aliquod bonum Dei: ergo caritas Dei inclinat nos ad id amandum.

8

De secundo probatur: quia virtus inclinans ad amorem alicuius boni, inclinat ad illud amandum vbicumque illud reperiat, siue in proprio subiecto siue in alio: atqui bonitas Dei reperitur in omni proximo nostro, eúmque afficit ac amabilem reddit, iuxta modos dictos num. 3. ergo caritas Dei inclinat vt eum hoc modo amemus. Confirmatur inductione, quia amor castitatis inclinat suum subiectum ad amandum omnes castos qua tales; & amor iustitiæ ad amandos omnes iustos; reuerentia in Christum ad honorandum ipsius vicarium, & imagines; amor amici ad amandum eius filios; amor naturalis nostri inducit parentes vt ament seipsos in filiis: & vtrique actus ab eodem habitu producuntur: ergo similiter caritas Dei inclinat ad talem amorem proximi eúmque producit.

Confirmatur conclusio Secundò, tam de hoc amore quàm de præcedente. Quia actus, qui habent idem obiectum formale vltimum, siue quo primò & per se potentia ad agendum mouetur, producuntur ab eodem habitu, si vterque sit naturalis aut supernaturalis, vt patet in electione medij & intentione finis: atqui dicti amores proximi habent eo modo idem obiectum formale cum amore ipsius Dei, scilicet bonitatem Dei: ergo producuntur ab eodem habitu.

9

Quòd autem Dei caritas nos tertio modo inclinet ad amorem proximi, per se patet; quia ad hoc inclinat primò & per se nos inclinando ad amandum Deum, & consecutiuè ad amandos eos quos Deus amat, iuxta modum explicatum num. 5. Quòd autem tunc amor proximi non necessariò eliciatur ab habitu caritatis theologicæ, patet; quia etsi possim tunc in proximo considerare rationes eum amandi in primo & secundo modo explicatas, tamen hoc non est necessarium, sed possum etiam concipere rationes eum amandi concl. 5. explicandas, atque ita eũ amare

amore omnino distincto à charitate theologica.

50 CONCLVSIO II. Caritas quatenus nos his tribus modis inclinat ad amandum Deum & proximum, est qualitas omnino simplex, nec habet partes heterogeneas. Hæc videtur communis etiam sententia Theologorum, quia dicunt nos Deum & proximum eadem caritate diligere, sicut eadem fide credimus omnia mysteria fidei, vt patet ex D. Thom. 2. 2. quæstione 24. articulo 5. Turriano disputatione 73. dub. 3. & aliis S. Thomæ interpretibus in eum locum.

D. Thomas. Turrian.

Habitus infusi non habent partes heterogeneas extensiuas.

Probatur primò, quia, vt ostendi disputatione 16. numero 19 habere partes heterogeneas extensiuas ad diuersa obiecta, proprium est habitibus acquisitis, qui ex actibus generantur, & sunt quoddam eorum vestigium; nullóque modo conuenit habitibus infusis, qui se habent per modum potentiæ; atque ita sicut hæc omnino vna & simplex potest se extendere ad diuersos actùs, ita etiam habitus infusus.

51 Probatur Secundò, quia quando aliquis habitus habet partes eiusmodi heterogeneas, non omnes acquiruntur simul, sed vna post alias, idque per actus diuersos & sibi mutuo succedentes; & similiter vna pars potest tolli per obliuionem, aut detestationem vnius partialis obiecti, aut simili ratione manente altera: vt patet experientia in scientiis acquisitis, similibúsque habitibus; caritas autem tam Dei quàm proximi necessariò simul infunditur, nec vna potest tolli manente altera: nam, vt S. Iohan. epist. 1. c. 3. & 4. sæpiùs inculcat, nemo potest amare Deum, nisi etiam amet proximum.

Partes heterogeneæ alicuius habitus nec acquiruntur, nec perduntur omnes simul.

1. Iohan. 3. & 4.

Ad primum argumentum propositum n. 1. nego consequ. tum ob dicta in prima ratione huius conclusionis; tum etiam quia intellectus principiorum, & scientia conclusionis, habét obiecta formalia longè magis distincta, quàm habeant amor Dei & amor proximi propter Deum; qui se habent sicut intentio & electio, vt infrà dicam.

Ad secundum, Respondeo id solùm probare quartam nostram conclusionem.

52 Obiicies Primò, Vbi in diuerso actu reperitur noua difficultas, ibi ad eam superandam debet dari nouus habitus, aut prior per partem heterogeneam extendi: atqui in amando proximo reperitur noua difficultas; nam existentes in caritate sæpè experiuntur graues difficultates in amando proximo, à quo læsi sunt: ergo ad hoc requiritur nouus habitus, aut saltem extensio præcedentis. Respondeo maiorem solùm esse veram in habitibus acquisitis, quorum proprium est facilitare ipsos actus; & consequenter minuere occurrentes difficultates: secùs autem esse in habitibus infusis, qui non dantur ad facilitandum actum (vt ostendi disp. 6. dub. 6.) sed præcisè vt possimus elicere actum supernaturalem: quare habent se per modum potentiæ, quæ est vna & simplex respectu omnium suorum actuum.

In solis habitibus acquisitis requiritur nouus habitus occurrente noua difficultate.

53 His adde, etiam in habitibus acquisitis tunc solùm habitum debere augeri per partem heterogeneam, quando difficultas quæ in secundo actu reperitur, nascitur ab intrinseca ratione ipsius actus, vt contingit in cognitionibus diuersarum conclusionum vnius scientiæ. Secùs autem esse quando illa difficultas solùm nascitur ab extrinseco; tunc enim ad hanc superandam non debet prior habitus extendi, sed alterius virtutis habitus debet acquiri. verbi causa, vt aliquis sit liberalis & misericors in pauperes, omnis difficultas, quæ nascitur ex nimio amore pecuniarum, debet tolli per virtutem liberalitatis: si verò aliunde nascatur difficultas, vt si ad dandas eleemosynas requiratur vt quis parcè viuat & lautitiis abstineat; hæc difficultas non debet tolli per extensionem habitus liberalitatis, sed per virtuté temperantiæ: idémque est in aliis similibus. Qui autem in se est bene dispositus ad amandum Deum, nullam habet difficultatem vt amet proximum propter Deum, spectando præcisè hunc actum secundùm se: ab extrinseco tamen, vt quia à proximo grauiter læsus est, aut ob similes causas potest nasci difficultas; sed hæc per habitus acquisitos præsertim patientiæ, aut per vehementem ac seriam apprehensionem passionis ac patientiæ ipsius Christi in cruce pro suis tortoribus tanto affectu orantis, aut per alias Dei gratias præuenientes facilitanda est.

Noua actus difficultas quandoque eodé, quandoque distincto habitu superatur.

Obiicies Secundò, Si vnus se sæpè exerceat in contemplando & amando Deo in se, alter verò in amando proximum propter Deum, hic acquiret facilitatem maiorem amandi proximum propter Deum, ille amandi Deum in se: ergo ad hos actus dantur diuersi habitus.

54 Respondeo negando consequentiam, præsertim loquendo de habitibus infusis; quia, vt iam dixi, hi non dantur ad facilitandum actum. quare hoc argumentum vt summum probat, habitum acquisitum per diuersas partes heterogeneas extendi ad hos actus. Quamquam nec hoc satis probet, si loquamur præcisè de habitu voluntatis; quia illa diuersa facilitas in vtroque sæpè non prouenit ex diuersitate huius habitus, sed ex diuersa dispositione partis inferioris, scilicet imaginatiuæ & concupiscibilis. Nam, vt dixi disp. 22. dub. 1. ex frequenti Dei contemplatione in imaginatiua nascitur quædam facilitas, eum sub modo corporeo apprehendendi, & in appetitu sensitiuo quædam inclinatio in eum vt sic apprehensum tendendi; quibus actus voluntatis multum facilitatur. Cùm igitur aliter apprehendamus Deum vt amabilem in se, aliter in proximo; sequitur ex frequentatione alterutrius actus nasci diuersam apprehensionem in imaginatiua, & inclinationem in appetitiua; & consequenter diuersam facilitatem in voluntate. Hinc videmus eos, qui sæpè & diligenter se exercent in sibi repræsentando ac contemplando Christo crucifixo, aut iacente in præsepio, aut veniente ad iudicium, visa eiusmodi imagine statim excitari ad similes affectus, quales in meditando senserunt. Ex quibus etiam vtilitas tum eiusmodi exercitij, tum etiam vsus imaginum claré probatur.

Vt facilè aut difficulter amemus Deum aut proximum, sæpè facit dispositio partis inferioris.

55 CONCLVSIO III. Actus, quo primo modo amo proximum propter Deum, est diuersæ speciei ab eo quo amo Deum in se. Ita Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 24. n. 12. vbi ait eos essentialiter differre, & clariùs disp. 26. num. 9. & alij. Probatur, quia hic amor proximi respectu amoris Dei in se, habet se sicut electio medij respectu intentionis finis: atqui hi actus sunt diuersæ speciei: ergo & illi. Minor probatur, nam intentio pro suo obiecto formali immediatè habet bonitatem ipsius finis; electio verò vtilitatem medij ad finem, & solùm mediatè bonitatem ipsius finis: eligens enim aliquod medium immediatè illud amat quia vtile est ad finem acquirendum, & hoc actu præcisè solùm implicitè & consecutiuè amat bonitatem finis in se consideratam: dictæ autem rationes formales sunt absolutè diuersæ. Et simili modo amor quo dicto modo amo proximum propter Deum, pro suo obiecto formali immediatè habet bonitatem proximi quatenus vtilis est ad gloriam Dei promouendam, siue hanc ipsam vtilitatem; & bonitas Dei in se spectata hoc præcisè actu solùm implicitè & consecutiuè amatur. Ex quo etiam patet maior nostri syllogismi: Cùm igitur actus habentes diuersa obiecta formalia sint necessariò diuersæ speciei, apertè sequitur, dictos actus esse diuersæ speciei.

Lorca.

Intentio finis & electio medij habent obiecta formalia immediata distincta.

56 Nec his obstat quòd D. Thom. 2. 2. q. 25. a. 5. dicat dictos

D. Thomas.

dictos amores esse eiusdem speciei; quia hoc intelligendum est secundùm rationem quam adfert, scilicet quatenus habent idem obiectum formale. quare cùm sicut iam ostendi, hic amor proximi non habeat idem obiectum formale immediatum cum amore Dei in se; nec etiam habebit eandem speciem proximam, sed solùm remotam, aut in genere moris & bonitatis. Adde, D. Thomam propriè non loqui de primo modo amandi proximum, sed de secundo, vt patet ex eius responsionibus ad argumenta.

Ad primum argumentum contrarium positum n. 1. negandum est assumptum, vt patet ex dictis.

Ad secundum, nego consequentiam. quia omnes assensus fidei theologicæ habent omnino idem obiectum formale: secùs est de dictis actibus, vt iam ostendi.

17 CONCLVSIO IV. Amor quo proximus amatur secundo modo propter Deum, etsi fortè non differat specie ab amore, quo Deus in se amatur (quia vterque hic actus videtur habere idem obiectum formale immediatum solùm diuersimodè consideratum) tamen est substantialiter diuersus & inferioris gradus. Et hoc saltem modo vera est sententia Lorcæ suprà, qui quoad hanc distinctionem comparat hanc dilectionem proximi priori. Prior pars prob. quia videtur esse D. Thomæ 2.2.q.25.a.1. in corpore. *D. Thom.* Secunda probatur Primò, quia, vt ostendi suprà disp. 23. dub. 3. numer. 17. perfectio appretiatiua est actui substantialis, ideóque hæc variari nequit nisi varietur eius substantia: atqui amor quo amamus Deum in se, est appretiatiuè longè perfectior amore, quo eum amamus in proximo, siue quo amamus proximum propter Deum: ergo ille est substantialiter longè perfectior. Minor probatur, quia bonitas Dei in se considerata, longè est maior & perfectior, quàm prout consideratur in proximo; & longè etiam aliter eam apprehendimus in Deo, quàm in proximo: ergo amor quo amamus Deum in se, est appretiatiuè maior eo, quo amamus eum in proximo.

18 Confirm. quia hoc secundo modo similiter amamus Deum in proximo, sicut eum honoramus in suo vicario aut in Sanctis: atqui excellentiore cultu honoramus eum in se quàm in suo vicario aut in Sanctis: ergo perfectiore amore amamus eum in se quàm in proximo. Maior patet, quia sicut ideo honoramus Deum in vicario & Sanctis, quia eius maiestas in his elucet & tamquam præsens appreh. nditur. ita dicto modo amamus eum in proximo, quia eius bonitas in his elucet; & sicut maiore cultu eum prosequimur in iis in quibus eius maiestas magis elucet, ita maiore amore eum prosequimur in iis in quibus eius bonitas magis elucet. Nec his obstat quod docet D. Thom. 2.2.q.25. art. 1. ad 2. & q. 81. a. 4. ad 3. vbi ait, proximum posse quidem amari eadem caritate, qua amatur Deus, non tamen coli eodem cultu. Quia loquitur de cultu latriæ externo, qui soli Deo adhiberi potest; quia hic per se simpliciter fertur in obiectum præsens cui defertur, nec potest in suo obiectum abstrahere diuersas rationes formales secundùm quas diuersimodè in illud feratur, prout fit in actibus internis. Nullibi autem D. Thom. negat nos interno actu posse Deum colere in suis vicariis aut Sanctis; sicut possumus eum in his amare. Alij alias explicationes adferunt, vt patet apud Turrian. 2.2. disp. 73. dub. 2. sed quæ minùs satisfaciunt.

D. Thom.

Cur potiùs eodem cultu interno quam externo colamus Deum in se & in suo vicario. Turrian.

19 CONCLVSIO V. Actus, quo quarto modo amo proximum, nullo modo elicitur à virtute theologica; sed ab habitu virtutis moralis infusæ: quæ caritas seu amicitia proximi dici potest. Ita Vasquez in 3 part. tom 1. disp. 98 cap. 1. Turrian. suprà. & Lessius de Iustit. cap. 36. num. 23. & apertè ipse D. Thom. 2.2. p. 103. a. 3. ad 2. vbi docet, quòd sicut Sancti ob

Vasquez. Turrian. Lessius. D. Th.

propriam excellentiam coluntur cultu distincto à latria: ita proximum ob proprias sibique intrinsecas perfectiones amari virtute distincta à caritate theologica.

Per se etiam patet, quia, cùm hic amor habeat distinctum omnino obiectum à virtute theologica, necessariò debet à distincta virtute proficisci. quia habitus nequit ferri extra suum obiectum formale. Quamuis autem hac ratione præcipuè amemus iustos, possumus tamen etiam ita amare peccatores, quatenus homines sunt ad Dei imaginem creati, & ad beatitudinem ex parte Dei destinati.

20 CONCLVSIO VI. Quartus hic amor est verus amor amicitiæ siue beneuolentiæ erga proximum. Primus verò nullo modo est amor amicitiæ erga proximum, sed solùm erga Deum. Ita Auctores citati num. 19.

Quis amor proximi habeat rationem amicitiæ erga eũ, & quis nõ. Possum amare amore amicitiæ eum, cui mecum nõ amicitia intercedit vera amicitia.

Prior pars per se clara est; quia sic amamus proximum propter suam bonitatem, & optamus ei bonum quatenus ei bonum est, in eo sisteodo: quod est proprium amoris amicitiæ. Nec refert quòd fortè proximus non redamet nos, quia hoc non obest quin amor, quantum est ex parte nostra, sit verus amor amicitiæ, etsi ob defectum alterius partis non sit inter nos absolutè vera amicitia; quæ mutuum amorem requirit.

21 Secunda pars probatur, quia amicitia requirit vt amico velimus bonum præcisè quia ipsi bonum est: atqui dicto amore optamus proximo bonum, non tam quia ipsi bonum, quàm quatenus est Deo bonum: sicut famulis amici optamus bonum quatenus boc cedit in bonum amici: ergo sicut hic amor non habet rationem amicitiæ respectu famulorum, sed solùm respectu domini, ita nec ille habet rationem amicitiæ respectu proximi, sed solùm respectu Dei.

22 CONCLVSIO VII. Etsi secundus amor habeat maiorem speciem amicitiæ erga proximum, atque ita possit latiore modo talis dici, tamen strictè loquendo solùm habet veram rationem amicitiæ erga Deum. Hic etiam est sensus Auctorum quos citaui n. 19. qui in solo quarto amore aiunt esse veram amicitiam erga proximum.

Prior pars probatur, quia, cùm proximus à tali amante consideretur quasi aliquid vnum cum Deo, amor eius vt habens rationem amicitiæ videtur etiam terminari ad ipsum proximum.

Secunda pars probatur, quia vt sit verus amor amicitiæ, debeo proximo velle bonum, aut præcisè, aut saltem præcipuè quia ei bonum est: atqui in dicto casu non volo proximo bonum, aut præcisè, aut saltem præcipuè quia ei bonum est; sed præcipuè amo Dei bonum qua tale, cùm tota ratio cur illi velim bonum, sit ipse Deus, cui eodem actu magis illud ipsum bonum volo, quàm ipsi proximo; sicut eo actu magis amo Deum quàm proximum.

23 Ex his patet Primò, nullum amorem, qui sit actus virtutis theologicæ habere veram rationem amicitiæ erga proximum, sed solùm erga Deum, cui per omnem eiusmodi actum primò & præcipuè bonum volumus, proximo autem solùm quatenus hoc simul est bonum Dei. Ita Auctores citati numer. 19. atque adeò etiam ipse D. Thom. vbi ait: *Non enim per caritatem diligimus in proximo, nisi Deum.* scilicet quatenus est virtus theologica, & habet rationem amicitiæ. nam quatenus habet rationem amoris concupiscentiæ, certum est nos etiam diligere proximum eiúsque bonum.

Nullus actus virtutis theologicæ habet rationem amicitiæ erga proximum.

24 Patet Secundò, tertium actum amoris, si tendat in proximum priore modo ex dictis n. 5. proficisci ex virtute theologica, & solùm habere rationem

amicitiæ erga Deum; quia est eiusdem rationis cum primo actu. Si verò secundo modo tendat in proximum, scilicet mediante consideratione bonitatis ei propriæ & propter hanc, tunc non est virtus theologica, sed moralis, & vera amicitia erga proximum: quia est eiusdem rationis cum quarto actu.

DVBIVM II

Qualis Dei dilectio nobis sit præcepta illo Deuter.6. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota mente tua?

25 DVplex hic est difficultas: Primò, circa intelligentiam istorum verborum, deinde an hoc præceptum in hac vita impleri possit.

Lorca. Circa primum quidam quos tacito nomine citat Lorca 2.2. sect.3. disp.57. putarunt nullum omnino esse speciale præceptum diligendi Deum actu interno, sed illo similibúsque præceptis solùm nobis præcipi vt impleamus Dei mandata in decalogo contenta. Videtur autem hoc posse probari Primò, ex Scriptura, quia Christus Ioann.14 explicans quid sit diligere Deum ait: *Qui habet mandata mea, & seruat ea, ille est qui diligit me.* Secundò, quia D.Bernardus serm.50.in Cantica, explicans illa verba: *Ordinauit in me caritatem: Est,* inquit, *caritas in actu, est & in affectu: & de illa quidem, quæ operis est, puto datam legem esse hominibus, mandatumque formatum: nam in affectu quis ita habeat, vt mandatur? Ergo illa mandatur vt meritum, ista vt præmium datur.* & infrà: *Quomodo ergo iubenda fuit, quæ implenda nullo modo erat?* Quæ fusè pergit disputare ostendendo illud præceptum Deuter.6. non posse hîc perfectè impleri; atque ita per illud ostendi quid in altera vita futurum sit.

(Iohan.14. Bernard.)

26 Secunda sententia ita illud præceptum explicat, vt velit illis verbis non solùm internum amoris actum specialiter præcipi: sed etiam per singula membra diuersa siue diuersam amoris circumstantiam præcipi: ita vt per *cor*, quod in nobis est principium vitæ, significetur voluntas, quæ est principium omnium liberarum actionum: per *mentem* verò (quæ Marci 12. v.30. præcedentibus additur) significetur intellectus; per *animam* verò appetitus inferior: per *fortitudinem* siue *virtutem* vis executiua siue exteriùs operatiua. Atque ita dicto loco nobis præcipitur, vt ita Deum amemus, vt tota nostra voluntas siue intentio feratur in Deum; & intellectus, vis appetitiua, ac exterior operatio omni ex parte Deo subdantur, & secundùm voluntatem eius regulentur. ita D.Thom. 2.2.q.44.a.5. Vbi alias varias sanctorum Patrum explicationes adfert, sed quæ cum dicta magna ex parte in sensu conueniunt.

(Quid cor, mens, anima, virtus, in præcepto caritatis significent. Marc.12. D.Thom.)

27 Circa secundam difficultatem D.August. l.de Perfectione iustitiæ ratiocinatione 17. videtur sentire hoc præceptum hîc impleri non posse, sed solùm in altera vita; quia cùm non possimus omnino carere omni peccato veniali ac inordinato amore, non videmur Deum posse diligere ex toto omnino affectu, prout ibi præcipitur. Verba eius sunt: *In qua plenitudine caritatis* (quæ scilicet erit in patria) *præceptum illud implebitur: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota mente tua. Nam cùm adhuc aliquid est carnalis concupiscentiæ, quod vel continendo frænetur, non omnino ex tota anima diligitur Deus,* &c. Eum etiam sequitur D.Bernardus citatus n.25.

(August. Bernard.)

28 CONCLVSIO I. Datur speciale præceptum diligendi Deum actu interno. Probatur Primò, quia est communis sensus Doctorum id tamquam omnino indubitatum asserentium: vt patet apud D.Thom. 2.2.q.44.a.1. quem ibi omnes ipsius interpretes sequuntur. Scot.in 3.d.27.q. vnica a.3. §. *Quantum ad* 2. Durand.in 3.d.57. q.1.ad 3. Valentia 2.2. disp.3. q.19. puncto 1. Sanchez de Præcept.l.2.c.35 Turrian.2.2.disp.97.dub.1. Lorca sect.3.disp.47. vbi plurimos alios citat. Secundò, quia Scriptura sæpissimè nobis inculcat Deum necessariò super omnia diligendum esse, vt Deuter 6. Matth.22. & alibi. & quòd loquatur de obligatione siue præcepto distincto à ceteris præceptis decalogi, patet ex Matth.22. vbi hoc præceptum vocatur primum & maximum; quod propriè non esset verum, si non esset distinctum à ceteris. Pro quo Nota, illud mandatum dici primum, non quia primo loco ponitur, sed quia primò & maximé per se præceptum est, adeò vt reliqua omnia præcepta dentur, vt hoc omni ex parte perfectè impleatur. atque ita impletio illius præcepti est finis reliquorum omnium. vt dicitur 1. ad Timoth.1. *Finis autem præcepti est caritas de corde puro,* &c.

(D.Thomas. Scotus. Durand. Valentia. Sanchez. Turrian. Lorca. Deuter.6. Matth 22. Præceptum caritatis dicitur primum, id est, præcipuum. 1.Tim.1.)

29 Ex quo probatur conclus. Tertiò, qui obligatur ad media, multò magis obligatur ponere finem, si hoc sit in ipsius potestate. v.c. si in potestate venatoris sit non solùm prosequi feram, sed etiam eam capere; si obligetur eam prosequi, multò magis obligatur eam capere: ergo cùm obligemur seruare alia præcepta, vt dilectio Dei in nobis sit & conseruetur, multò magis obligamur habere ipsam Dei dilectionem, cùm hæc per Dei gratiam sit in nostra potestate.

Probatur Quartò, quia dilectio Dei habet specialem honestatem, quæ inter omnes virtutes maximè deceat naturam rationalem, & maximè ad Dei gloriam spectat: ergo cùm aliquarum aliarum virtutum actus nobis sint præcepti, (vt de actu fidei & religionis omnes fatentur) multò magis nobis erit præceptus actus caritatis. Confirmat. quia aliquis pater, qui valdè amat suum filium, & hoc maximis in eum collatis beneficiis continenter testatur, ab hoc non solùm exigit vt omnia ipsius præcepta exteriùs obseruet, sed etiam, & quidem præcipuè, vt eum interiùs verè amet. vnde si actus nostri interni hominum oculis paterent, talis pater putaret se maxima iniuria affici, si videret se à filio interiùs numquam amari; & omnes huic hoc maximo vitio verterent. Quanto igitur magis Deus, cui nostra interiora patent, & qui plus quouis patre nos amat, maioribúsque beneficiis prosequitur, à nobis exigit internum amoris affectum?

30 Ad primum argumentum positum num.25. Respondeo Christum ibi non explicare in quo formaliter consistat amor Dei nobis præceptus; sed ostendere Primò, solum amorem Dei inefficacem siue qui nos non impellit efficaciter ad seruanda mandata, non sufficere ad impletionem præcepti caritatis, cùm non sit vera caritas. Secundò, obseruationem omnium aliorum mandatorum esse signum interni & veri amoris, cùm sine hoc nequeat consistere: qui enim Deum verè non amant, facilè ac frequenter in alia peccata incidunt.

31 Ad secundum, Respondeo D.Bernardum non distinguere ibi actum internum amoris contra externam obseruationem mandatorum, sed distinguere duplicem actum internum caritatis. Alterum, quo suauiter toto affectu Deo ita inhæremus, vt animus sui rerúmque omnium aliarum quasi omnino oblitus, cum summa dulcedine totaliter in Deum feratur. Alterú, quo ad opera externa, vt proximo succurramus, impellimur. hanc caritatem vocat actualem, quia ad agendum impellit; illam affectuosam, quia tota sistit in interno affectu. Secundam docet habere

(Quẽ amorem S.Bernardus vocet actualẽ, quem affectuosum.)

rationem

tatem meriti: priorem verò habere rationem mercedis, ideoque propriè pertinere ad patriam, ibique solùm perfectè reperiri, quamuis hic quandoque in contemplatione prægustanda detur. Vnde infrà cùm distinxisset triplicem amoris affectionem, scilicet in eam quam caro gignit, & quam ratio regit, & quam condit sapientia, subdit, *Prima quidem dulcis, sed turpis; secunda sicca, sed fortis; vltima, pinguis & suauis. Igitur per secundam opera fiunt* (siue imperantur) *& in ipsa caritas sedet non illa affectuosa, quæ sale sapientiæ condita pinguescens magnam importat menti multitudinem dulcedinis Domini; sed quædam potius actualis: quæ etsi nondum dulci amore suauiter reficit, amore tamen amoris ipsius* (scilicet omnino perfecti, quo animus totaliter in Deum rapiatur) *vehementer accendit.* & infrà: *Opere diligamus & veritate: quo videlicet mouemur ad bene operandum, magis quodam viuida virtutis impulsu, quam sapida illius caritatis affectu.* Vbi apertè duplicem illum actum internum, vt suprà dixi, distinguit.

Communiter igitur, vt dixi, Doctores consentiunt nobis esse præceptum vt actu interno caritatis Deum diligamus; sed inter eos aliqua est difficultas, vtrùm hoc intelligendum sit de amore naturali, an de supernaturali, an verò de vtroque. Quidam autem volunt id intelligi de solo amore supernaturali: alij verò de vtroque: alij volunt Christianis præceptum amorem supernaturalem, alij naturalem, prout videre est apud Bañez 2. 2. quæst. 44. art. 1. dub. 1. & Turrian. disp. 97. dub. 1. Videntur autem Doctores præcipuè hanc quæstionem mouere, quia putant has dilectiones distingui obiecto formali, & vnam ferri in Deum, qua auctorem rerum supernaturaliũ, aliam verò qua auctorem rerum naturalium: & hoc supposito meritò hæc difficultas mouetur. Sed cùm disp. 5. dub. 3. ostenderim dilectionem Dei naturalem & supernaturalem non differre necessariò obiecto formali, & vtroque posse amari Deum vt auctorem tam rerum supernaturalium, quàm naturalium: Item cùm disput. 6. dub. 5. ostenderim, habentem habitum supernaturalem, si circa eius obiectum formale operetur, semper producere actum supernaturalem: non videtur res vlteriùs posse esse dubia, supposita veritate eorum quæ ibi docui.

Bañez. Turrian.

32 Lege naturæ tenemur Deum diligere propter intrinsecam suam bonitatem, abstrahendo an amor sit naturalis an supernaturalis. Nõ obligamur ad actũ amoris supernaturalem, nisi aliquo modo indirectè. Non est in nostra potestate elicere potiùs actum supernaturalem, quàm naturalem.

Dicendum itaque, cùm præceptum diligendi Deum oriatur ex iure naturæ, obligare omnem sufficienter vt entem ratione, vt Deum diligat vero actu amoris beneuolentiæ, & consequenter propter intrinsecam suam bonitatem qua in se infinitè bonus & amabilis est, iuxta dicta disput. 21. dub. 2. abstrahendo tamen an hic amor futurus sit naturalis, an supernaturalis. Etsi enim Deus præcipuè intendat vt amemus eum amore supernaturali, cùm ad hoc nobis gratiam tam præuenientem, quàm habitualem largiatur; tamen ad hoc propriè nullo præcepto directè obligamur. Quod patet, quia non possumus vllo modo in nobis distinguere amorem Dei naturalem à supernaturali, aut scire an hoc vel illo Deum amemus; quod tamen videretur necessarium si obligaremur eum alterutro determinatè amare. Secundò, quia, etsi in nostra potestate sit, saltem habita gratia præueniente ad hoc necessaria, Deum super omnia diligere; tamen non est in nostra potestate efficere, vt hic actus sit potiùs supernaturalis quàm naturalis, vel contrà; sed posito quòd habeamus sufficientia auxilia siue habitualia, siue actualia ad eliciendum actum supernaturalem, ille actus erit supernaturalis, & contrà erit naturalis si illa auxilia nobis desint, quantumuis conemur elicere supernaturalem.

Solùm igitur indirectè possumus obligari vt eliciamus actum supernaturalem, quatenus omnes obligamur vt quantum cum Dei gratia possumus, elaboremus vt simus in statu gratiæ: quo posito hoc ipso quo eliciemus actum caritatis, necessariò eliciemus supernaturalem, vt ostendi suprà.

33 Deut. 6. Quis sit sensus illius loci, Diliges Dominum Deum, &c. D. Thomas.

Conclusio II. Etsi illud Deut. 6. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, &c. sensu accommodatitio bene explicet D. Thom. citatus n. 16. tamen si spectemus præcisè sensum litteralem, & modum loquendi Hebræorum & Scripturæ, illa verba: *Ex toto corde & ex tota anima*, &c. videntur omnino idem significare, scilicet nos ita debere amare Deum, vt affectum nostrum non diuidamus in alia, aliquid appretiatiuè supra eum aut contra eius voluntatem amando, atque adeò vt simus parati potiùs omnia carissima etiam ipsam vitam deserere, quàm ipsius præcepta violare. Ita Cornelius Cornelij in dictum locum Deut. & Vasq. 1. 2. disp. 194. c. 3. in fine.

Cornel. Cornely. Vasquez. Scriptura varijs verbis idem significat vt fortiùs inculcet. 4. Reg. 20. Psalm. 6. Psalm. 50.

Vbi Nota, quando Scriptura vult aliquid fortiter asserere aut inculcare, id varijs verbis idem significantibus repetere. Sic 4. Regum c. 20. Isaias ait Ezechiæ. *Præcipe domui tuæ, morieris enim tu, & non viues.* Psalm 6. *Domine ne in furore tuo arguas me, neque in ira tua corripias me.* Psalm. 50. *Amplius laua me ab iniquitate mea, & à peccato meo munda me.* & alibi sæpiùs. Et simili modo dicto loco Deut. 6. sæpiùs idem alijs verbis repetitur, vt fortiùs inculcetur.

34 Possumus hic implere præceptum amãdi Deũ. Tridens.

Conclusio III. Absolutè dicendum est, nos in hac vita posse Deum cum ipsius gratia amare prout præcipitur Deut. 6. Probatur Primò, quia Trident. sess. 6. can. 18. dicit anathema iis, qui dixerint præcepta Dei etiam iustis esse obseruatu impossibilia: atqui illud est verum Dei præceptum: ergo potest impleri. Secundò, quia Christus Lucæ 10. legisperitum interrogantem quid faciendo obtineret vitam æternam, remisit ad legem, & ex ea recitanti dictum præceptum, ait; *Rectè respondisti, hoc fac, & viues.* Vbi apertè ostendit impletionem illius præcepti esse possibilem, & necessariam ad obtinendam vitam æternam. Item Deuter. 30. v. 2. vt filij Israël post peccatum possent à Deo misericordiam obtinere, expressè exigitur vt ad eum reuertantur, eique obediant ex toto corde & ex tota anima, quæ frustra docerentur si hoc esset impossibile. & v. 6. dicitur: *Circumcidet Dominus Deus tuus cor tuum, & cor seminis tui, vt diligas Dominum Deum tuum in toto corde tuo & in tota anima tua, vt possis viuere.* Vbi apertè dicitur hoc præceptum hìc implendum esse à filiis Israël, & hoc esse necessarium vt possint hic viuere, siue ne Deus eos disperdat.

Luc. 10.

Deut. 30.

35 Duplici sensu Deus potest dici amari ex toto corde.

Vbi Nota, hæc verba *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde*, &c posse dupliciter accipi. Primò, in sensu omnino rigoroso & stricto, ita scilicet vt totus noster affectus continenter feratur in Deum, adeò vt nulla ex parte vel minimùm ab eo deuiet, aliquid aliud inordinatè amando; quod in hac vita fieri nequit, saltem sine specialissima Dei gratia. & sic illa verba intellexerunt D. August. & D. Bernardus citati n. 17. Secundò, vt dicantur Deum ex toto corde diligere, qui eum appretiatiuè diligunt super omnia, ita nimirum vt sint parati pro ipsius amore potiùs omnia perdere, quàm eum præsertim mortaliter offendere. & hic est sensus illius præcepti, & sic impleri hìc potest. Posset hic disputari an teneamur Deum diligere super omnia intensiuè, sed de hoc meliùs agemus disp. sequenti.

August. Bernard.

DVBIVM III.

Quando obliget præceptum diligendi Deum super omnia?

36

Vix vlla est difficultas theologica, præsertim moralis siue practica, in qua explicanda tot

tàmque variæ sunt Doctorum sententiæ; adeò enim hæc res est obscura, vt facilius sit ferè quasuis in ea sententias refutare, quàm aliquam certam firmiter stabilire. Quare varias aliorum sententias hic proferemus & expendemus, vt lector possit aliquo modo discernere quænam ad veritatem videatur propiùs accedere.

37 *D.Thom.* Primò igitur S.Thom. 1.2. quæst.89. art 6. quem tota ferè eius schola sequitur, docet, quemuis hominem statim ac ad vsum rationis peruenit, ita vt sit potens peccare, teneri hoc præcepto Deum super omnia diligere.

Probatur Primò, quia homo statim ac peruenit ad vsum rationis, tenetur se conuertere ad vltimum suum finem ad quem omnes suas actiones dirigat: atqui hoc fit per dilectionem Dei super omnia: ergo ad hanc tunc tenetur. Maior probatur, quia quod in lapide est grauitas necessitans eum vt tendat ad suum finem, scilicet ad centrum terræ, hoc in homine est obligatio tendendi ad suum finem: atqui lapis statim ac generatus est, sublato omni impedimento tendit ad suum finem: ergo similiter homo statim ac natus est, sublato omni impedimento, quod ei initio inest ob defectum rationis, tenetur se conuertere ad Deum.

38 Secundò, quia aliàs fieri posset vt quis existens in peccato originali, veniénsque ad vsum rationis, aliquamdiu viueret sine peccato mortali, & priùs peccaret venialiter, quàm mortaliter; & ita moreretur: atqui hoc est absurdum: ergo & id vnde sequitur.

Innoc.III. Minor probatur Primò, quia Innocent. III. c. *Maiores*, de baptis. §. *Sed adhuc*, docet, adultis dormientibus non posse per baptismum remitti peccatum originale, quia hoc nequit remitti sine mortali: ergo sentit hoc non posse in adultis reperiri sine mortali.

Concil. Florent. Probatur Secundò, quia Concilium Florent. ait: *Illorum autem animas, qui in actuali mortali peccato vel solo originali discedunt, mox in infernum descendere, pœnis tamen disparibus cruciandas.* Vbi, nullam facit mentionem eorum, qui discedunt cum solo peccato originali & veniali: ergo sentit nullos tales esse.

Tertiò, quia nullus pro his posset assignari locus: nam nec limbus puerorum, quia ibi non puniuntur peccata actualia; nec etiam locus damnatorum ob peccata mortalia, quia ipsi non commisissent peccatum mortale: & nullus tertius locus damnatorum datur.

39 *Nullo argumento satis probatur nos primo instanti quo vtimus ratione teneri nos conuertere ad Deum.* Sed hæc argumenta non satis probant intentum. Ad primum, nego maiorem. Ad eius probationem, Respondeo maiorem eius nullo niti fundamento, & videri aperte falsam: quia aliàs sequeretur, hominem obligari vt quoties non impeditur continuo actu amoris tendat in Deum, donec ei in cælo vniatur; sicut lapis quoties non impeditur, continuò quantum potest tendit ad centrum terræ, donec eò perueniat.

His adde, etsi vtriusque argumenti maior esset vera, solùm probaret nos statim ac habemus vsum rationis, debere elicere actum spei, & amare Deum tamquam bonum nostrum: hac enim ratione Deus est noster vltimus finis & obiectum spei, & lapis tendit ad centrum tamquam ad bonum suum.

40 *Sanchez.* Ad secundum, multi apud Sanch. de Præcept. l.x. c.35. n.7. negant secundam partem maioris. nam, etsi concedant fieri posse vt existens in peccato originali, peccet prius venialiter, quàm mortaliter, aiunt tamen pertinere ad diuinam prouidentiam non permittere vt talis in eo statu moriatur: quod etsi videatur solum inuentum ad soluendam dictam difficultatem; tamen probabilius dicitur, quàm illud, quod alij per illud argumentum conantur probare. Cum aliis tamen credo probabilius, absolutè fieri posse, vt aliquis cum solo peccato originali & veniali è vita discedat. & hoc cum aliis probabile putat Suar. tom.4. in 3 p. disp.11. n.18. Atque ita nego minorem illius argumenti. *Fieri posse vt quis moriatur habens solum peccatum originale cum actuali veniali. Suarez.*

Ad primam probationem, nego conseq. quia Pontifex non reddit ibi omnino generalem rationem cur adulto, qui baptismum unmquam petiit, per hūc dormienti collatum nequeat remitti peccatum originale: sed solùm respondet ad casum qui communiter solet accidere, & quem sibi expressè soluendum proposuerat: Cur scilicet in eo, qui simul habet peccatum originale iunctum peccato mortali actuali, illud nequeat remitti per baptismum homini dormienti nec vllo modo pœnitenti collatum. Ad quod optimè respondet id fieri non posse, quia secundùm præsens Dei decretum vnum ex dictis peccatis nequit remitti sine altero.

41 Ad secundam probat. nego conseq. quia Concilium non statuerat ibi enumerare omnes casus qui poterant hac in re accidere, cùm hoc nullo modo faceret ad rem: vnde nec ibi facit mentionem eorum qui discedunt è vita cum peccato actuali mortali & veniali, aut cum peccato originali & actuali mortali. & tamen inde non licet inferre tales nullos esse. Ideò igitur Concilium facit mentionem duorum casuum, quia solùm faciebant ad ipsius propositum: nam solùm intendebat ostendere, vtrumque peccatum tam originale quàm actuale mortale, per se sufficere ad æternam damnationem.

Ad tertium, Respondeo cum Suarez suprà tales futuros cum reliquis qui habent solum peccatum originale, in limbo, passuros tamen particularem aliquam pœnam; aut æternam valdè leuem, v.c. perpetuam aliquam displicentiam sui, aut confusionem ex apparenti illa in se macula, aut temporalem grauiorem, iuxta ea quæ dixi tom.2. de Sacram. disput. 10. dub.6. *Suarez.*

42 His adde, etsi concederemus omnes statim ac incipiunt vti ratione, teneri Deum amare super omnia; inde tamen non sequi, nullum existentem in peccato originali posse priùs peccare venialiter, quàm mortaliter. quia cùm hæc obligatio communiter ab incipientibus vti ratione inuincibiliter ignoretur, præsertim inter barbaros; ratione huius ignorantiæ, aut etiam omnimodæ inaduertentiæ, venientes ad vsum rationis non elicientes actum caritatis, communiter excusabuntur à peccato, præsertim mortali, & ita priùs poterunt peccare venialiter quàm mortaliter.

43 Secunda sententia docet, adultos obligari singulis diebus Dominicis & festis elicere actum caritatis, quia hoc videtur præscribi dum iubemur dies festos sanctificare. Ita Scot. in 3. d. 27. q. vn. ad 3 §. *Quantum ad secundum.* & alij. *Scot.* Sed hoc alij communiter reiiciunt, quia fundamento caret. nam per præceptum sanctificandi festa solùm nobis præcipitur abstinentia ab opere seruili, & aliquis actus latriæ, v.c. auditio Sacri, idque iure Ecclesiastico: dicta autem fieri possunt sine actu caritatis.

44 Alij Tertiò, docent hoc præcepto obligari adultos, quando suscipiunt baptismum, vt hac ratione profiteantur se Deo omnino subiectos esse. Sed alij id reiiciunt, tum quia ad baptismum ritè suscipiendum sufficit attritio; vt etiam ostendi tom.1. de Sacram. q.62. a.1. dub.2. n.31. tum quia etiam per ipsam baptismi susceptionem satis testamur nostram fidem & subiectionem respectu Dei.

45 Quartò, alij putant hoc præceptum obligare: Primò, quoties magnum aliquod beneficium à Deo accipimus; Secundò, quando audimus aliquos blasphemantes, aliamue iniuriam Deo inferentes; Tertiò,

quando

quando opus aliquod valdè difficile aut magni momenti aggrediendum est; Quartò, qoando grauem patimur teotationem. Sed alij hos casus reiiciunt vt carentes fundamento. Nam primus solùm requirit actiooem gratiarum: secundus verò, vt talem Dei iniuriam quantum possumus impediamus: tertius autem, vt Dei auxilium imploremus: & quartus, vt repræsentando nobis pœnas inferni aut similia affectum tentationi repugnantem in nobis excitemus: quæ omnia sine actu caritatis fieri possunt. His adde, si in dictis casibus præceptum caritatis obligaret, id solùm fore per accidens, nos autem hîc quærimus, quando per se obliget.

46 *Turrian.* Quintò, ob has difficultates quidam apud Turrian. 2.2. disp. 97. dub. 2. §. *Propter difficultatem.* putant hoc præceptum solùm obligare in periculo vitæ. Sed alij hoc refutant, quia cùm amor Dei super omnia conducat ad vitam rectè instituendam, si voquam per se obliget, potiùs debet obligare in initio vitæ, quam in fine. *Sanchez.* Quare aliqui apud Sanch. de Præceptis l. 2. cap. 35. sub finem putant eos, qui in fine vitæ possunt suscipere Sacramentum Pœnitentiæ, non teneri elicere actum caritatis, quia alia ratione possunt ad mortem se munire. Alios quosdam casus præterea referunt Turrian. & Sanchez locis suprà citatis. Ex quibus omnibus videas quàm hæc res apud Auctores sit dubia. Pro cuius resolutione

47 *Possumus obligari ad actum caritatis aut per se aut per accidens.* Nota, nos dupliciter posse obligari ad eliciendum actum caritatis. Primò, per se siue spectata præcisè bonitate illius actus & obligatione quam habemus eum eliciendi. Secundò, per accidens, eo quòd occurrat obligatio alterius præcepti, cui non possumus satisfacere nisi eliciamus actum caritatis, vt patebit ex dicendis.

48 *Vasquez. Azor. Turrian. Sanchez.* CONCLVSIO I. Non tenemur elicere actum caritatis statim ac peruenimus ad vsum rationis. Ita Vasq. 1. 2. disp. 146. c. 2. Azor to. 1. Moral l. 4. c. 10. q. 6. Turrian. 2. 2. disp. 97. dub. 2. & cum aliis Sanch. de Præcept. l. 2. c. 35. n. 7.

Probatur Primò, quia, vt ostendi num. 39. contrarium caret sufficienti fundamento, sine quo tamen tam grauis obligatio inducenda non est. Secundò, quia eiusmodi obligatio communiter ab omnibus Christianis ignoratur, exceptis iis qui de ea in scholis disputari audiunt: si autem talis obligatio esset, omnes Pastores tenerentur eam sæpissimè suis subditis, & parentes suis liberis statim atque aliquis vsus rationis in iis apparet, imò etiam ante hunc vsum inculcare; *Si esset lex nos obligans primo instanti vsus rationis ad actum caritatis, eius obseruatio esset impossibilis.* & primo instanti vsus rationis eam possent implere. Quæ sunt contra praxim Ecclesiæ, imò fieri nequeunt, qoia pueri nequeunt talia doceri, antequam ad vsum rationis perueniant: postquam verò ad eum peruenerint, iam transiit illud tempus, quo primò ad eliciendum actum caritatis obligantur, antequam hac de re possint instrui.

49 Ex quo probatur Tertiò, quia nec pueri ante primum instans vsus rationis possunt sufficienter doceri quomodo Deum ex caritate debeant diligere, nec id etiam per se sine vllo doctore statim in primo instanti vsus rationis scire, cùm & tunc & aliquamdiu pòst vix possint spiritualia vllo modo apprehendere: vnde sequitur, eos sine singulari valdè Dei illustratione, quæ communiter iis non datur, tunc non posse Deum vero actu caritatis diligere, & consequenter nec ad hoc obligari.

Quæ vera sunt non solùm accipiendo illud instans metaphysicè, prout quidā id accipiunt, sed etiam pro notabili aliquo tempore, v.c. aliquot horarum aut etiam dierum; quia pueri in illa ætate vix possunt sufficienter apprehendere quid sit Deum præcisè propter intrinsecam suam bonitatem super omnia diligere, ita vt possint verum actum caritatis elicere: ad hoc enim videtur requiri ingenium aliquo modo maturum, qnale non habent pueri in primo vsu rationis; saltem communiter loquendo. Quare cùm eiusmodi actus ipsis pro eo tempore sit saltem valdè difficilis, & moraliter impossibilis, non videtur conuenire suaui dispositioni diuinæ prouidentiæ eos pro tunc ad eum eliciendum obligare.

50 *Quando incipiat caritas Dei nos per se obligare ad suum actum.* CONCLVSIO II. Valdè probabile est, tunc nos per se incipere obligari vt eliciamus actum caritatis erga Deum, cùm primùm habemus sufficientem ipsius Dei cognitionem, vt possimus eiusmodi actum elicere: qua nimirum siue fide diuina, siue alia ratione cognoscamus ipsum esse in se infinitè bonum ac amabilem, & nos omnia ab eo habere, totósque ab eo pendere, omniáque nostra ei debere, aliáque eiusmodi, quæ nos ad eius amorem possunt excitare. Ita Valent. 2. 2. disp. 3. q. 19. puncto 1. §. *Primus casus est.* *Valentia.* Cùm enim hic amor maximè à nobis exigatur, vt eo incitemur vt Deo ex vero affectu filiali seruiamus, eique in omnibus conemur placere, nullo modo possumus huic nostro officio satisfacere, si cum actu in finem vitæ differamus; quare recta ratio omnino exigit vt eum circa initium vitæ nostræ eliciamus. cùm autem, vt ostendi concl. 1. vix possimus eum citiùs elicere ob defectum cognitionis, & ingenij immaturitatem: videtur tempus iam dictum aptissimum, quo illa obligatio incipiet.

Habita sufficienti Dei cognitione peccamus mortaliter si valdè diu differamus elicere actū caritatis, tamen, si non ita diu. Hoc tamen non puto ita intelligendum, quasi peccemus mortaliter nisi tunc statim eiusmodi actum eliciamus (hoc enim satis graue esset, nec sufficienti ratione probari potest) sed vt seclusa omni ignorantia & inaduertentia, sine graui peccato nequeamus eum valdè diu differre. qoanto autem tempore possimus eum differre sine peccato mortali, non possumus ita præcisè dicere. crediderim tamen omnino peccaturum mortaliter qui eum ad aliquot annos differret, aut fortè etiam qui vltra annum, seclusa, vt dixi, inaduertentia.

51 *Valentia.* CONCLVSIO III. Tenemur per se elicere actum caritatis circa articulum mortis. Ita Valentia suprà casu 7. Quod non solùm intelligendum est, quando non habemus copiam confessarij, & conscij nobis sumus peccati mortalis (quo casu res omnino certa est, quia sine actu caritatis nequimus elicere contritionem, ad quod tamen tunc, ne aliàs damnemur, obligamur) sed etiam si sacramentaliter confessi sumus. Ratio est Primò, quia, etsi satis certum sit ad effectum Sacramenti Pœnitentiæ sufficere attritionem; tamen non sumus semper satis certi nos habere veram attritionem: & qui in illis circumstantiis quando agitur de æterna salute irrecuperabiliter perdenda, ita tepidus est, vt sciens solùm velit atteri, nec conetur ad verum actum caritatis & contritionis, facilè exponet se periculo non habendi veram attritionem; quare tunc nitendum est ad summa, vt media obtineamus, quia via tunc securissima eligenda est. *Instante morte nitēdum ad summa & securissima.*

52 Secundò, quia cùm tunc grauissima instent certamina, omnibus modis homo tenetur se contra ea parare: nam si tunc cadat æternùm peribit: & quamuis non eliciendo actum caritatis, absolutè loquendo aliis mediis, v.c. meditatione instantis mortis, & securæ æternitatis, ac excitando in se spem æternæ felicitatis ac timorem inferni, aut simili ratione possit eas tentationes superare & victor euadere; tamen si tepidè hac in re agat, exponet se grauissimo periculo æternæ damnationis: quod in eo casu omnibus modis tenetur vitare, & viam quantum potest securissimā eligere, omnibus quibus potest modis se Deo suo perfectissimè vniendo, quod fit per actus caritatis. Adde, hos actus esse vtilissimos ad impetrandam diuinam gratiam, tunc homini maximè necessariam.

53 CONCLVSIO IV. Valdè probabile est hominem diu viuentem extra dictos casus adhuc sæpiùs per se teneri elicere actum caritatis; ita vt grauiter peccet si sciens sponte siue aduertenter id valdè diu differat. Hic etiam videtur ferè communis sensus Doctorum paucis exceptis; & quamuis non possit præcisè definiri tempus intra quod talis sub mortali tenetur actum caritatis elicere; tamen videtur omnino mortaliter peccaturus, si illud ad tres aut quatuor annos sponte differat. Probatur Primò, quia secundùm moralem æstimationem videtur includere quendam contemptum diuinæ amicitiæ, si quis infinitam bonitatem à qua ita amatur, tanto tempore sponte negligat redamare. Secundò, quia qui ita negligens est in amando Deo, vix fieri potest vt diuinam amicitiam tanti faciat, eámque ita colat ac contendat conseruare, sicuti tenetur & omnino necessarium est ne ea excidat: qui enim tam tepidè Deo seruit, facilè data occasione eius cultum deserit.

54 *Quando teneamur per accidens elicere actum caritatis.*

CONCLVSIO V. Extra hos casus sæpè potest contingere, vt homo per accidens teneatur elicere actum caritatis. Primò, quoties tenetur conteri, vt si conscius sibi peccati mortalis teneatur solemniter administrare aliquod Sacramentum, nec possit confiteri, aliísque casibus, quos retuli tom. 2. de Sacram. disp. 3. dub. 3. initio. Ratio est, quia, vt ibidem respondi disp. 2. dub. 6. conclus. 1. fieri nequit vt peccator eliciat veram contritionem sine formali actu caritatis. Secundò, quoties quis credit id hîc & nunc esse necessarium ad vincendam aliquam grauem tentationem; aut vt sufficienter animum comparet ad aggrediendum aliquod opus heroicum, quod iam aggredi tenetur, aut similes ob causas. Probatur Primò, quia, etsi eum tunc elicere actum caritatis non esset verè à parte rei medium hîc & nunc necessarium ad illos fines obtinendos; tamen hoc ipso quo ille putat id ita esse necessarium, ad illud obligatur, quamdiu in ea opinione manet, ne aliàs peccet contra conscientiam.

55 Secundò, quia sæpè potest contingere, vt illud sit verè medium necessarium ad dictos fines obtinendos: idque vel ob eius dispositionem, qui aliis viis non sit fortasse sufficienter excitandus vt tentationem superet aut opus illud constanter aggrediatur, vel etiam quia alia via non est à Deo impetraturus eas gratias, quibus indiget vt eos fines de facto obtineat. Etsi enim Deus nobis in necessitate non desit suam gratiam subministrando, tamen sæpè vt det nobis gratias maiores, & quas videt habituras effectum, requirit vt eas certis rationibus conemur impetrare: quas si ex negligentia omittamus, dat nobis minores, quibus etsi absoluiè possemus hoc vel illud perficere; tamen non nisi difficillimè id ita possemus. ideóque non sumus de facto perfecturi.

DVBIVM IV.

Vtrùm teneamur aliquando amare proximum actu interno?

56 NOta nos dupliciter posse ad hoc obligari. Primò, præcisè ex virtute caritatis. Secundò, ex alia particulari virtute, v.c. ex pietate aut gratitudine. Et satis clarum est, nos hac ratione obligari quandoque vt alios amemus aliquo actu interno. Quia inhumanum omnino & contra pietatem parentibus debitam videtur, si filius suos parentes nullo vnquam vero amoris affectu prosequatur. Hinc Apostolus ad Rom. 1. inter alia grauissima vitia, quibus olim Gentiles laborabant, vocat eos *sine affectione*, græcè ἀστόργους, quod iuncto α. priuatiuo descendit à στοργὴ, quod propriè significat amorem filiorum in parentes: atque ita ἄστοργος dicitur qui hoc amore caret. Et simili ratione is, qui valdè ab alio amatur, & ab eo magna beneficia accepit, videtur ea gratitudine obligari non solùm vt exteriùs se gratum ostendat, sed etiam vt interno affectu eum amet, hoc enim exigit illa beneuolentia, qua alter eum prosequitur. Confirmatur, quia si illi scirent se ab his verè interiùs non amari, ægerrimè id ferrent, & æstimarent id cedere in sui contemptum, idque secundùm commune omnium iudicium, meritò facerent: quod verum non esset, si illi non tenerentur eos ita amare.

Inhumanè agit filius numquam interno actu parentes amando. Rom. 1.

Ex gratitudine obligamur magnum benefactorem amare.

57 Quantum autem & quoties tam filij parentes, quàm beneficiati suos benefactores teneantur interno amore prosequi, non est facile definire, nisi quod in genere dici potest Primò, hîc multò grauiorem esse obligationem filij erga parentem, quàm beneficiati erga benefactorem, ob varias causas quas adferam disput. sequenti dub. 9. Secundò, quando abest omne odium & animi auersio, & filius parenti, & beneficiatus benefactori exteriùs omnia officia iis debita præstant, non esse multùm laborandum de interno affectu, quia in hoc casu moraliter vix fieri potest, vt hic saltem notabiliter desit.

Et ex his proportionaliter potest colligi quem affectum inferiores debeant suis Superioribus, vxores maritis, &c. aut etiam contrà parentes suis filiis, Superiores suis inferioribus, mariti vxoribus, &c. hæc enim spectanda sunt maximè ea officiis, quæ sibi mutuo tenentur præstare, de quibus agemus disp. sequenti. hîc autem solùm agimus de priore obligatione, quæ oritur præcisè ex virtute caritatis.

58 Illi igitur, qui, vt ostendi num. 25. putant non esse specialem obligationem diligendi Deum actu interno; multò magis id dicunt de dilectione proximi, atque adeò secundùm eos caritas per se solùm nos obligat Primò, ad abstinendum ab omni proximi odio, aliísque rebus quæ ei possunt aliqua ratione nocere, & Secundò, vt occurrente necessitate aliáque occasione exhibeamus ei externa officia, quæ ei ex caritate tenemur exhibere. Ad internum verò affectum non aliter nos obligat, quàm quatenus hic est necessarius vt illa exhibeamus: ad quod non est necessarius vllus verus actus caritatis erga proximum, cùm ex aliis pluribus finibus non malis possimus ea proximo exhibere.

59 *Matth. 7.* Prob. Primò, quia Christus Matth. 7. explicans qua ratione debeamus proximum diligere, ait: *Omnia ergo quæcumque vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis: hæc est enim lex & Prophetæ.* Ac si dicat, Hoc faciendo implebitis totam legem circa dilectionem proximi. vnde D. Bernard serm. 50. in Cantica, ait: *An non denique satis tibi esse indices ad implendum illud de proximi dilectione mandatum, si id perfectè obserues in quo omni homini rectè de lege naturæ præscribitur: Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris: & item illud, Quæcumque vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis?* *Bernard.*

60 *1. Ioan. 3.* Secundò, quia S. Ioan. epist. 1. c. 3. explicans qua ratione debeamus proximum diligere, ait: *Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habentem, & clauserit viscera sua ab eo: quomodo caritas Dei manet in eo? Filioli mei non diligamus verbo, neque lingua; sed opere & veritate.* Quibus locis tam Scriptura, quàm S. Bernardus totam obligationem diligendi proximum & veram rationem caritatis ponunt in externo opere.

Nec refert quòd S. Bernardus verbis suprà recitatis subiungat. *Neque hoc dico vt sine affectione simus, &c.* quia videtur loqui de affectione in Deum, aut de ea, quæ necessaria est, vt opera externa faciamus: vt patet ex sequentibus.

61 Tertiò, quia spectando præcisè præceptum caritatis

Caritas solum imperat dilectionẽ proximi quatenus in eius bonum cedit.

tatis, non tenemur aliquem diligere, nisi quatenus id in ipsius bonum aliquo modo cedit: nulla enim videtur ratio cur alicui teneat amorem aliudue officiũ impendere, si id nullo modo in ipsius bonum cedat:) atqui, etsi amor merè internus possit aliquo modo cedere in bonum & cultum Dei, qui eum immediatè in se intuetur; non videtur tamen posse cedere in bonum hominis, nisi ratione actus externi; quia solùm ratione huius & nullo modo secundùm se præcisè potest ab homine percipi: ergo non aliter teneor proximum amare, quàm quatenus id est necessarium ad exhibendos ei actus externos ipsi debitos.

62

Confirm. Primò, quia nec teneor amore interno amare omnes homines in confuso; hoc enim videtur inutile, quia non possum præstare aliqua beneficia saltem quæ sint magni momenti hominibus in genere sumptis: neque etiam teneor ita singulos amare in particulari, quia hoc est impossibile: neque etiam speciatim aliquos in particulari, quia nulla est ratio cur hos potiùs quam illos teoear ita amare: nisi fortè, vt dixi num.56. ad id obliger ex aliqua particulari virtute: de quo casu hic non agimus. Quare etsi parentibus & quibusdam aliis ex pietate aut gratitudine teneat exhibere etiam internum affectum, quia omnium hic est communiter necessarios, vt debitè iis exhibeam particularia officia, quæ iis debeo; tamen secùs videtur de aliis hominibus, quibus non teneor exhibere particularia officia, nisi fortè per accidens ratione occurrentis necessitatis, quo casu ea ex alia virtute possum facilè exhibere.

S.Iohan. D.Thom.

Confirmatur Secundò, quia, vt insinuat S.Iohannes citatus n.60. & docet D.Th.2.2.q.25.a.8 non tenemur ex virtute caritatis proximum particulari affectu diligere, nisi ratione occurrentis necessitatis; & consequenter quatenus hæc id exigit: atqui huic potest occurri per externam beneficentiam sine actu interno caritatis: ergo hic non est necessarius.

63

Communior tamen Doctorum sententia est, nos etiam ex caritate teneri diligere proximum, vt patet ex Auctoribus citatis suprà num.25. qui id ferè omnes ibidem aut expressè docent, aut clarè insinuant.

Matth.22.

Et probant Primò, quia Christus cùm Matth.22. attulisset primum mandatum, scilicet, *Diligas Dominum Deum tuum*, &c. subiunxit. *Secundum autem est simile huic, Diliges proximum tuum sicut teipsum*: atqui Deum tenemur diligere actu interno: ergo etiam proximum.

Iohan.15.

Et Iohannis 15. ait: *Hoc est præceptum meum vt diligatis inuicem, sicut dilexi vos*: atqui ipse nos dilexit vero actu caritatis interno: ergo etiam sic debemus nos mutuò diligere.

1.Iohan.4.

Similiter S.Iohannes epistola 1. cap.4. ait: *Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem suum*, scilicet simili caritate.

August.

Confirm. quia D.August. l.8.de Trinitate c.7. apertè docet, nos eadem caritate diligere Deum & proximum: quod verum non esset, si vna esset solùm externa, alia interna.

64

Sed hæc argumenta non videntur id quod intendunt satis euincere. Ad loca enim Scripturæ facilè responderi posset, in illis solùm probari esse verum præceptum, quo iubemur diligere proximum, & hoc esse simile illi præcepto, quo iubemur diligere Deum: quia scilicet vtrumque est iuris naturæ & diuini, & virtute continet omnia officia erga Deum & proximum exhibenda: ex quo non sequitur, erga Deum & proximum similem dilectionem præcipi; sed solùm erga vtrosque eam dilectionem præcipi, quæ vtrisque conuenit, & ad bonum iis conueniens procurandum est necessaria: iuxta dicta n.61.

Ad Augustinum Respondeo, si aliquid probaret, probaret eandem esse dilectionem qua diligimus proximum, & qua Deus nos diligit: solùm itaque vult has tres dilectiones, scilicet Dei erga nos, & nostram erga Deum & proximum, conuenire in genere, & in confuso in ratione dilectionis, vt dixi disp.21.n.6.

65

Pro resolutione Nota ex dictis dub.1. me dupliciter posse diligere proximum. Primò, amore distincto ab eo quo diligo Deum, & qui habeat veram rationem amicitiæ erga proximum. Secundò, eodem amore quo diligo Deum, quique respectu Dei sit amor amicitiæ, respectu proximi amor concupiscentiæ. Quod rursum dupliciter fieri potest. Primò, vt amor meus explicitè se extendat ad proximum, vt cùm explicitè opto ei beatitudinem aliaue bona ad hanc conducentia, quatenus hæc conducunt ad gloriam Dei, & sunt quoddam bonum ipsius Dei. Secundò, vt meus amor solùm implicitè proximum respiciat; hoc ipso enim, quo Deum super omnia amo, eique in genere omne bonum opto, & in omnibus placere, & ipsi placita pro viribus procurare cupio, implicitè opto proximo salutem æternam, aliáque bona ad hanc consequendam ei necessaria, & exhibeo me paratum vt data occasione ea procurem, quatenus hæc sunt etiam quoddam bonum Dei eique placent. & hac ratione omnis vera & efficax dilectio Dei est etiam vera dilectio proximi.

66

Tenemur proximum actu interno diligere: non tamen distincto ab eo, quo Deũ diligimus.

CONCLVSIO I. Tenemur proximum vltimo modo aliquando ex caritate vero interno actu diligere. Patet, quia, vt ostendi dub. præcedent. tenemur aliquando actu interno diligere Deum: omnis autem vera dilectio Dei est dicto modo etiam dilectio proximi.

67

CONCLVSIO II. Spectata præcisè virtute caritatis valdè probabile est nos non teneri per se vnquam vero actu caritatis interno diligere proximum, nisi eo modo quem in prima conclus. explicui: aliis verò duobus modis suprà n.65. recensitis solùm obligamur quandoque per accidens diligere proximum, quatenus id quandoque est necessarium vt aliqua bona ei procuremus.

Scotus.

Ita Scotus in 3.dist.30.§. *Quantum ad hoc*. circa medium: vbi docet nos non teneri explicitè diligere proximum.

Lorca. D.Thom.

& Lorca 2.2.sect.3.disp.58 n.10. & videtur aperta sententia D.Thomæ 2.2. q.25.a.8.in corpore. Vbi ait nos ex caritate non obligari speciali motu dilectionis amare inimicum, sed sufficere nos animo ita paratos esse, vt eum specialiter diligamus, quando necessitas occurrit: quod sufficienter fit per dictum actum dilectionis Dei.

Ex virtute caritatis præcisè non tenemur aliter diligere non inimicos, quam inimicos.

Quantum autem est præcisè ex virtute caritatis, non tenemur aliter diligere alios proximos, quàm inimicos, nisi in iis occurrat specialis ratio diligendi.

Prior pars concl. probatur Primò, argumentis allatis n.59.& seqq. quæ hanc sententiam videntur satis clarè probare, nec militant vllo modo contra nostram primam conclusionem.

68

Secundò, quia omnia loca Scripturæ ac Patrum, quæ præcipiunt aut docent præceptam esse dilectionem proximi, possunt intelligi de hac implicita dilectione, quatenus efficaciter mouet nostram voluntatem vt proximo data occasione externa amoris signa exhibeamus. vt patet ex dictis n.59.60. & 64. imò dicta loca videntur expressè de hac dilectione loqui; nam eam omnino confundunt cum dilectione Dei, & tanquam secundùm se ab ea omnino inseparabilem, & solùm distinctam ratione actuum externorum, qui immediatè circa proximum versantur. vt patet ex dictis locis citatis, & ex toto c.3.& 4.epist.1. S.Iohannis.

Tertiò, quia, vt ostendi n.61. & colligitur ex D. Thoma citato n.67. amor proximi nobis solùm præcipitur quatenus est necessarius vt efficiat animum nostrum paratum vt ei in omni necessitate succurramus, ipsiúsque bonum data occasione promoueamus: atqui hoc sufficienter fit per ipsius amorem iam explicatum: ergo hic sufficit.

Secunda

69

Qua ratione per accidens sit necessaria distincta dilectio proximi.

Secundæ pars probatur. Quia cùm sæpè sit necessarium, vt ei aliqua bona procuremus, etiam necessarium est vt ea ipsi velimus, & quamuis per se loquendo non sit communiter necessarium vt ea ipsi velimus ex virtute caritatis erga ipsum aut erga Deum, cùm possimus ea ipsi velle ex alia virtute; tamen in multis actionibus id vix modo connaturali fieri potest, nisi ex aliquo amore amicitiæ erga Deum vel proximum; vt cùm tenemur pro ipsius salute æterna orare, præsertim pro iis, qui nobis coniuncti non sunt. Ad hæc enim aliáque similia caritatis externa opera exercenda, vix possumus efficaciter excitari nisi ex explicito proximi amore, quo eum vel propter Deum vel propter se amamus. Ex alio etiam capite quandoque eiusmodi amoris actus posset omnino esse necessarius, scilicet ratione alicuius difficultatis quæ in exercendis eiusmodi operibus sæpè occurrit ex aliqua auersione erga proximum, aut inordinato nostri amore, præsertim quando cum aliquo nostro incommodo ea exercenda sunt. quo casu fieri potest vt non possimus aliter sufficienter nos excitare vt proximo procuremus ea bona, quæ ei tenemur procurare; nisi in nobis priùs excitando aliquem explicitum erga eum amorem.

DVBIVM V.

Vtrùm & quo iure teneamur diligere inimicos?

70

D. Thomas.

D. Thomas 2.2 q.25 a. 8. & 9. docet Primò, nos debere amare inimicos non quatenus sunt nobis inimici siue à nobis auersi (quia sic amaremus eorum peccatum) sed quatenus sunt homines eiusdem nobiscum naturæ & eiusdem gloriæ capaces, sicut alios proximos amamus. Secundò, docet, nos communiter & per se loquendo non teneri eos singulari beneuolentiæ affectu prosequi, nullo tamen modo posse eos excludere à generali affectu ac beneficiis, quibus generatim omnes alios homines aut aliquam communitatem, cuius ipsi sunt pars, prosequimur. Docet Tertiò, nos quibusdam circumstantiis teneri singularia iis beneficia exhibere. Quæ vt clariora sint tria nobis hîc explicanda restant. Primum, quo iure teneamur diligere inimicos; Secundum, quomodo teneamur eos diligere; Tertium, an in lege veteri fuerit licitum odisse inimicos. Hîc agemus de solo primo; de aliis, dubiis sequentibus.

71

Mag. sent.

Quidam igitur apud Magistrum in 3. d. 5. circa finem putant solis perfectis esse præceptum diligere inimicos; minùs perfectis verò id solùm esse in consilio, atque adeò hos solùm teneri diligere eos à quibus nihil mali passi sunt, & inimicos non odisse. Mouentur præcipuè quibusdam verbis D. Augustini in Enchiridio cap. 73. infrà citandis. Sed hi nullo modo loquuntur consequenter: nam etsi perfecti multa faciant, quæ non faciunt, imò nec facere possunt imperfecti, quamdiu manent tales; tamen seclusio omni voto similiue particulari obligatione, illi non obligantur ad plura quàm hi: nec D. Augustinus loco citato his quidquam contrarium vllo modo insinuat.

August.

Perfecti nõ obligantur ad plura, quam imperfecti.

August.

72

CONCLVSIO. In omni lege, scilicet euangelica, veteri, & naturæ, nobis præcepta est dilectio inimicorum. Est certa & communis omnium Theologorum. De lege Euangelica probatur: quia Christus Matth. 5. ait: *Ego autem dico vobis, Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos, &c.* Quæ verba etsi ex parte contineant solum consilium, quatenus nos inuitant vt etiam extra casum necessitatis quacunque data occasione inimicos singulari beneuolentia prosequamur; tamen simul etiam continent verum præceptum diligendi inimicum, iuxta modum dubio seq. explicandum. Hoc autem probatur Primò, quia Christus subdit, *Vt sitis filij patris vestri, qui in cælis est.* insinuans nos aliàs, siue nolentes diligere inimicos non futuros filios Dei: quia scilicet grauiter peccabimus. Secundò, quia ibidem dixerat, *Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cælorum.* & deinde subdens in quibus deberet abundare, inter cetera præcipit dilectionem inimicorum. Tertiò, quia, etsi ibi probet dilectionem amicorum, tamen docet eos qui solos amicos diligunt, non habituros maius præmium quàm Ethnici & publicani habeant, qui sanè vita æterna carebunt.

Matth. 5.

73

74

Exod. 23.

Prou. 25.

Probatur de lege veteri, quia Exodi 23. dicitur: *Si occurreris boui inimici tui aut asino erranti, reduc ad eum, si videris asinum odientis te, non pertransibis, sed sublenabis cum eo.* & Prouerb. 25. *Si esurierit inimicus tuus, ciba illum.* quibus locis cùm præcipiatur effectus amoris, haud dubiè amor etiam præcipitur, id est, voluntas, qua volumus inimico tale bonum, sine qua hic effectus esse non potest.

75

Luca 6.

De lege naturæ probatur, quia Christus Lucæ 6. vt probet inimicos esse diligendos, adfert illud præceptum naturæ: *Prout vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis similiter.* Ex quo axiomate naturæ lumine euidenter cognito, clarè probat diligendos esse omnes homines, etiam inimicos; nam nemo est qui non cuperet amari etiam ab eo, cui ipse nocuit.

Plato.

Plutarch.

Secundò, quia multi Gentiles hoc viderunt: nam Plato in Critone expressè docet non licere referre iniuriam. Et Plutarchus in libro de Vtilitate ex inimicis capienda ait, grauissima pœna dignos qui beneficentiam inimicis collatam vituperant.

Inimicus nobis est proximus.

Luca 10.

Tertiò, lumine naturæ certum est proximum esse diligendum: atqui etiam inimicus est proximus: ergo, &c. Minor probatur Primò, quia ipse est eiusdem nobiscum naturæ, & eiusdem gloriæ capax. Secundò, quia Lucæ 10. Samaritanus vocatur proximus Iudæi lapsi in latrones, cùm tamen illi essent mutuo inimici.

76

Non omnis lex naturæ potest naturæ viribus impleri.

Dices Primò, Si sit præceptum legis naturæ: ergo viribus naturæ impleri potest. Respondeo, nego consequentiam. quia certum est nos totam legem naturæ, sine gratia Dei implere non posse; quare etsi fortè possit naturæ viribus aliquis amor haberi erga eum qui nobis est iniurius, non tamen efficax & constans.

77

Dices Secundò, Illud videtur esse contra naturam, quia omnes res naturaliter auersantur nociua, vt patet in brutis, & etiam in nobis, qui viso inimico mox naturaliter concitamur ad iram. Respondeo id fieri, quia vis æstimatiua in brutis & pars animæ inferior in nobis, cùm non possint apprehendere honestatem in amore inimici, sola sibi contraria apprehendunt; & ita statim commouentur. Rationis verò est discernere amanda à fugiendis, & odisse in homine peccatum, & amare imaginem Dei.

78

August.

Dices Tertiò, S. August. in Enchir. c. 73. ait, dilectionem inimicorum non spectare ad omnes, ad quos spectat dicere, *Dimitte nobis debita nostra*: cùm enim sit opus perfectissimum; ad solos perfectos videtur spectare. Respondeo S. August. ibi loqui de singulari beneficentia, quam perfecti ostendunt inimicis. ait enim magnificentissimæ bonitatis esse vt tuum quoque inimicum diligas, & ei qui tibi malum vult, & si potest facit, tu bonum semper velis faciásque. Ad vitandum autem peccatum, siue ad implendum præceptum de dilectione inimici, non est necessarium vt semper inimico faciamus bonum, vt infrà ostendam, sed sufficit nos id facere in certis circumstantiis.

DVBIVM

DVBIVM VI.

Qua ratione teneamur diligere inimicos?

79

HOc dubium triplicem continet difficultatem. Prima est, an liceat aliquando odisse inimicum? Qua in re per se clarum & certum est, licere odisse inimicum formaliter sumptum, siue qua inimicum, quia hoc nihil est aliud quàm odisse ipsius inimicitiam erga nos, quod bonum est: nam hac ratione non odimus ipsam personam, sed potiùs bene ei volumus, dum auersamur ipsius malum, illúdque ab eo abesse cupimus; sicut dum odimus morbum amici nostri, aut nos ipsos qua peccatores, siue peccata nostra, tam amicum quàm nos verissimè amamus; & potiùs haberemus nos odio, si nos hac ratione non odissemus.

Sicut odimus inimicum quatenus talem præcisè.

80 *D. Thomas.*

Sic D. Thom. 2. 2. q. 25. a. 6. docet, nos debere odisse peccatores qua tales. & a. 7. docet, peccatores quantumuis sibi videantur se amare, tamen secundùm effectum & veritatem potiùs se odisse, dum sua peccata in se amant. Quo sensu etiam ipse Christus Lucæ 14. docet, eos qui ad ipsum veniunt debere odisse patrem & matrem, atque adeò omnes suos propinquos: non quidem secundùm se sumptos (sic enim eos præcipimur diligere) sed quatenus nos impediunt, quo minùs ad Christum accedamus, sina quatenus, vt alio loco ait, domestici nostri sunt inimici nostri; quatenus scilicet nos auertunt à cultu Dei.

Luc. 14.

Qua ratione iubeamur odisse propinquos.

Difficultas igitur est Primò, vtrùm aliquando liceat odisse eum qui nobis est inimicus? Secunda difficultas est, an teneamur aliquando inimicos actu interno diligere? Qua de re Auctores ferè eodem modo sentiunt, sicut de dilectione proximi, quia etiam inimicus est verè noster proximus. quare ex dictis dub. 4. hæc difficultas facilè potest colligi. Tertia difficultas versatur circa officia caritatis externa, quæ tenemur inimicis exhibere, quam sequentibus conclusionibus explicabimus.

81

CONCLVSIO I. Numquam licet inimicum siue eum qui nobis inimicus est, absolutè odisse odio omnino propriè sumpto siue odio inimicitiæ. Loquendo tamen per se numquam est absolutè necessarium inimicum speciali actu interno diligere.

Prima pars est communis, & prob. quia absolutum odium fertur in personam, & vult illi malum qua malum est. quod illicitum esse docet. S. Thom. suprà: & ratio apertè euincit: nam illud nullam potest habere honestam aut legitimam rationem.

Leuit. 19. 1. Iohan. 2.

Probatur Secundò, ex Scriptura, quia Leuit. 19. & 1. Iohan. 2. expressè prohibetur odium erga fratrem; sed etiam inimicus intelligitur ibi noster frater, quia ibi vocatur frater quicumque est eiusdem nobiscum naturæ: ergo ibi prohibemur odisse inimicum. Confirmatur, quia dub. 5. ostendi nos teneri diligere inimicos: atqui hoc non consistit cum eorum odio: ergo hoc nobis est illicitum.

Non omne odium inimici est malum.

Dixi, *odio inimicitiæ*, &c. quia odisse aliquem odio abominationis eum solùm qua nobis malum auersando, non semper & omni casu malum est, vt ostendam disp. 19. dub. 5. vbi etiam explicabo quando & qua ratione hoc aliquando sit licitum.

82

Tenemur aliis remittere iniurias. Matth. 18.

Hinc sequitur, quemque teneri in corde suo remittere iniuriam ab alio acceptam etiam non petenti. vnde Christus dicit Matth. 19. nos tradendos à Deo tortoribus, nisi ex corde remiserimus fratribus nostris iniurias ab iis acceptas. Quod loquendo de interna remissione intelligendum est, etiam priusquam alter id petat, vel etiam desinat nocere: quia hoc nihil est aliud, quàm non suscipere odium erga illum, aut deponere susceptum, quod semper ad salutem est necessarium, vt docet Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 25. n. 33. Siluest. v. *Iniuria* q. 5. Nauar. c. 14. n. 25. & expressè patet ex eo Leuit. 19. *Non oderis fratrem tuum in corde.* vbi agitur de nondum desistente ab iniuria, vel saltem non satisfaciente. nam subditur: *Sed publicè argue illum.* scilicet, per fraternam correptionem, non vt te vindices, sed vt ipse emendetur. ideóque additur: *Ne habeas peccatum super illum.* vnde patet error Antonij Burgensis & Bartoli in l. *Si tibi.* § 1. ff. de iniuria, qui putant nos non teneri remittere iniuriam non petenti.

Lorca. Siluester. Nauarr. Leuit. 19.

Bartol.

83

Nota, numquam licere proximo quantumuis inimico imprecari aliquod malum qua ipsi malum est: sed bene quatenus illud malum habet rationem boni, vt si imprecer alicui graui peccatori morbum aut similem aduersitatem, quando credo hanc fore valdè vtilem ad ipsius conuersionem. Hinc quando Sancti in Scriptura videntur imprecari peccatoribus vel inimicis suis aliqua mala; quatuor modis possunt intelligi, vt docet S. Thom. 2. 2. q. 83. a. 8.

D. Thomas.

Quo sensu Sancti aliquando imprecentur suis inimicis mala.

Primò, vt per modum imprecationis mala futura prædicant; non autem reuera imprecentur. Secundò, vt temporalia iis mala imprecentur, quatenus per ea corrigantur: iuxta illud Psalm. 82. *Imple facies eorum ignominia, & quærent nomen tuum Domine.* Tertiò, vt non tam peccatores cupiant euerti, quàm eorum peccata. Quartò, ita vt conformando se diuinæ iustitiæ, cupiant hanc vindictam exerceri in iis, quos Deus incorrigibiles nouit, idque propter bonum iustitiæ, & correctionem aliorum, & vt ea ratione aliis desinant nocere, & peccando suam pœnam augere.

Psalm. 82.

84 *D. Thomas.*

Secunda pars conclusionis expressè docetur à D. Thom. 2. 2. q. 25. a. 8. in corpore: vbi ait non esse necesse speciali motu dilectionis moueri erga inimicum, quo scilicet illum in particulari diligamus; quia nec alios quidem tenemur in particulari diligere; cùm impossibile sit omnes homines ita diligere, nec per se sit ratio cur vnum magis ita teneamur diligere, quàm alium. Idem docet Caiet. ibidem.

Caietan.

Probatur Secundò, ex S. Augustino suprà, vbi dicit ita amare inimicos non esse omnium, sed sufficere, vt vbi ratio id postulat, ostendamus illis signa beneuolentiæ, v. c. remittendo etiam exteriùs iis offensam quando petunt veniam, &c.

Probatur Tertiò, quia interna dilectio erga proximum tantùm est præcepta, quatenus est necessaria ad eius bonum procurandum; sed non est ad hoc semper aut per se necessaria, sed tantùm quatenus data occasione est necessaria ad actu externo ipsi subueniendum: ergo vt sic tantùm est præcepta. vide dicta suprà n. 61.

Dixi, *per se*, quia per accidens est aliquando etiam necessarium vt eum actu interno diligamus, quando aliter non possemus superare affectum odij, aut ostendere ei signa beneuolentiæ necessaria.

85

CONCLVSIO III. Ex genere suo est peccatum mortale, sine alia causa iusta inimicum excludere à generali affectu, vel beneficiis, quibus ceteros homines, aut communitatem, qua ipse continetur, prosequimur. Ita S. Thom. suprà a. 9. in corpore, vbi dicit contrarium esse de necessitate salutis. & ibi Bañez, Lorca, & communiter D. Thomæ interpretes. Iohannes Benedicti in Summa sua l. 3. c. 12. § 9. Astexanus l. 2. t. 62. q. 3. 5. *Numquid tenemur.* Pelbartus in 3. v. *Caritas.* 6. § 57. n. 1. Baptista Tronamala v. *Caritas*, num 6.

D. Thom. Bañez. Lorca. Io. Bened. Astexanus. Pelbartus. Tronamala. Matth. 5.

Probatur, quia Matth. 5. Christus docet, vt intremus cælum & simus filij Dei, necesse esse ita diligere inimicos nostros, vt Deus suos, qui eos non excludit à communi affectu quo ante præuisam mortem in peccato mortali vult omnes homines, quantum est ex parte sua, saluos fieri, & participes esse meritorum

torum

amore omnino distincto à charitate theologica.

10

Conclusio II. Caritas quatenus nos his tribus modis inclinat ad amandum Deum & proximum, est qualitas omnino simplex, nec habet partes heterogeneas. Hæc videtur communis etiam sententia Theologorum, quia dicunt nos Deum & proximum eadem caritate diligere, sicut eadem fide credimus omnia mysteria fidei, vt patet ex D. Thom 2. 2. quæstione 24. articulo 5. Turriano disputatione 73. dub. 3. & aliis S. Thomæ interpretibus in eum locum.

D. Thomas. Turrian.

Habitus infusi non habens partes heterogeneas extensiuas.

Probatur primò, quia, vt ostendi disputatione 16. numero 19 habere partes heterogeneas extensiuas ad diuersa obiecta, proprium est habitibus acquisitis, qui ex actibus generantur, & sunt quoddam eorum vestigium; nulloque modo conuenit habitibus infusis, qui se habent per modum potentiæ; atque ita sicut hæc omnino vna & simplex potest se extendere ad diuersos actus, ita etiam habitus infusus.

11

Partes heterogeneæ alicuius habitus nec acquiruntur, nec perduntur omnes simul.

Probatur Secundò, quia quando aliquis habitus habet partes eiusmodi heterogeneas, non omnes acquiruntur simul, sed vna post alias, idque per actus diuersos & sibi mutuo succedentes; & similiter vna pars potest tolli per obliuionem, aut detestationem vnius partialis obiecti, aut simili ratione manente altera: vt patet experientia in scientiis acquisitis, similibúsque habitibus; caritas autem tam Dei quàm proximi necessariò simul infunditur, nec vna potest tolli manente altera: nam, vt S. Iohan. epist. 1. c. 3. & 4. sæpiùs inculcat, nemo potest amare Deum, nisi etiam amet proximum.

1. Iohan. 3. & 4.

Ad primum argumentum propositum n. 1. nego consequ. tum ob dicta in prima ratione huius conclusionis; tum etiam quia intellectus principiorum, & scientia conclusionis, habét obiecta formalia longè magis distincta, quàm habeant amor Dei & amor proximi propter Deum; qui se habent sicut intentio & electio, vt infrà dicam.

Ad secundum, Respondeo id solùm probare quartam nostram conclusionem.

12

Obiicies Primò, Vbi in diuerso actu reperitur noua difficultas, ibi ad eam superandam debet dari nouus habitus, aut prior per partem heterogeneam extendi: atqui in amando proximo reperitur noua difficultas; nam existentes in caritate sæpè experiuntur graues difficultates in amando proximo, à quo læsi sunt: ergo ad hoc requiritur nouus habitus, aut saltem extensio præcedentis. Respondeo maiorem solùm esse veram in habitibus acquisitis, quorum proprium est facilitare ipsos actus; & consequenter minuere occurrentes difficultates: secùs autem esse in habitibus infusis, qui non dantur ad facilitandum actum (vt ostendi disp. 6. dub. 6.) sed præcisè vt possimus elicere actum supernaturalem: quare habent se per modum potentiæ, quæ est vna & simplex respectu omnium suorum actuum.

In solis habitibus acquisitis requiritur nouus habitus occurrente noua difficultate.

13

His adde, etiam in habitibus acquisitis tunc solùm habitum debere augeri per partem heterogeneam, quando difficultas quæ in secundo actu reperitur, nascitur ab intrinseca ratione ipsius actus, vt contingit in cognitionibus diuersarum conclusionum vnius scientiæ. Secùs autem esse quando illa difficultas solùm nascitur ab extrinseco; tunc enim ad hanc superandam non debet prior habitus extendi, sed alterius virtutis habitus debet acquiri. verbi causa, vt aliquis sit liberalis & misericors in pauperes, omnis difficultas, quæ nascitur ex nimio amore pecuniarum, debet tolli per virtutem liberalitatis: si verò aliunde nascatur difficultas, vt si ad dandas eleemosynas requiratur vt quis parcè viuat & lautitiis abstineat, hæc difficultas non debet tolli per extensionem habitus liberalitatis, sed per virtuté temperantiæ: idémque est in aliis similibus. Qui autem in se est bene dispositus ad amandum Deum, nullam habet difficultatem vt amet proximum propter Deum, spectando præcisè hunc actum secundùm se: ab extrinseco tamen, vt quia à proximo grauiter læsus est, aut ob similes causas potest nasci difficultas; sed hæc per habitus acquisitos præsertim patientiæ, aut per vehementem ac seriam apprehensionem passionis ac patientiæ ipsius Christi in cruce pro suis tortoribus tanto affectu orantis, aut per alias Dei gratias præuenientes facilitanda est.

Noua actus difficultas quandoque eodē, quandoque distincto habitu superatur.

Obiicies Secundò, Si vnus se sæpè exerceat in contemplando & amando Deo in se, alter verò in amando proximum propter Deum, hic acquiret facilitatem maiorem amandi proximum propter Deum, ille amandi Deum in se: ergo ad hos actus dantur diuersi habitus.

14

Respondeo negando consequentiam, præsertim loquendo de habitibus infusis; quia, vt iam dixi, hi non dantur ad facilitandum actum. quare hoc argumentum vt summum probat, habitum acquisitum per diuersas partes heterogeneas extendi ad hos actus. Quamquam nec hoc satis probet, si loquamur præcisè de habitu voluntatis; quia illa diuersa facilitas in vtroque sæpè non prouenit ex diuersitate huius habitus, sed ex diuersa dispositione partis inferioris, scilicet imaginatiuæ & concupiscibilis. Nam, vt dixi disp. 22. dub. 1. ex frequenti Dei contemplatione in imaginatiua nascitur quædam facilitas, eum sub modo corporeo apprehendendi, & in appetitu sensitiuo quædam inclinatio in eum vt sic apprehensum tendendi; quibus actos voluntatis multum facilitatur. Cùm igitur aliter apprehendamus Deum vt amabilem in se, aliter in proximo; sequitur ex frequentatione alterutrius actus nasci diuersam apprehensionem in imaginatiua, & inclinationem in appetitiua; & consequenter diuersam facilitatem in voluntate. Hinc videmus eos, qui sæpè & diligenter se exercent in sibi repræsentando ac contemplando Christo crucifixo, aut iacente in præsepio, aut veniente ad iudicium, visa eiusmodi imagine statim excitari ad similes affectus, quales in meditando senseruot. Ex quibus etiam vtilitas tum eiusmodi exercitij, tum etiam vsus imaginum clarè probatur.

Vt facilè aut difficulter amemus Deum aut proximum, sæpè facit dispositio partis inferioris.

15

Conclusio III. Actus, quo primo modo amo proximum propter Deum, est diuersæ speciei ab eo quo amo Deum in se. Ita Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 24. n. 12 vbi ait eos essentialiter differre, & clariùs disp. 26. num. 9. & alij. Probatur, quia hic amor proximi respectu amoris Dei in se, habet se sicut electio medij respectu intentionis finis: atqui hi actus sunt diuersæ speciei: ergo & illi. Minor probatur, nam intentio pro suo obiecto formali immediatè habet bonitatem ipsius finis; electio verò vtilitatem medij ad finem, & solùm mediatè bonitatem ipsius finis: eligens enim aliquod medium immediatè illud amat quia vtile est ad finem acquirendum, & hoc actu præcisè solùm implicitè & consecutiuè amat bonitatem finis in se consideratam; dictæ autem rationes formales sunt absolutè diuersæ. Et simili modo amor quo dicto modo amo proximum propter Deum, pro suo obiecto formali immediatè habet bonitatem proximi quatenus vtilis est ad gloriam Dei promouendam, siue hanc ipsam vtilitatem; & bonitas Dei in se spectata hoc præcisè actu solùm implicitè & consecutiuè amatur. Ex quo etiam patet maior nostri syllogismi. Cùm igitur actus habentes diuersa obiecta formalia sint necessariò diuersæ speciei, apertè sequitur, dictos actus esse diuersæ speciei.

Lorca.

Intentio finis & electio medij habent obiecta formalia immediata distincta.

16

Nec his obstat quòd D. Thom. 2. 2. q. 25. a. 1. dicat dictos

D. Thomas.

dictos amores esse eiusdem speciei; quia hoc intelligendum est secundùm rationem quam adfert, scilicet quatenus habent idem obiectum formale. quare cùm sicut iam ostendi, hic amor proximi non habeat idem obiectum formale immediatum cum amore Dei in se; nec etiam habebit eandem speciem proximam, sed solùm remotam, aut in genere moris & bonitatis. Adde, D. Thomam propriè non loqui de primo modo amandi proximum, sed de secundo, vt patet ex eius responsionibus ad argumenta.

Ad primum argumentum contrarium positum n. 1. negandum est assumptum, vt patet ex dictis.

Ad secundum, nego consequentiam. quia omnes assensus fidei theologicæ habent omnino idem obiectum formale: secùs est de dictis actibus, vt iam ostendi.

17 CONCLVSIO IV. Amor quo proximus amatur secundo modo propter Deum, etsi fortè non differat specie ab amore, quo Deus in se amatur (quia vterque hic actus videtur habere idem obiectum formale immediatum solùm diuersimodè consideratum) tamen est substantialiter diuersus & inferioris gradus. Et hoc saltem modo vera est sententia Lorcæ suprà, qui quoad hanc distinctionem comparat hanc dilectionem proximi priori. Prior pars prob. quia videtur esse D. Thomæ 2. 2. q. 25. a. 1. in corpore. Secunda probatur Primò, quia, vt ostendi suprà disp. 23. dub. 3. numer. 17. perfectio appretiatiua est actui substantialis, ideòque hæc variari nequit nisi varietur eius substantia: atqui amor quo amamus Deum in se, est appretiatiuè longè perfectior amore, quo eum amamus in proximo, siue quo amamus proximum propter Deum: ergo ille est substantialiter longè perfectior. Minor probatur, quia bonitas Dei in se considerata, longè est maior & perfectior, quàm prout consideratur in proximo; & longè etiam aliter eam apprehendimus in Deo, quàm in proximo: ergo amor quo amamus Deum in se, est appretiatiuè maior eo, quo amamus eum in proximo.

D. Thom.

18 Confirm. quia hoc secundo modo similiter amamus Deum in proximo, sicut eum honoramus in suo vicario aut in Sanctis: atqui excellentiore cultu honoramus eum in se quàm in suo vicario aut in Sanctis: ergo perfectiore amore amamus eum in se quàm in proximo. Maior patet, quia sicut ideo honoramus Deum in vicario & Sanctis, quia eius maiestas in his elucet & tamquam præsens apprehenditur, ita dicto modo amamus eum in proximo, quia eius bonitas in his elucet; & sicut maiore cultu eum prosequimur in iis in quibus eius maiestas magis elucet, ita maiore amore eum prosequimur in iis in quibus eius bonitas magis elucet. Nec his obstat quod docet D. Thom. 2. 2. q. 25. art. 1. ad 2. & q. 81. a. 4. ad 3. vbi ait, proximum posse quidem amari eadem caritate, qua amatur Deus, non tamen coli eodem cultu. Quia loquitur de cultu latriæ externo, qui soli Deo adhiberi potest; quia hic per se simpliciter fertur in obiectum præsens cui defertur, nec potest in suo obiecto abstrahere diuersas ratione formales secundùm quas diuersimodè in illud feratur, prout fit in actibus internis. Nullibi autem D. Thom. negat nos interno actu posse Deum colere in suis vicariis aut Sanctis; sicut possumus eum in his amare. Alij alias explicationes adferunt, vt patet apud Turrian. 2. 2. disp. 73. dub. 2. sed quæ minùs satisfaciunt.

D. Thom.

Cur potiùs eodem cultu interno quam externo colamus Deum in se & in suo vicario.

Turrian.

19 CONCLVSIO V. Actus, quo quarto modo amo proximum, nullo modo elicitur a virtute theologica; sed ab habitu virtutis moralis infusæ: quæ caritas seu amicitia proximi dici potest. Ita Vasquez in 3 part. tom. 1. disp. 98 cap. 1. Turrian. suprà. & Lessius de Iustit. cap. 36. num. 23. & apertè ipse D Thom. 2. 1. p. 103. a. 3. ad 2. vbi docet, quòd sicut Sancti ob propriam excellentiam coluntur cultu distincto à latria: ita proximum ob proprias sibique intrinsecas perfectiones amari virtute distincta à caritate theologica.

Vasquez. Turrian. Lessius. Ibid.

Conninck de act. supernat.

Per se etiam patet, quia, cùm hic amor habeat distinctum omnino obiectum à virtute theologica, necessariò debet à distincta virtute proficisci. quia habitus nequit ferri extra suum obiectum formale. Quamuis autem hac ratione præcipuè amemus iustos, possumus tamen etiam ita amare peccatores, quatenus homines sunt ad Dei imaginem creati, & ad beatitudinem ex parte Dei destinati.

20 CONCLVSIO VI. Quartus hic amor est verus amor amicitiæ siue beneuolentiæ erga proximum. Primus verò nullo modo est amor amicitiæ erga proximum, sed solùm erga Deum. Ita Auctores citati num. 19.

Quis amor proximi habeat rationem amicitiæ erga eũ, & quis aõ. Possum amare amore amicitiæ eum, cui mecum nõ intercedit vera amicitia.

Prior pars per se clara est; quia sic amamus proximum propter suam bonitatem, & optamus ei bonum quatenus ei bonum est, in eo sistendo: quod est proprium amoris amicitiæ. Nec refert quòd fortè proximus non redamet nos, quia hoc non obest quin amor, quantum est ex parte nostra, sit verus amor amicitiæ, etsi ob defectum alterius partis non sit inter nos absolutè vera amicitia; quæ mutuum amorem requirit.

21 Secunda pars probatur. quia amicitia requirit vt amico velimus bonum præcisè quia ipsi bonum est: atqui dicto amore optamus proximo bonum, non tam qua ipsi bonum, quàm quatenus est Deo bonum: sicut famulis amici optamus bonum quatenus hoc cedit in bonum amici: ergo sicut hic amor non habet rationem amicitiæ respectu famulorum, sed solùm respectu domini, ita nec ille habet rationem amicitiæ respectu proximi, sed solùm respectu Dei.

22 CONCLVSIO. VII. Etsi secundus amor habeat maiorem speciem amicitiæ erga proximum, atque ita possit latiore modo talis dici, tamen strictè loquendo solùm habet veram rationem amicitiæ erga Deum. Hic etiam est sensus Auctorum quos citaui n. 19. quia in solo quarto amore aiunt esse veram amicitiam erga proximum.

Prior pars probatur, quia, cùm proximus à tali amante consideretur quasi aliquid vnum cum Deo, amor eius vt habens rationem amicitiæ videtur etiam terminari ad ipsum proximum.

Secunda pars probatur, quia vt sit verus amor amicitiæ, debeo proximo velle bonum, aut præcisè, aut saltem præcipuè quia ei bonum est: atqui in dicto casu non volo proximo bonum, aut præcisè, aut saltem præcipuè quia ei bonum est; sed præcipuè amo Dei bonum qua tale, cùm tota ratio cur illi velim bonum, sit ipse Deus, cui eodem actu magis illud ipsum bonum volo, quàm ipsi proximo; sicut eo actu magis amo Deum quàm proximum.

23 Ex his patet Primò, nullum amorem, qui sit actus virtutis theologicæ habere veram rationem amicitiæ erga proximum, sed solùm erga Deum, cui per omnem eiusmodi actum primò & præcipuè bonum volumus, proximo autem solùm quatenus hoc simul est bonum Dei. Ita Auctores citati numer. 19. atque adeò etiam ipse D. Thom. vbi ait: *Non enim per caritatem diligimus in proximo, nisi Deum.* scilicet quatenus est virtus theologica, & habet rationem amicitiæ. nam quatenus habet rationem amoris concupiscentiæ, certum est nos etiam diligere proximum eiúsque bonum.

Nullus actus virtutis theologicæ habet rationem amicitiæ erga proximum.

24 Patet Secundò, tertium actum amoris, si tendat in proximum priore modo ex dictis n. 5. proficisci ex virtute theologica, & solùm habere rationem

amicitiæ erga Deum; quia est eiusdem rationis cum primo actu. Si verò secundo modo tendat in proximum, scilicet mediante consideratione bonitatis ei propriæ & propter hanc, tunc non est virtus theologica, sed moralis, & vera amicitia erga proximum: quia est eiusdem rationis cum quarto actu.

DVBIVM II.

Qualis Dei dilectio nobis sit præcepta illo Deuter.6. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota mente tua?

25 Dvplex hic est difficultas: Primò, circa intelligentiam istorum verborum, deinde an hoc præceptum in hac vita impleri possit.

Lorca. Circa primum quidam quos tacito nomine citat Lorca 2.2. sect.3 disp.57. putarunt nullum omnino esse speciale præceptum diligendi Deum actu interno, sed illo similibúsque præceptis solùm nobis præcipi vt impleamus Dei mandata in decalogo contenta. Videtur autem hoc posse probari Primò, ex Scriptura, quia Christus Iohann.14 explicans quid sit diligere Deum ait: *Qui habet mandata mea, & seruat ea, ille est qui diligit me.* Secundò, quia D. Bernardus serm.50. in Cantica, explicans illa verba: *Ordinauit in me caritatem: Est,* inquit, *caritas in actu, est & in affectu: & de illa quidem, quæ operis est, puto datam legem esse hominibus, mandatumque formatum: nam in affectu quis ita habeat, vt mandatur? Ergo illa mandatur vt meritum, ista vt premium datur.* & infrà: *Quomodo ergo iubenda fuit, quæ implenda nullo modo erat?* Quæ fusè pergit disputare ostendendo illud præceptum Deuter.6. non posse hîc perfectè impleri; atque ita per illud ostendi quid in altera vita futurum sit. (Iohan.14. Bernard.)

26 Secunda sententia ita illud præceptum explicat, vt velit illis verbis non solùm internum amoris actum speciatim præcipi: sed etiam per singula membra diuersa sine diuersam amoris circumstantiam præcipi: ita vt per *cor*, quod in nobis est principium vitæ, significetur voluntas, quæ est principium omnium liberarum actionum: per *mentem* verò (quæ Marci 12. v.30. præcedentibus additur) significetur intellectus; per *animam* verò appetitus inferior: per *fortitudinem* siue *virtutem* vis executiua siue exteriùs operatiua. Atque ita dicto loco nobis præcipitur, vt ita Deum amemus, vt tota nostra voluntas siue intentio feratur in Deum; & intellectus, vis appetitiua, ac exterior operatio omni ex parte Deo subdantur, & secundùm voluntatem eius regulentur. ita D.Thom. 2.2.q.44.a.5. Vbi alias varias sanctorum Patrum explicationes adfert, sed quæ cum dicta magna ex parte in sensu conueniunt.

(Quid cor, mens, anima, virtus, in præcepto caritatis significent. Marc.12. D.Thom.)

27 Circa secundam difficultatem D. August. l. de Perfectione iustitiæ ratiocinatione 17. videtur sentire hoc præceptum hîc impleri non posse, sed solùm in altera vita; quia cùm non possimus omnino carere omni peccato veniali ac inordinato amore, non videmur Deum posse diligere ex toto omnino affectu, prout ibi præcipitur. Verba eius sunt: *In qua plenitudine caritatis* (quæ scilicet erit in patria) *præceptum illud implebitur: Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota mente tua. Nam cùm adhuc aliquid est carnalis concupiscentiæ, quod vel continendo frænetur, non omninò ex tota anima diligitur Deus,* &c. Eum etiam sequitur D. Bernardus citatus n.25. (August. Bernard.)

28 Conclvsio I. Datur speciale præceptum diligendi Deum actu interno. Probatur Primò, quia est communis sensus Doctorum id tamquam omnino indubitatum asserentium: vt patet apud D.Thom. 2.2.q.44. a.1. quem ibi omnes ipsius interpretes sequuntur. Scot. in 3.d.27.q. vnica a.3. §. *Quantum ad 2.* Durand. in 3.d.37. q.1. ad 3. Valentia 2.2. disp.3. q.19. puncto 1. Sanchez de Præcept. l.2.c.35. Turriano 2.2. disp.97. dub.1. Lorca sect.3. disp.47. vbi plurimos alios citat. Secundò, quia Scriptura sæpissimè nobis inculcat Deum necessariò super omnia diligendum esse, vt Deuter 6. Matth.22. & alibi. & quòd loquatur de obligatione siue præcepto distincto à ceteris præceptis decalogi, patet ex Matth.22. vbi hoc præceptum vocatur primum & maximum; quod propriè non esset verum, si non esset distinctum à ceteris. Pro quo Nota, illud mandatum dici primum, non quia primo loco ponitur, sed quia primò & maximè per se præceptum est, adeò vt reliqua omnia præcepta dentur, vt hoc omni ex parte perfectè impleatur. atque ita impletio illius præcepti est finis reliquorum omnium. vt dicitur 1. ad Timoth.1. *Finis autem præcepti est caritas de corde puro,* &c.

(D.Thomas. Scotus. Durand. Valentia. Sanchez. Turrian. Lorca. Deuter.6. Matth.22. Præceptum caritatis dicitur primum, id est, præcipuum. 1.Tim.1.)

29 Ex quo probatur conclus. Tertiò, qui obligatur ad media, multò magis obligatur ponere finem, si hoc sit in ipsius potestate. v.c. si in potestate venatoris sit non solùm prosequi feram, sed etiam eam capere; si obligetur eam prosequi, multò magis obligatur eam capere: ergo cùm obligemur seruare alia præcepta, vt dilectio Dei in nobis sit & conseruetur, multò magis obligamur habere ipsam Dei dilectionem, cùm hæc per Dei gratiam sit in nostra potestate.

Probatur Quartò, quia dilectio Dei habet specialem honestatem, quæ inter omnes virtutes maximè deceat naturam rationalem, & maximè ad Dei gloriam spectat: ergo cùm aliquarum aliarum virtutum actus nobis sint præcepti, (vt de actu fidei & religionis omnes fatentur) multò magis nobis erit præceptus actus caritatis. Confirmat. quia aliquis pater, qui valdè amat suum filium, & hoc maximis in eum collatis beneficiis continenter testatur, ab hoc non solùm exigit vt omnia ipsius præcepta exteriùs obseruet, sed etiam, & quidem præcipuè, vt eum interiùs verè amet. vnde si actus nostri interni hominum oculis paterent, talis pater putaret se maxima iniuria affici, si videret se à filio interiùs numquam amari; & omnes huic hoc maximo vitio verterent. Quanto igitur magis Deus, cui nostra interiora patent, & qui plus quouis patre nos amat, maioribúsque beneficiis prosequitur, à nobis exigit internum amoris affectum?

30 Ad primum argumentum positum num.25. Respondeo Christum ibi non explicare in quo formaliter consistat amor Dei nobis præceptus; sed ostendere Primò, solum amorem Dei inefficacem siue qui nos non impellit efficaciter ad seruanda mandata, non sufficere ad impletionem præcepti caritatis, cùm non sit vera caritas. Secundò, obseruationem omnium aliorum mandatorum esse signum interni & veri amoris, cùm sine hoc nequeat consistere: qui enim Deum verè non amant, facilè ac frequenter in alia peccata incidunt.

31 Ad secundum, Respondeo D. Bernardum non distinguere ibi actum internum amoris contra externam obseruationem mandatorum, sed distinguere duplicem actum internum caritatis. Alterum, quo suauiter toto affectu Deo ita inhæremus, vt animus sui rerúmque omnium aliarum quasi omnino oblitus, cum summa dulcedine totaliter in Deum feratur. Alterú, quo ad opera externa, vt proximo succurramus, impellimur. hanc caritatem vocat actualem, quia ad agendum impellit; illam affectuosam, quia tota sistit in interno affectu. Secundam docet habere

(Quẽ amorem S. Bernardus vocet actualẽ, quem affectuosam.)

rationem

rationem meriti: priorem verò habere rationem mercedis, idoque propriè pertinere ad patriam, ibique solùm perfectè reperiri, quamuis hic quandoque in contemplatione prægustanda detur. Vnde infrà cùm distinxisset triplicem amoris affectionem, scilicet in eam quam caro gignit, & quam ratio regit, & quam condit sapientia, subdit, *Prima quidem dulcis, sed turpis; secunda sicca, sed fortis; vltima, pinguis & suauis. Igitur per secundam opera fiunt (siue imperantur) & in ipsa caritas sedet: non illa affectuosa, quæ sale sapientiæ condita pinguescens magnam importat menti multitudinem dulcedinis Domini; sed quadam potius actualis: quæ etsi nondum dulci amore suauiter reficit, amore tamen amoris ipsius* (scilicet omnino perfecti, quo animus totaliter in Deum rapiatur) *vehementer accendit*. & infrà: *Opere diligamus & veritate: quo videlicet mouemur ad bene operandum, magis quodam viuida veritatis impulsu, quam sapida illius caritatis affectu.* Vbi apertè duplicem illum actum internum, vt suprà dixi, distinguit.

Communiter igitur, vt dixi, Doctores consentiunt nobis esse præceptum vt actu interno caritatis Deum diligamus; sed inter eos aliqua est difficultas, vtrùm hoc intelligendum sit de amore naturali, an de supernaturali, an verò de vtroque. Quidam autem volunt id intelligi de solo amore supernaturali: alij verò de vtroque: alij volunt Christianis præceptum amorem supernaturalem, alij naturalem, prout videre est apud Bañez 2. 2. quæst. 44. art. 1. dub. 1. & Turrian. disp. 97. dub. 1. Videntur autem Doctores præcipuè hanc quæstionem mouere, quia putant has dilectiones distingui obiecto formali, & vnam ferri in Deum, qua auctorem rerum supernaturaliũ, aliam verò qua auctorem rerum naturalium: & hoc supposito meritò hæc difficultas mouetur. Sed cùm disp. 5. dub. 3. ostenderim dilectionem Dei naturalem & supernaturalem non differre necessariò obiecto formali, & vtroque posse amari Deum vt auctorem tam rerum supernaturalium, quàm naturalium: item cùm disput. 6. dub. 5. ostenderim, habentem habitum supernaturalem, si circa eius obiectum formale operetur, semper producere actum supernaturalem: non videtur res vlterius posse esse dubia, supposita veritate eorum quæ ibi docui.

Bañez. Turrian.

32 Lege naturæ tenemur Deum diligere propter rationem intrinsecam suam bonitatem, abstrahendo an amor sit naturalis an supernaturalis. Nō obligamur ad actũ amoris supernaturalem, nisi aliquo modo indirectè. Non est in nostra potestate elicere potiùs actum supernaturalem, quam naturalem.

Dicendum itaque, cùm præceptum diligendi Deum oriatur ex iure naturæ, obligare omnem sufficienter vtentem ratione, vt Deum diligat vero actu amoris beneuolentiæ, & consequenter propter intrinsecam suam bonitatem qua in se infinitè bonus & amabilis est, iuxta dicta disput. 21. dub. 2. abstrahendo tamen an hic amor futurus sit naturalis, an supernaturalis. Etsi enim Deus præcipuè intendat vt amemus eum amore supernaturali, cùm ad hoc nobis gratiam tam præuenientem, quàm habitualem largiatur; tamen ad hoc propriè nullo præcepto directè obligamur. Quod patet: quia non possumus vllo modo in nobis distinguere amorem Dei naturalem à supernaturali, aut scire an hoc vel illo Deum amemus; quod tamen videretur necessarium si obligaremur eum alterutro determinatè amare. Secundò, quia, etsi in nostra potestate sit, saltem habita gratia præueniente ad hoc necessaria, Deum super omnia diligere; tamen non est in nostra potestate efficere, vt hic actus sit potiùs supernaturalis quàm naturalis, vel contrà; sed posito quòd habeamus sufficientia auxilia siue habitualia, siue actualia ad eliciendum actum supernaturalem, ille actus erit supernaturalis, & contrà erit naturalis si illa auxilia nobis desint, quantumuis conemur elicere supernaturalem.

Solùm igitur indirectè possumus obligari vt eliciamus actum supernaturalem, quatenus omnes obligamur vt quantum cum Dei gratia possumus, elaboremus vt simus in statu gratiæ: quo posito hoc ipso quo eliciemus actum caritatis, necessariò eliciemus supernaturalem, vt ostendi suprà.

CONCLVSIO II. Etsi illud Deut. 6. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, &c. sensu accommodatitio benè explicet D. Thom. citatus n. 16. tamen si spectemus præcisè sensum litteralem, & modum loquendi Hebræorum & Scripturæ, illa verba: *Ex toto corde & ex tota anima*, &c. videntur omnino idem significare, scilicet nos ita debere amare Deum, vt affectum nostrum non diuidamus in alia, aliquid appretiatiuè supra eum aut contra eius voluntatem amando, atque adeò vt simus parati potiùs omnia carissima etiam ipsam vitam deserere, quàm ipsius præcepta violare. Ita Cornelius Cornelij in dictum locum Deut. & Vasq. 1. 2. disp. 194. c. 3. in fine.

33 Deut. 6. Quis sit sensus illius loci, *Diliges Dominum Deum, &c.* *D. Thomas.* *Cornel. Cornely.* *Vasquez.*

Vbi Nota, quando Scriptura vult aliquid fortiter asserere aut inculcare, id variis verbis idem significantibus repetere. Sic 4. Regum c. 20. Isaias ait Ezechiæ: *Præcipe domui tuæ, morieris enim tu, & non viues.* Psalm. 6. *Domine ne in furore tuo arguas me, neque in ira tua corripias me.* Psalm. 50. *Amplius laua me ab iniquitate mea, & a peccato meo munda me.* & alibi sæpiùs. Et simili modo dicto loco Deut. 6. sæpiùs idem aliis verbis repetitur, vt fortiùs inculcetur.

Scriptura variis verbis idem significat vt fortiùs inculcet. *4. Reg. 20.* *Psalm. 6.* *Psalm. 50.*

CONCLVSIO III. Absolutè dicendum est, nos in hac vita posse Deum cum ipsius gratia amare prout præcipitur Deut. 6. Probatur Primò, quia Trident. sess. 6. can. 18. dicit anathema iis, qui dixerint præcepta Dei etiam iustis esse obseruatu impossibilia: atqui illud est verum Dei præceptum: ergo potest impleri. Secundò, quia Christus Lucæ 10. legisperitum interrogantem quid faciendo obtineret vitam æternam, remisit ad legem, & ea ei recitanti dictum præceptum, ait; *Rectè respondisti, hoc fac, & viues.* Vbi apertè ostendit impletionem illius præcepti esse possibilem, & necessariam ad obtinendam vitam æternam. Item Deuter. 30. v. 2. vt filij Israël post peccatum possent à Deo misericordiam obtinere, expressè exigitur vt ad eum reuertantur, eique obediant ex toto corde & ex tota anima; quæ frustra docerentur si hoc esset impossibile. & v. 6. dicitur: *Circumcidet Dominus Deus tuus cor tuum, & cor seminis tui, vt diligas Dominum Deum tuum in toto corde tuo & in tota anima tua, vt possis viuere.* Vbi apertè dicitur hoc præceptum hîc implendum esse à filiis Israël, & hoc esse necessarium vt possint hîc viuere, siue ne Deus eos disperdat.

34 Possumus hîc implere præceptum amãdi Deũ. *Trident.* *Luc. 10.* *Deut. 30.*

Vbi Nota, hæc verba *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde*, &c posse dupliciter accipi. Primò, in sensu omnino rigoroso & stricto, ita scilicet vt totus noster affectus continenter feratur in Deum, adeò vt nulla ex parte vel minimùm ab eo deuiet, aliquid aliud inordinatè amando; quod in hac vita fieri nequit, saltem sine specialissima Dei gratia. & sic illa verba intellexerunt D. August. & D. Bernardus citati n. 17. Secundò, vt dicantur Deum ex toto corde diligere, qui eum appretiatiuè diligunt super omnia, ita nimirum vt sint parati pro ipsius amore potiùs omnia perdere, quàm eum præsertim mortaliter offendere. & hic est sensus illius præcepti, & sic impleri hîc potest. Posset hîc disputari an teneamur Deum diligere super omnia intensiuè, sed de hoc meliùs agemus disp. sequenti.

35 Duplici sensu Deus potest dici amari ex toto corde. *August.* *Bernard.*

DVBIVM III.

Quando obliget præceptum diligendi Deum super omnia?

36

Vlla vlla est difficultas theologica, præsertim moralis siue practica, in qua explicanda tot

tàmque variæ sunt Doctorum sententiæ; adeò enim hæc res est obscura, vt facilius sit ferè quasuis in ea sententias refutare, quàm aliquam certam firmiter stabilire. Quare varias aliorum sententias hîc proferemus & expendemus, vt lector possit aliquo modo discernere quænam ad veritatem videatur propiùs accedere.

37 *D.Thom.*

Primò igitur S.Thom.1.2. quæst.89. art.6. quem tota ferè eius schola sequitur, docet, quemuis hominem statim ac ad vsum rationis peruenit, ita vt sit potens peccare, teneri hoc præcepto Deum super omnia diligere.

Probatur Primò, quia homo statim ac peruenit ad vsum rationis, tenetur se conuertere ad vltimum suum finem ad quem omnes suas actiones dirigat: atqui hoc fit per dilectionem Dei super omnia: ergo ad hanc tunc tenetur. Maior probatur, quia quod in lapide est grauitas necessitans eum vt tendat ad suum finem, scilicet ad centrum terræ, hoc in homine est obligatio tendendi ad suum finem: atqui lapis statim ac generatus est, sublato omni impedimento tendit ad suum finem: ergo similiter homo statim ac natus est, sublato omni impedimento, quod ei initio inest ob defectum rationis, tenetur se conuertere ad Deum.

38

Secundò, quia aliàs fieri posset vt quis existens in peccato originali, veniénsque ad vsum rationis, aliquamdiu viueret sine peccato mortali, & priùs peccaret venialiter, quàm mortaliter; & ita moreretur: atqui hoc est absurdum: ergo & id vnde sequitur.

Innoc.III.

Minor probatur Primò, quia Innocent. III. c. *Maiores*, de baptis. §. *Sed adhuc*, docet, adultis dormientibus non posse per baptismum remitti peccatum originale, quia hoc nequit remitti sine mortali: ergo sentit hoc non posse in adultis reperiri sine mortali.

Concil. Florent.

Probatur Secundò, quia Concilium Florent. ait: *Illorum autem animas, qui in actuali mortali peccato vel solo originali discedunt, mox in infernum descendere, pœnis tamen disparibus cruciandas.* Vbi nullam facit mentionem eorum, qui discedunt cum solo peccato originali & veniali: ergo sentit nullos tales esse.

Tertiò, quia nullus pro his posset assignari locus: nam nec limbus puerorum, quia ibi non puniuntur peccata actualia; nec etiam locus damnatorum ob peccata mortalia, quia ipsi non commisissent peccatum mortale: & nullus tertius locus damnatorum datur.

39

Nullo argumento satis probatur nos primo instanti quo vtimus ratione teneri nos conuertere ad Deum.

Sed hæc argumenta non satis probant intentum. Ad primum, nego maiorem. Ad eius probationem, Respondeo maiorem eius nullo niti fundamento, & videri aperte falsam: quia aliàs sequeretur, hominem obligari vt quoties non impeditur continuo actu amoris tendat in Deum, donec ei in cælo vniatur; sicut lapis quoties non impeditur, continuò quantum potest tendit ad centrum terræ, donec eò perueniat.

His adde, etsi vtriusque argumenti maior esset vera, solùm probaret nos statim ac habemus vsum rationis, debere elicere actum spei, & amare Deum tamquam bonum nostrum: hac enim ratione Deus est noster vltimus finis & obiectum spei, & lapis tendit ad centrum tamquam ad bonum suum.

40 *Sanchez.*

Ad secundum, multi apud Sanch. de Præcept. l.1. c.35. n.7. negant secundam partem maioris. nam, etsi concedant fieri posse vt existens in peccato originali peccet prius venialiter, quàm mortaliter, aiunt tamen pertinere ad diuinam prouidentiam non permittere vt talis in eo statu moriatur: quod etsi videatur solum inuentum ad soluendam dictam difficultatem; tamen probabilius dicitur, quàm illud, quod alij per illud argumentum conantur probare. Cum aliis tamen credo probabilius, absolutè fieri posse, vt aliquis cum solo peccato originali & veniali è vita discedat. & hoc cum aliis probabile putat Suar. tom.4. in 3. p. disp.11. n.18. Atque ita nego minorem illius argumenti.

Fieri potest vt quis moriatur habens solum peccatum originale cum actuali veniali. Suarez.

Ad primam probationem, nego conseq. quia Pontifex non reddit ibi omnino generalem rationem cur adulto, qui baptismum numquam petiit, per hunc dormienti collatum nequeat remitti peccatum originale: sed solùm respondet ad casum qui communiter solet accidere, & quem sibi expressè soluendum proposuerat. Cur scilicet in eo, qui simul habet peccatum originale iunctum peccato mortali actuali, illud nequeat remitti per baptismum homini dormienti nec vllo modo pœnitenti collatum. Ad quod optimè respondet id fieri non posse, quia secundùm præsens Dei decretum vnum ex dictis peccatis nequit remitti sine altero.

41

Ad secundam probat. nego conseq. quia Concilium non statuerat ibi enumerare omnes casus qui poterant hac in re accidere, cùm hoc nullo modo faceret ad rem: vnde nec ibi facit mentionem eorum qui discedunt è vita cum peccato actuali mortali & veniali, aut cum peccato originali & actuali mortali. & tamen inde non licet inferre tales nullos esse. Ideò igitur Concilium facit mentionem duorum casuum, quia solùm faciebant ad ipsius propositum: nam solùm intendebat ostendere, vtrumque peccatum tam originale quàm actuale mortale, per se sufficere ad æternam damnationem.

Suarez.

Ad tertium, Respondeo cum Suarez suprà tales futuros cum reliquis qui habent solum peccatum originale, in limbo, passuros tamen particularem aliquam pœnam; aut æternam valdè leuem, v.c. perpetuam aliquam displicentiam sui, aut confusionem ex apparenti illa in se macula, aut temporalem grauiorem, iuxta ea quæ dixi tom.2. de Sacram. disput.10. dub.6.

42

His adde, etsi concederemus omnes statim ac incipiunt vti ratione, teneri Deum amare super omnia; inde tamen non sequi, nullum existentem in peccato originali posse priùs peccare venialiter, quàm mortaliter. quia cùm hæc obligatio communiter ab incipientibus vti ratione inuincibiliter ignoretur, præsertim inter barbaros; ratione huius ignorantiæ, aut etiam omnimodæ inaduertentiæ, venientes ad vsum rationis non elicientes actum caritatis, communiter excusabuntur à peccatu, præsertim mortali, & ita priùs poterunt peccare venialiter quàm mortaliter.

43

Secunda sententia docet, adultos obligari singulis diebus Dominicis & festis elicere actum caritatis, quia hoc videtur præscribi dum iubemur dies festos sanctificare. Ita Scot. in 3. d.27. q. vn. ad 3. §. *Quantum ad secundum.* & alij. Sed hoc alij communiter reiiciunt, quia fundamento caret. nam per præceptum sanctificandi festa solùm nobis præcipitur abstinentia ab opere seruili, & aliquis actus latriæ, v.c. auditio Sacri, idque iure Ecclesiastico: dicta autem fieri possunt sine actu caritatis.

Scotus.

44

Alij Tertiò, docent hoc præcepto obligari adultos, quando suscipiunt baptismum, vt hac ratione profiteantur se Deo omnino subiectos esse. Sed alij id reiiciunt, tum quia ad baptismum ritè suscipiendum sufficit attritio; vt etiam ostendi tom.1. de Sacram. q.62. a.1. dub.2. n.31. tum quia etiam per ipsam baptismi susceptionem satis testamur nostram fidem & subiectionem respectu Dei.

45

Quartò, alij putant hoc præceptum obligare: Primò, quoties magnum aliquod beneficium à Deo accipimus; Secundò, quando audimus aliquos blasphemantes, aliamúe iniuriam Deo inferentes; Tertiò, quando

quando opus aliquod valdè difficile aut magni momenti aggrediendum est; Quartò, quando grauem patimur tentationem. Sed alij hos casus reijciunt vt carentes fundamento. Nam primus solùm requirit actionem gratiarum: secundus verò, vt talem Dei iniuriam quantum possumus impediamus: tertius autem, vt Dei auxilium imploremus: & quartus, vt repræsentando nobis pœnas inferni aut similia affectum tentationi repugnantem in nobis excitemus: quæ omnia sine actu caritatis fieri possunt. His adde, si in dictis casibus præceptum caritatis obligaret, id solùm fore per accidens, nos autem hîc quærimus, quando per se obliget.

46 *Turrian.*

Quintò, ob has difficultates quidam apud Turrian. 2.2.disp.97.dub.2. §. *Propter difficultatem.* putant hoc præceptum solùm obligare in periculo vitæ. Sed alij hoc refutant, quia cum amor Dei super omnia conducat ad vitam rectè instituendam, si vnquam per se obliget, potiùs debet obligare in initio vitæ, quam in fine. Quare aliqui apud Sanch.de Præceptis l.2.cap.35.sub finem putant eos, qui in fine vitæ possunt suscipere Sacramentum Pœnitentiæ, non teneri elicere actum caritatis, quia alia ratione possunt ad mortem se munire. Alios quosdam casus præterea referunt Turrian. & Sanchez locis suprà citatis. Ex quibus omnibus videas quàm hæc res apud Auctores sit dubia. Pro cuius resolutione

Sanchez.

Nota, nos dupliciter posse obligari ad eliciendum actum caritatis. Primò, per se siue spectata præcisè bonitate illius actus & obligatione quam habemus eum eliciendi. Secundò, per accidens, eò quòd occurrat obligatio alterius præcepti, cui non possumus satisfacere nisi eliciamus actum caritatis, vt patebit ex dicendis.

47 Possumus obligari ad actum caritatis aut per se aut per accidens.

48 *Vasquez. Azor. Turrian. Sanchez.*

CONCLVSIO I. Non tenemur elicere actum caritatis statim ac peruenimus ad vsum rationis. Ita Vasq.1 2.disp.146.c.2. Azor to.1.Moral l.4. c.10.q.6. Turrian.2.2.disp.97.dub.2. & cum aliis Sanch de Præcept.l.2.c.35.n.7.

Probatur Primò, quia, vt ostendi num.39. contrarium caret sufficienti fundamento, sine quo tamen tam grauis obligatio inducenda non est. Secundò, quia eiusmodi obligatio communiter ab omnibus Christianis ignoratur, exceptis iis qui de ea in scholis disputari audiunt: si autem talis obligatio esset, omnes Pastores tenerentur eam sæpissimè suis subditis, & parentes suis liberis statim atque aliquis vsus rationis in iis appareret, imò etiam ante hunc vsum inculcare; vt primo instanti vsus rationis eam possent implere. Quæ sunt contra praxim Ecclesiæ, imò fieri nequeunt, quia pueri nequeunt talia doceri, antequam ad vsum rationis perueniant: postquam verò ad eum peruenerint, iam transiit illud tempus, quo primò ad eliciendum actum caritatis obligantur, antequam hæc de se possint instrui.

Si esset lex nos obligans primo instanti vsus rationis ad actum caritatis, eius obseruatio esset impossibilis.

49

Ex quo probatur Tertiò, quia nec pueri ante primum instans vsus rationis possunt sufficienter doceri quomodo Deum ex caritate debeant diligere, nec id etiam per se sine vllo doctore statim in primo instanti vsus rationis scire, cùm & tunc & aliquamdiu pòst vix possint spiritualia vllo modo apprehendere: vnde sequitur, eos sine singulari valdè Dei illustratione, quæ communiter iis non datur, tunc non posse Deum vero actu caritatis diligere, & consequenter nec ad hoc obligari.

Quæ vera sunt non solùm accipiendo illud instans metaphysicè, prout quidā id accipiunt, sed etiam pro notabili aliquo tempore, v.c. aliquot horarum aut etiam dierum; quia pueri in illa ætate vix possunt sufficienter apprehendere quid sit Deum præcisè propter intrinsecam suam bonitatem super omnia diligere, ita vt possint verum actum caritatis elicere: ad hoc enim videtur requiri ingenium aliquo modo maturum, quale non habent pueri in primo vsu rationis; saltem communiter loquendo. Quare cùm eiusmodi actus ipsis pro eo tempore sit saltem valdè difficilis, & moraliter impossibilis, non videtur conuenire suaui dispositioni diuinæ prouidentiæ eos pro tunc ad eum eliciendum obligare.

50 Quando incipiat caritas Dei nos per se obligare ad suum actū.

CONCLVSIO II. Valdè probabile est, tunc nos per se incipere obligari vt eliciamus actum caritatis erga Deum, cùm primùm habemus sufficientem ipsius Dei cognitionem, vt possimus eiusmodi actum elicere: qua nimirum siue fide diuina, siue alia ratione cognoscamus ipsum esse in se infinitè bonum ac amabilem, & nos omnia ab eo habere, totósque ab eo pendere, omniáque nostra ei debere, aliáque eiusmodi, quæ nos ad eius amorem possunt excitare. Ita Valent.t.2.disp.3.q.19 puncto 1 §. *Primus casus est.* Cùm enim hic amor maximè à nobis exigatus, vt eo incitemur vt Deo ex vero affectu filiali seruiamus, eíque in omnibus conemur placere, nullo modo possumus huic nostro officio satisfacere, si eum actū in finem vitæ differamus; quare recta ratio omnino exigit vt eum circa initium vitæ nostræ eliciamus. cùm autem, vt ostendi concl.1. vix possimus eum citiùs elicere ob defectum cognitionis, & ingenij immaturitatem: videtur tempus iam dictum aptissimum, quo illa obligatio incipiet.

Valentia.

Hoc tamen non puto ita intelligendum, quasi peccemus mortaliter nisi tunc statim eiusmodi actum eliciamus (hoc enim satis graue esset, nec sufficienti ratione probari potest) sed vt seclusa omni ignorantia & inaduertentia, sine graui peccato nequeamus eum valdè diu differre. quanto autem tempore possimus eum differre sine peccato mortali, non possumus ita præcisè dicere. crediderim tamen omnino peccaturum mortaliter qui eum ad aliquot annos differret, aut fortè etiam qui vltra annum, seclusa, vt dixi, inaduertentia.

Habita sufficienti Dei cognitione peccamus mortaliter si valdè diu differamus elicere actū caritatis, nō tamen, si non ita diu.

51 *Valentia.*

CONCLVSIO III. Tenemur per se elicere actum caritatis circa articulum mortis. Ita Valentia suprà casu 7. Quod non solùm intelligendum est, quando non habemus copiam confessarij, & conscij nobis sumus peccati mortalis (quo casu res omnino certa est, quia sine actu caritatis nequimus elicere contritionem; ad quod tamen tunc, ne aliàs damnemur, obligamur) sed etiam si sacramentaliter confessi sumus. Ratio est Primò, quia, etsi satis certum sit ad effectum Sacramenti Pœnitentiæ sufficere attritionem; tamen non sumus semper satis certi nos habere veram attritionem: & qui in aliis circumstantiis quando agitur de æterna salute irrecuperabiliter perdenda, ita tepidus est, vt sciens solùm velit atteri, nec conetur ad verum actum caritatis & contritionis, facilè exponet se periculo non habendi veram attritionem; quare tunc nitendum est ad summa, vt media obtineamus, quia via tunc securissima eligenda est.

Instante morte nitendum ad summa & securissima.

52

Secundò, quia cùm tunc grauissima instent certamina, omnibus modis homo tenetur se contra ea parare: nam si tunc cadat æternùm peribit: & quamuis non eliciendo actum caritatis, absolutè loquendo aliis mediis, v.c. meditatione instantis mortis, & secuturæ æternitatis, ac excitando in se spem æternæ felicitatis ac timorem inferni, aut simili ratione possit eas tentationes superare & victor euadere; tamen si tepidè hac in re agas, exponet se grauissimo periculo æternæ damnationis: quod in eo casu omnibus modis tenetur vitare, & viam quantum potest securissimā eligere, omnibus quibus potest modis se Deo suo perfectissimè vniendo, quod fit per actus caritatis. Adde, hos actus esse vtilissimos ad impetrandam diuinam gratiam, tunc homini maximè necessariam.

53 CONCLVSIO IV. Valdè probabile est hominem diu viuentem extra dictos casus adhuc sæpiùs per se teneri elicere actum caritatis; ita vt grauiter peccet si sciens sponte siue aduertenter id valdè diu differat. Hic etiam videtur ferè communis sensus Doctorum paucis exceptis; & quamuis non possit præcisè definiri tempus intra quod talis sub mortali teneatur actum caritatis elicere; tamen videtur omnino mortaliter peccaturus, si illud ad tres aut quatuor annos sponte differat. Probatur Primò, quia secundùm moralem æstimationem videtur includere quendam contemptum diuinæ amicitiæ, si quis infinitam bonitatem à qua ita amatur, tanto tempore sponte negligat redamare. Secundò, quia qui ita negligens est in amando Deo, vix fieri potest vt diuinam amicitiam tanti faciat, eámque ita colat ac contendat conseruare, sicuti tenetur & omnino necessarium est ne ea excidat: qui enim tam tepidè Deo seruit, facilè data occasione eius cultum deserit.

54 *Quando teneamur per accidens elicere actum caritatis.*

CONCLVSIO V. Extra hos casus sæpè potest contingere, vt homo per accidens teneatur elicere actum caritatis. Primò, quoties tenetur conteri, vt si conscius sibi peccati mortalis teneatur solemniter administrare aliquod Sacramentum, nec possit confiteri: aliísque casibus, quos retuli tom. 2. de Sacram. disp. 3. dub. 3. initio. Ratio est, quia, vt ibidem respondi disp. 2. dub. 6. conclus. 1. fieri nequit vt peccator eliciat veram contritionem sine formali actu caritatis. Secundò, quoties quis credit id hîc & nunc esse necessarium ad vincendam aliquam grauem tentationem; aut vt sufficienter animum comparet ad aggrediendum aliquod opus heroicum, quod iam aggredi tenetur, aut similes ob causas. Probatur Primò, quia, etsi eum tunc elicere actum caritatis non esset verè à parte rei medium hîc & nunc necessarium ad illos fines obtinendos; tamen hoc ipso quo ille putat id ita esse necessarium, ad illud obligatur, quamdiu in ea opinione manet, ne aliàs peccet contra conscientiam.

55 Secundò, quia sæpè potest contingere, vt illud sit verè medium necessarium ad dictos fines obtinendos: idque vel ob eius dispositionem, qui aliis viis non sit fortasse sufficienter excitandus vt tentationem superet aut opus illud constanter aggrediatur, vel etiam quia alia via non est à Deo impetraturus eas gratias, quibus indiget vt eos fines de facto obtineat. Etsi enim Deus nobis in necessitate non desit suam gratiam subministrando, tamen sæpè vt det nobis gratias maiores, & quas videt habituras effectum, requirit vt eas certis rationibus conemur impetrare: quas si ex negligentia omittamus, dat nobis minores, quibus etsi absolutè possemus hoc vel illud perficere; tamen non nisi difficillimè id ita possemus, ideóque non sumus de facto perfecturi.

DVBIVM IV.

Vtrùm teneamur aliquando amare proximum actu interno?

56 NOta nos dupliciter posse ad hoc obligari. Primò, præcisè ex virtute caritatis. Secundò, ex alia particulari virtute, v.c. ex pietate aut gratitudine. Et satis clarum est, nos hac ratione obligari quandoque vt alios amemus aliquo actu interno. Quia inhumanum omnino & contra pietatem parentibus debitam videtur, si filius suos parentes nullo vnquam vero amoris affectu prosequatur. Hinc Apostolus ad Rom. 1. inter alia grauissima vitia, quibus olim Gentiles laborabant, vocat eos *sine affectione*, græcè ἀστόργους, quod iuncto α. priuatiuo descendit à στοργὴ, quod propriè significat amorem filiorum in parentes: atque ita ἄστοργος dicitur qui hoc amore caret. Et simili ratione is, qui valdè ab alio amatur, & ab eo magna beneficia accepit, videtur ex gratitudine obligari non solùm vt exteriùs se gratum ostendat, sed etiam vt interno affectu eum amet, hoc enim exigit illa beneuolentia, qua alter eum prosequitur. Confirmatur, quia si illi scirent se ab his verè interiùs non amari, ægerrimè id ferrent, & æstimarent id cedere in sui contemptum, idque secundùm communc omnium iudicium, meritò facerent: quod verum non esset, si illi non tenerentur eos ita amare.

Inhumanè agit filius numquam interno actu parentes amando. Rom. 1.

Ex gratitudine obligamur magnum benefactorem amare.

57 Quantum autem & quoties tam filij parentes, quàm beneficiati suos benefactores teneantur interno amore prosequi, non est facile definire, nisi quod in genere dici potest Primò, hîc multò grauiorem esse obligationem filij erga parentem, quàm beneficiati erga benefactorem, ob varias causas quas adferam disput. sequenti dub. 9. Secundò, quando abest omne odium & animi auersio, & filius parenti, & beneficiatus benefactori exteriùs omnia officia iis debita præstant, non esse multùm laborandum de interno affectu, quia in hoc casu moraliter vix fieri potest, vt hic saltem notabiliter desit.

Et ex his proportionaliter potest colligi quem affectum inferiores debeant suis Superioribus, vxores maritis, &c. aut etiam contrà parentes suis filiis, Superiores suis inferioribus, mariti vxoribus, &c. hæc enim spectanda sunt maximè ex officiis, quæ sibi mutuo tenentur præstare, de quibus agemus disp. sequenti, hîc autem solùm agimus de priore obligatione, quæ oritur præcisè ex virtute caritatis.

58 Illi igitur, qui, vt ostendi num. 45. putant non esse specialem obligationem diligendi Deum actu interno; multò magis id dicunt de dilectione proximi, atque adeò secundùm eos caritas per se solùm nos obligat Primò, ad abstinendum ab omni proximi odio, aliísque rebus quæ ei possunt aliqua ratione nocere, & Secundò, vt occurrente necessitate aliáque occasione exhibeamus ei externa officia, quæ ei ex caritate tenemur exhibere. Ad internum verò affectum non aliter nos obligat, quàm quatenus hic est necessarius vt illa exhibeantur: ad quod non est necessarius vllus verus actus caritatis erga proximum, cùm ex aliis pluribus finibus non malis possimus ea proximo exhibere.

59 *Matth. 7* Prob. Primò, quia Christus Matth. 7. explicans qua ratione debeamus proximum diligere, ait: *Omnia ergo quæcumque vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis: hæc est enim lex & Prophetæ.* Ac si dicat, Hoc faciendo implebitis totam legem circa dilectionem proximi. vnde D. Bernard serm. 50. in Cantica, ait: *An non denique satis tibi esse iudices ad implendum istud de proximi dilectione mandatum, si id perfectè obserues in quo omni homini rectè de lege naturæ præscribitur: Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris: & item illud, Quæcumque vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis?* *Bernard.*

60 *1. Iohan. 3.* Secundò, quia S. Iohan. epist. 1. c. 3. explicans qua ratione debeamus proximum diligere, ait: *Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habentem, & clauserit viscera sua ab eo: quomodo caritas Dei manet in eo? Filioli mei non diligamus verbo, neque lingua; sed opere & veritate.* Quibus locis tam Scriptura, quàm S. Bernardus totam obligationem diligendi proximum & veram rationem caritatis ponunt in externo opere.

Nec refert quòd S. Bernardus verbis suprà recitatis subiungat: *Neque hoc dico vt sine affectione simus, &c.* quia videtur loqui de affectione in Deum, aut de ea, quæ necessaria est, vt opera externa faciamus: vt patet ex sequentibus.

61 Tertiò, quia spectando præcisè præceptum cari-

Caritas solum imperat dilectionē proximi quatenus in eius bonum cedit.

ratis, non tenemur aliquem diligere, nisi quatenus id in ipsius bonum aliquo modo cedit (nulla enim videtur ratio cur alicui teneat amorem aliudúe officiū impendere, si id nullo modo in ipsius bonum cedat:) atqui, etsi amor merè internus possit aliquo modo cedere in bonum & cultum Dei, qui eum immediatè in se intuetur; non videtur tamen posse cedere in bonum hominis, nisi ratione actus externi; quia solùm ratione huius & nullo modo secundùm se præcisè potest ab homine percipi: ergo non aliter teneor proximum amare, quàm quatenus id est necessarium ad exhibendos ei actus externos ipsi debitos.

62

Confirm. Primò, quia nec teneor amore interno amare omnes homines in confuso; hoc enim videtur inutile, quia non possum præstare aliqua beneficia saltem quæ sint magni momenti hominibus in genere sumptis: neque etiam teneor ita singulos amare in particulari, quia hoc est impossibile: neque etiam speciatim aliquos in particulari, quia nulla est ratio cur hos potiùs quam illos teneat ita amare: nisi fortè, vt dixi num. 56. ad id obliger ex aliqua particulari virtute: de quo casu hic non agimus. Quare etsi parentibus & quibusdam aliis ex pietate aut gratitudine teneat exhibere etiam internum affectum, quia nimirum hic est communiter necessarius, vt debitè iis exhibeam particularia officia, quæ iis debeo; tamen secùs videtur de aliis hominibus, quibus non teneor exhibere particularia officia, nisi fortè per accidens ratione occurrentis necessitatis, quo casu ea ex alia virtute possum facilè exhibere.

S. Iohan. D. Thom.

Confirmatur Secundò, quia, vt insinuat S. Iohannes citatus n. 60. & docet D. Th. 2. 2. q. 25. a. 8 non tenemur ex virtute caritatis proximum particulari affectu diligere, nisi ratione occurrentis necessitatis; & consequenter quatenus hæc id exigit: atqui huic potest occurri per externam beneficentiam sine actu interno caritatis: ergo hic non est necessarius.

63

Communior tamen Doctorum sententia est, nos etiam ex caritate teneri diligere proximum, vt patet ex Auctoribus citatis suprà num. 25. qui id ferè omnes ibidem aut expressè docent, aut clarè insinuant.

Matth. 22.

Et probant Primò, quia Christus cùm Matth. 22. attulisset primum mandatum, scilicet, *Diliges Dominum Deum tuum*, &c. subiunxit. *Secundum autem est simile huic, Diliges proximum tuum sicut teipsum*: atqui Deum tenemur diligere actu interno: ergo etiam proximum. Et Iohannis 15. ait: *Hoc est præceptum meum vt diligatis inuicem, sicut dilexi vos*: atqui ipse nos dilexit vero actu caritatis interno: ergo etiam sic debemus nos mutuò diligere. Similiter S. Iohannes epistola 1. cap. 4. ait: *Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat & fratrem suum*, scilicet simili caritate. Confirm. quia D. August. l. 8 de Trinitate c. 7. apertè docet, nos eadem caritate diligere Deum & proximum: quod verum non esset, si vna esset solùm externa, alia interna.

Iohan. 15.

1. Iohan. 4.

August.

64

Sed hæc argumenta non videntur id quod intendunt satis euincere. Ad loca enim Scripturæ facilè responderi posset, in illis solùm probari esse verum præceptum, quo iubemur diligere proximum, & hoc esse simile illi præcepto, quo iubemur diligere Deum: quia scilicet vtrumque est iuris naturæ & diuini, & virtute continet omnia officia erga Deum & proximum exhibenda: ex quo non sequitur, erga Deum & proximum similem dilectionem præcipi; sed solùm erga vtrosque eam dilectionem præcipi, quæ vtrique conuenit, & ad bonum iis conueniens procurandum est necessaria: iuxta dicta n. 61.

Ad Augustinum Respondeo, si aliquid probaret, probaret eandem esse dilectionem qua diligimus proximum, & qua Deus nos diligit: solùm itaque vult has tres dilectiones, scilicet Dei erga nos, & nostram erga Deum & proximum, conuenire in genere, & in confuso in ratione dilectionis, vt dixi disp. 21. n. 6.

65

Pro resolutione Nota ex dictis dub. 1. me dupliciter posse diligere proximum. Primò, amore distincto ab eo quo diligo Deum, & qui habeat veram rationem amicitiæ erga proximum. Secundò, eodem amore quo diligo Deum, quique respectu Dei sit amor amicitiæ, respectu proximi amor concupiscentiæ. Quod rursum dupliciter fieri potest. Primò, vt amor meus explicitè se extendat ad proximum, vt cùm explicitè opto ei beatitudinem aliaúe bona ad hanc conducentia, quatenus hæc conducunt ad gloriam Dei, & sunt quoddam bonum ipsius Dei. Secundò, vt meus amor solùm implicitè proximum respiciat; hoc ipso enim, quo Deum super omnia amo, eique in genere omne bonum opto, & in omnibus placere, & ipsi placita pro viribus procurare cupio, implicitè opto proximo salutem æternam, aliáque bona ad hanc consequendam ei necessaria, & exhibeo me paratum vt data occasione ea procurem, quatenus hæc sunt etiam quoddam bonum Dei eique placent. & hac ratione omnis vera & efficax dilectio Dei est etiam vera dilectio proximi.

66

Tenemur proximum actu interno diligere: non tamen distincto ab eo, quo Deū diligimus.

CONCLVSIO I. Tenemur proximum vltimo modo aliquando ex caritate vero interno actu diligere. Patet, quia, vt ostendi dub. præcedent. tenemur aliquando actu interno diligere Deum: omnis autem vera dilectio Dei est dicto modo etiam dilectio proximi.

67

CONCLVSIO II. Spectata præcisè virtute caritatis valdè probabile est nos non teneri per se vnquam vero actu caritatis interno diligere proximum, nisi eo modo quem in prima conclus. explicui: aliis verò duobus modis suprà n. 65. recensitis solùm obligamur quandoque per accidens diligere proximum, quatenus id quandoque est necessarium vt aliqua bona ei procuremus. Ita Scotus in 3. dist. 30. §. *Quantum ad hoc.* circa medium: vbi docet nos non teneri explicitè diligere proximum. & Lorca 2. 1. sect. 3. disp. 58 n. 10. & videtur aperta sententia D. Thomæ 2. 2. q. 25. a. 8. in corpore. Vbi ait nos ex caritate non obligari speciali motu dilectionis amare inimicum, sed sufficere nos animo ita paratos esse, vt eum specialiter diligamus, quando necessitas occurrit: quod sufficienter fit per dictum actum dilectionis Dei. Quantum autem est præcisè ex virtute caritatis, non tenemur aliter diligere alios proximos, quàm inimicos, nisi in iis occurrat specialis ratio diligendi.

Scotus.

Lorca. D. Thom.

Ex virtute caritatis præcisè non tenemur aliter diligere non inimicos, quàm inimicos.

Prior pars concl. probatur Primò, argumentis allatis n. 59. & seqq. quæ hanc sententiam videntur satis clarè probare, nec militant vllo modo contra nostram primam conclusionem.

68

Secundò, quia omnia loca Scripturæ ac Patrum, quæ præcipiunt aut docent præceptam esse dilectionem proximi, possunt intelligi de hac implicita dilectione, quatenus efficaciter mouet nostram voluntatem vt proximo data occasione externa amoris signa exhibeamus. vt patet ex dictis n. 59. 60. & 64. imò dicta loca videntur expressè de hac dilectione loqui; nam eam omnino confundunt cum dilectione Dei, & tanquam secundùm se ab ea omnino inseparabilem, & solùm distinctam ratione actuum externorum, qui immediatè circa proximum versantur. vt patet ex dictis locis citatis, & ex toto c. 3. & 4. epist. 1. S. Iohannis.

Tertiò, quia, vt ostendi n. 61. & colligitur ex D. Thoma citato n. 67. amor proximi nobis solùm præcipitur quatenus est necessarius vt efficiat animum nostrum paratum vt ei in omni necessitate succurramus, ipsiúsque bonum data occasione promoueamus: atqui hoc sufficienter fit per ipsius amorem iam explicatum: ergo hic sufficit.

Secunda

69 *Qua ratione per accidens sit necessaria distincta dilectio proximi.*

Secunda pars probatur. Quia cùm sæpè sit necessarium, vt ei aliqua bona procuremus, etiam necessarium est vt ea ipsi velimus, & quamuis per se loquendo non sit communiter necessarium vt ea ipsi velimus ex virtute caritatis erga ipsum aut erga Deum, cùm possimus ea ipsi velle ex alia virtute, tamen in multis actionibus id vlla modo connaturali fieri potest, nisi ex aliquo amore amicitiæ erga Deum vel proximum; vt cùm tenemur pro ipsius salute æterna orare, præsertim pro iis, qui nobis coniuncti non sunt. Ad hæc enim aliáque similia caritatis externa opera exercenda, vix possumus efficaciter excitari nisi ex explicito proximi amore, quo eum vel propter Deum vel propter se amamus. Ex alio etiam capite quandoque eiusmodi amoris actus posset omnino esse necessarius, scilicet ratione alicuius difficultatis quæ in exercendis eiusmodi operibus sæpè occurrit ex aliqua auersione erga proximum, aut inordinato nostri amore, præsertim quando cum aliquo nostro incommodo ea exercenda sunt. quo casu fieri potest vt non possimus aliter sufficienter nos excitare vt proximo procuremus ea bona, quæ ei tenemur procurare; nisi in nobis priùs excitando aliquem explicitum erga eum amorem.

DVBIVM V.

Vtrùm & quo iure teneamur diligere inimicos?

70 *D. Thomas.*

D. Thomas 2. 2 q. 25 a 8. & 9. docet Primò, nos debere amare inimicos non quatenus sunt nobis inimici siue à nobis auersi (quia sic amaremus eorum peccatum) sed quatenus sunt homines eiusdem nobiscum naturæ & eiusdem gloriæ capaces, sicut alios proximos amamus. Secundò, docet, nos communiter & per se loquendo non teneri eos singulari beneuolentiæ affectu prosequi, nullo tamen modo posse eos excludere à generali affectu ac beneficiis, quibus generatim omnes alios homines aut aliquam communitatem, cuius ipsi sunt pars, prosequimur. Docet Tertiò, nos quibusdam circumstantiis teneri singularia iis beneficia exhibere. Quæ vt clariora sint tria nobis hîc explicanda restant. Primum, quo iure teneamur diligere inimicos; Secundum, quomodo teneamur eos diligere; Tertium, an in lege veteri fuerit licitum odisse inimicos. Hîc agemus de solo primo; de aliis dubiis sequentibus.

71 *Magister.*

Quidam igitur apud Magistrum in 3. d. 3. circa finem putant solis perfectis esse præceptum diligere inimicos; minùs perfectis verò id solùm esse in consilio, atque adeò hos solùm teneri diligere eos à quibus nihil mali passi sunt, & inimicos non odisse. Mouentur præcipuè quibusdam verbis D. Augustini in Enchiridio cap. 73. infrà citandis. Sed hi nullo modo loquuntur consequenter: nam etsi perfecti multa faciant, quæ non faciunt, imò nec facere possunt imperfecti, quamdiu manent tales; tamen secluso omni voto similíue particulari obligatione, illi non obligantur ad plura quàm hi: nec D. Augustinus loco citato his quidquam contrarium vllo modo insinuat.

August.

Perfecti ob obligantur ad plura, quam imperfecti.

August.

72

CONCLVSIO. In omni lege, scilicet euangelica, veteri, & naturæ, nobis præcepta est dilectio inimicorum. Est certa & communis omnium Theologorum. De lege Euangelica probatur: quia Christus Matth. 5. ait: *Ego autem dico vobis, Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos,* &c. Quæ verba etsi ex parte contineant solum consilium, quatenus nos inuitant vt etiam extra casum necessitatis quacumque data occasione inimicos singulari beneuolentia prosequamur; tamen simul etiam continent verum præceptum diligendi inimicum, iuxta modum dubio seq. explicandum. Hoc autem probatur

Matth. 5.

73

Primò, quia Christus subdit, *Vt sitis filij patris vestri, qui in cælis est.* insinuans nos aliàs, siue nolentes diligere inimicos non futuros filios Dei: quia scilicet grauiter peccabimus. Secundò, quia ibidem dixerat, *Nisi abundauerit iustitia vestra plusquam Scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cælorum.* & deinde subdens in quibus deberet abundare, inter cetera præcipit dilectionem inimicorum. Tertiò, quia, etsi ibi probet dilectionem amicorum, tamen docet eos qui solos amicos diligunt, non habituros maius præmium quàm Ethnici & publicani habeant, qui sanè vita æterna carebunt.

74 *Exod. 23.* *Prou. 25.*

Probatur de lege veteri, quia Exodi 23. dicitur: *Si occurreris boui inimici tui aut asino erranti, reduc ad eum, si videris asinum odientis te, non pertransibis, sed subleuabis cum eo.* & Prouerb. 25. *Si esurierit inimicus tuus, ciba illum.* quibus locis cùm præcipiatur effectus amoris, haud dubiè amor etiam præcipitur, id est, voluntas, qua volumus inimico tale bonum, sine qua hic effectus esse non potest.

75 *Lucæ 6.*

De lege naturæ probatur, quia Christus Lucæ 6. vt probet inimicos esse diligendos, adfert illud præceptum naturæ: *Prout vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis similiter.* Ex quo axiomate naturæ lumine euidenter cognito, clarè probat diligendos esse omnes homines, etiam inimicos; nam nemo est qui non cuperet amari etiam ab eo, cui ipse nocuit.

Plato. *Plutarch.*

Secundò, quia multi Gentiles hoc viderunt: nam Plato in Critone expressè docet non licere referre iniuriam. Et Plutarchus in libro de Vtilitate ex inimicis capienda ait, grauissima pœna dignos qui beneficentiam inimicis collatam vituperant.

Inimicus nobis est proximus.

Tertiò, lumine naturæ certum est proximum esse diligendum: atqui etiam inimicus est proximus: ergo, &c. Minor probatur Primò, quia ipse est eiusdem nobiscum naturæ, & eiusdem gloriæ capax. Secundò, quia Lucæ 10. Samaritanus vocatur proximus Iudæi lapsi in latrones, cùm tamen illi essent mutuo inimici.

Lucæ 10.

76 *Non omnis lex naturæ potest naturæ viribus impleri.*

Dices Primò, Si sit præceptum legis naturæ: ergo viribus naturæ impleri potest. Respondeo, nego consequentiam quia certum est nos totam legem naturæ, sine gratia Dei implere non posse; quare etsi fortè possit naturæ viribus aliquis amor haberi erga eum qui nobis est iniurius, non tamen efficax & constans.

77

Dices Secundò, Illud videtur esse contra naturam, quia omnes res naturaliter auersantur nociua, vt patet in brutis, & etiam in nobis, qui viso inimico mox naturaliter concitamur ad iram. Respondeo id fieri, quia vis æstimatiua in brutis & pars animæ inferior in nobis, cùm non possint apprehendere honestatem in amore inimici, sola sibi contraria apprehendunt; & ita statim commouentur. Rationis verò est discernere amanda à fugiendis, & odisse in homine peccatum, & amare imaginem Dei.

78 *August.*

Dices Tertiò, S. August. in Enchir. c. 73. ait, dilectionem inimicorum non spectare ad omnes, ad quos spectat dicere, *Dimitte nobis debita nostra:* cùm enim sit opus perfectissimum; ad solos perfectos videtur spectare. Respondeo S. August. ibi loqui de singulari beneficentia, quam perfecti ostendunt inimicis. ait enim magnificentissimæ bonitatis esse vt tuum quoque inimicum diligas, & ei qui tibi malum vult, & si potest facit, tu bonum semper velis faciásque. Ad vitandum autem peccatum, siue ad implendum præceptum de dilectione inimici, non est necessarium vt semper inimico faciamus bonum, vt infrà ostendam, sed sufficit nos id facere in certis circumstantiis.

DVBIVM

DVBIVM VI.

Qua ratione teneamur diligere inimicos?

79 HOc dubium triplicem continet difficultatem. Prima est, an liceat aliquando odisse inimicum? Qua in re per se clarum & certum est, licere odisse inimicum formaliter sumptum, siue qua inimicum, quia hoc nihil est aliud quàm odisse ipsius inimicitiam erga nos, quod bonum est: nam hac ratione non odimus ipsam personam, sed potiùs bene ei volumus, dum auersamur ipsius malum, illúdque ab eo abesse cupimus; sicut dum odimus morbum amici nostri, aut nos ipsos qua peccatores, siue peccata nostra, tam amicum quàm nos verissimè amamus; & potiùs haberemus nos odio, si nos hac ratione non odissemus.

Licitè odimus inimicum quatalem præcisè.

80 *D.Thomas.* Sic D.Thom. 2.2.q.25.a.6. docet, nos debere odisse peccatores qua tales. & a.7. docet, peccatores quantumuis sibi videantur se amare, tamen secundùm effectum & veritatem potiùs se odisse, dum sua peccata in se amant. Quo sensu etiam ipse Christus Lucæ 14. docet, eos qui ad ipsum veniunt debere odisse patrem & matrem, atque adeò omnes suos propinquos: non quidem secundùm se sumptos (sic enim eos præcipimur diligere) sed quatenus nos impediunt, quo minùs ad Christum accedamus, siua quatenus, vt alio loco ait, domestici nostri sunt inimici nostri; quatenus scilicet nos auertunt à cultu Dei.

Luc.14.

Qua ratione iubeamur odisse propinquos.

Difficultas igitur est Primò, vtrùm aliquando liceat odisse eum qui nobis est inimicus? Secunda difficultas est, an teneamur aliquando inimicos actu interno diligere? Qua de re Auctores ferè eodem modo sentiunt, sicut de dilectione proximi, quia etiam inimicus est verè noster proximus. quare ex dictis dub.4. hæc difficultas facilè potest colligi. Tertia difficultas versatur circa officia caritatis externa, quæ tenemur inimicis exhibere, quam sequentibus conclusionibus explicabimus.

81 CONCLVSIO I. Numquam licet inimicum siue eum qui nobis inimicus est, absolutè odisse odio omnino propriè sumpto siue odio inimicitiæ. Loquendo tamen per se numquam est absolutè necessarium inimicum speciali actu interno diligere.

Prima pars est communis, & prob. quia absolutum odium fertur in personam, & vult illi malum qua malum est. quod illicitum esse docet. S.Thom. suprà: & ratio apertè euincit: nam illud nullam potest habere honestam aut legitimam rationem.

Leuit.19. 1.Iohan.2. Probatur Secundò, ex Scriptura, quia Leuit.19. & 1. Iohan. 2. expressè prohibetur odium erga fratrem; sed etiam inimicus intelligitur ibi noster fratet, quia ibi vocatur frater quicumque est eiusdem nobiscum naturæ: ergo ibi prohibemur odisse inimicum. Confirmatur, quia dub.5. ostendi nos teneri diligere inimicos: atqui hoc non consistit cum eorum odio: ergo hoc nobis est illicitum.

Non omne odium inimici est malum.

Dixi, *odio inimicitiæ*, &c. quia odisse aliquem odio abominationis eum solùm qua nobis malum auersando, non semper & omni casu malum est, vt ostendam disp.29. dub.5. vbi etiam explicabo quando & qua ratione hoc aliquando sit licitum.

82 *Tenemur aliis remittere iniurias. Matth.18.* Hinc sequitur, quemque teneri in corde suo remittere iniuriam ab alio acceptam etiam non petenti, vnde Christus dicit Matth.18. nos tradendos à Deo tortoribus, nisi ea corde remiserimus fratribus nostris iniurias ab iis acceptas. Quod loquendo de interna remissione intelligendum est, etiam priusquam alter id petat, vel etiam desinat nocere: quia hoc nihil est aliud, quàm non suscipere odium erga illum, aut deponere susceptum, quod semper ad salutem est necessarium. vt docet Lorca 2.2. sect.3. disp.25. n.33. Siluest. v. *Iniuria*. q.5. Nauar. c.14. n.25. & expressè patet ex eo Leuit.19. *Non oderis fratrem tuum in corde.* vbi agitur de nondum desistente ab iniuria, vel saltem non satisfaciente. nam subditur: *Sed publicè argue illum.* scilicet, per fraternam correptionem, non vt te vindices, sed vt ipse emendetur. ideóque additur: *Ne habeas peccatum super illum.* vnde patet error Antonij Burgensis & Bartoli in l. *Si sibi.* § 1. ff. de iniuria, qui putant nos non teneri remittere iniuriam non petenti.

Lorca. Siluester. Nauarr. Leuit.19. Bartol.

83 Nota, numquam licere proximo quantumuis inimico imprecari aliquod malum qua ipsi malum est: sed bene quatenus illud malum habet rationem boni, vt si imprecer alicui graui peccatori morbum aut similem aduersitatem, quando credo hanc fore valdè vtilem ad ipsius conuersionem. Hinc quando Sancti in Scriptura videntur imprecari peccatoribus vel inimicis suis aliqua mala; quatuor modis possunt intelligi, vt docet S.Thom. 2.2.q.83.a.8.

D.Thomas. Quo sensu Sancti aliquando imprecentur suis inimicis mala. Psalm.82.

Primò, vt per modum imprecationis mala futura prædicant; non autem reuera imprecentur. Secundò, vt temporalia iis mala imprecentur, quatenus per ea corrigantur: iuxta illud Psalm.82. *Imple facies eorum ignominia, & quærent nomen tuum Domine.* Tertiò, vt non tam peccatores cupiant euerti, quàm eorum peccata. Quartò, ita vt conformando se diuinæ iustitiæ, cupiant hanc vindictam exerceri in iis, quos Deus incorrigibiles nouit, idque propter bonum iustitiæ, & correctionem aliorum, & vt ea ratione alii desinant nocere, & peccando suam pœnam augere.

84 *D.Thomas.* Secunda pars conclusionis expressè docetur à D. Thom. 2.2. q.25. a.8. in corpore: vbi ait non esse necesse speciali motu dilectionis moueri erga inimicum, quo scilicet illum in particulari diligamus; quia nec alios quidem tenemur in particulari diligere; cùm impossibile sit omnes homines ita diligere, nec per se sit ratio cur vnum magis ita teneamur diligere, quàm alium. Idem docet Caiet. ibidem.

Caietan.

Probatur Secundò, ex S.Augustino suprà, vbi dicit ita amare inimicos non esse omnium, sed sufficere, vt vbi ratio id postulat, ostendamus illis signa beneuolentiæ, v.c. remittendo etiam exteriùs iis offensam quando petunt veniam, &c.

Probatur Tertiò, quia interna dilectio erga proximum tantùm est præcepta, quatenus est necessaria ad eius bonum procurandum; sed non est ad hoc semper aut per se necessaria, sed tantùm quatenus data occasione est necessaria ad actu externo ipsi subueniendum: ergo vt sic tantùm est præcepta. vide dicta suprà n.61.

Dixi, *per se*, quia per accidens est aliquando etiam necessarium vt eum actu interno diligamus, quando aliter non possemus superare affectum odij, aut ostendere ei signa beneuolentiæ necessaria.

85 CONCLVSIO III. Ex genere suo est peccatum mortale, sine alia causa iusta inimicum excludere à generali affectu, vel beneficiis, quibus ceteros homines, aut communitatem, qua ipse continetur, prosequimur. Ita S.Thom. suprà a.9. in corpore, vbi dicit contrarium esse de necessitate salutis. & ibi Bañez, Lorca, & communiter D. Thomæ interpretes. Iohannes Benedicti in Summa sua l.3.c.12.§.9. Astexanus l.2.t.62.q.3.§. *Numquid tenemur.* Pelbartus in 3.v. *Caritas.* 6.§.57. n.1. Baptista Tronamala v. *Caritas.* num.6.

D.Thom. Bañez. Lorca. Io. Benedict. Astexanus. Pelbartus. Tronamala. Matth.5.

Probatur, quia Matth.5. Christus docet, vt intremus cælum & simus filij Dei, necesse esse ita diligere inimicos nostros, vt Deus suos, qui eos non excludit à communi affectu quo ante præuisam mortem in peccato mortali vult omnes homines, quantum est ex parte sua, saluos fieri, & participes esse meritorum

totum Christi. Nec etiam excludit eos à communibus beneficiis quæ præstat generi humano, qui solem facit oriri & pluuiam descendere super iustos & iniustos.

Nolle alicui bonum qua ei bonum est cũ odisse.

Probatur Secundò, quia velle inimicum ab eiusmodi beneficiis excludere, esset expresè ipsum odisse. Eiusdem enim affectus est nolle alicui bonum qua bonum, & velle illi malum qua malum; qui autem inimicum sine alia causa siue præcisè quia inimicus est, excludit à beneficiis quæ communiter siue generatim communitati, in qua inimicus continetur, impertit, hoc ipso positiuè non vult ei bonum qua ei bonum: nam eo casu ideo præcisè vult ei bonum qua ei bonum non dare, vt eo careat, siue ne ei prosit. Addit Bañez suprà dub.3. talem etiam peccare contra iustitiam distributiuam; sed hoc verum non est, quia illa solùm habet locum in distributione bonorum, ad quæ communitas habet aliquod ius, qualia hæc non sunt; quia supponimus hic beneficia merè gratuita conferri.

Bañez.

Vnde patet Primò, ex genere suo esse peccatum mortale, cùm quis orat pro salute alicuius communitatis, inimicum excludere, nolendo eum esse participem boni quod aliis precamur: quia hoc faciendo volumus eum carere eo bono præcisè quia ei bonum est, quie est actus odij. Et hac saltem ratione Matthæi 5. iubemur orare pro persequentibus nos. Secundò, quando quis dat eleemosynam generatim pauperibus alicuius communitatis, excludere inimicos, statuendo ne eius sint participes. Tertiò, quando multos nominatim salutans de industria solos inimicos inter eos existentes omittit. & alia eiusmodi. Ratio est, quia talis exceptio est moraliter actus odij, & apertum grauis odij signum, & quod proximum communiter grauiter ad odium prouocat. Quare eodem præcepto prohibetur, quo prohibetur nobis ne externa signa odij erga proximum ostendamus, aut ei demus occasiones quibus meritò grauiter nobis offendatur.

Matth.5. Excludere aliquem a generali beneficio est actus externus odij.

87

Quibus casibus licitè inimicum excludis a generali beneficio.

Dixi, *sine alia iusta causa*. quia si hæc adsit, illa facere non est peccatum; modò absit scandalum. Hinc si essent decem captiui inter quos quinque essent tibi inimici, si timeres ne non impetrares salutem omnibus, posses tantùm pro amicis rogare, modò aliorum exclusio ita fieret, vt nec esset signum odij, nec ab eo procederet.

Eadem est ratio, quando non possum toti communitati dare eleemosynam, tunc seruatis dictis circumstantiis licitè eam do iis solis, qui me non læserunt. Item si negando inimicis eleemosynam sperem per hoc eos emendandos, licitè eos excludo, etiamsi aliàs sufficiens esset eleemosyna pro omnibus; quia hæc exclusio est iis bona. Si tamen hæc exclusio ratione circumstantiarum esset moraliter euidens signum odij, ita vt sine scandalo non posset vnus præ alio omitti, tunc eleemosyna aut salus impetrata esset sorte diuidenda: quod quando & qua ratione faciendum sit, ex circumstantiis prudenti iudicio spectandum est. Sed vix fieri potest vt eiusmodi inimicorum exclusio possit esse apta ad eorum conuersionem, & tamen simul esse scandalosa, præsertim si excludens palàm reddat rationem cur excludat inimicos; ostendàtque se paratum eos iuuare, modò velint se emendare.

88

Dixi, *ex genere suo esse mortale*: quia ob materiæ leuitatem posset esse veniale, vt quando in eleemosyna distribuenda, aut communi salutatione nullo aut leui scandalo & ea parua auersione animi inimici omitterentur.

Quando talis exclusio sit iudicanda mortalis.

Vbi Nota, vt iudicemus an hæc exclusio sit peccatum mortale an solùm veniale, non tam esse spectandum an bonum à quo inimicum excludimus, sit magni momenti an parui; quàm vtrum ex magna aut parua auersione fiat, & an in his circumstantiis natum sit multùm an parum alios offendere: talis enim exclusio non tam est peccatum quia inimico non datur hoc vel illud bonum, quàm quia procedit ex odio, eiusúe est signum, & nata grauiter aliorum animos offendere.

Dices, Possum sine peccato hæc beneficia omittere erga totam communitatem: ergo etiam erga aliquam eius partem. Respondeo te posse ea ita omittere erga totam communitatem, quando hoc nec procedit ex odio, nec eius est signum: & eodem modo licitè ea omittis erga solam eius partem: sed hoc vulgò illicitum est, quia vel procedit ex odio, vel est eius signum.

89

Qualis inimici dilectio sit præcepta.

CONCLVSIO IV. Non tenemur communiter inimicis singularia signa beneuolentiæ ostendere: tenemur tamen semper ad id esse parati, idque de facto facere, quando necessitas & ratio id postulabunt. Ita D.Thom. suprà art.9. & cum eo communiter ipsius interpretes aliique Theologi. Richardus in 3 d.30.q.1.a.1. Valentia 1.2.d.3.quæst 3.p.2. Lorca sect.3. disp.25. membr.3 Iohannes Benedict l.3. Summæ cap.1x § 9. & est expresè S.August. in Enchiridio c.73. vbi ait nos non teneri semper benefacere inimicis, paratos tamen debere esse remittere iis offensam id petentibus.

D Thomas. Richard. Valentia. Lorca. Io Bened. August.

Prima pars patet, quia non tenemur plus inimicos diligere, quàm alios; atqui aliis non tenemur semper ostendere particularia signa beneuolentiæ: ergo nec inimicis. Probatur Secundò, quia Christus Matth.5. tantùm præcipit ne subtrahamus illis generalia beneficia, vt patet ea beneficiis Dei in nos, quæ adfert vt imitemur. Probatur Tertiò, quia præceptum dilectionis est affirmatiuum, & ideò non obligat ad semper, sed pro occasione data.

Matth.5.

90

Secunda pars probatur, quia cùm sit præceptum diligendi inimicum, idque non verbo & lingua tantùm, sed opere & veritate, vt ait S.Iohannes epistola 1. cap.3. certum est quòd obliget aliquando, & debeat opere impleri: impletur autem per signa externa amoris & beneuolentiæ: atqui debemus semper esse parati satisfacere obligationibus occurrentibus, & de facto satisfacere quando de facto occurrent: ergo debemus semper esse parati inimicos ita diligere.

1.Iohan.3.

91

An teneamur occurrentes nobis inimicos salutare.

Ex dictis sequitur Primò, nos non teneri absolutè occurrentes inimicos salutare, aut eos alloqui, aut in familiaritatem admittere, quia hæc sunt signa particularia, quæ non omnibus communiter solemus exhibere. Si tamen tales essent circumstantiæ, vt eos non salutare esset signum odij, teneremur eos salutare. Tale autem signum est Primò, quando alter nos salutat vel alloquitur; nisi fortè essent personæ valdè dispares, quarum dignior communiter non solet aliam resalutare. Secundò, quando conditio alterius ex more patriæ requirit vt alterum etiam non salutatus salutet; qualis communiter est conditio inferioris respectu Superioris. Vide Valentiam 2.2.disp. 3 q.3.puncto x. Bañez q.25.a.9. dub.3. Lorcam disp. 25.n.28.& Nauar.c.14.n.25.

Valentia. Bañez. Lorca. Nauar.

92

Idem videtur dicendum quando publicæ eorum essent inimicitiæ, quia tunc posset facile patere scandalum, cùm omissio salutationis videretur esse signũ odij, maximè in locis vbi noti sibi occurrentes solent se mutuo salutare. Etsi enim in eiusmodi locis aut circumstantiis occurrentes non salutare vel non resalutare, in aliis tantùm esset signum rusticitatis, cõtra vrbanitatem, ideóque leue peccatum; tamen in inimicis, quorum inimicitiæ ita notæ sunt, esset signum odij, & contra caritatem: atque ita facilè posset esse graue peccatum, ob grauem aliorum offensionem.

Dixi,

Dixi, *nos absolutè non teneri*, &c. quia, etsi omittere eiusmodi signa beneuolentiæ non sit omnino contra caritatem, est tamen præter officium hominis Christiani, eique aliquo modo repugnat, cuius est non tantùm alios non lædere, sed etiam fouere caritatem; immò per talem omissionem communiter, etsi non grauiter, tamen aliquo modo læditur caritas. Vnde etsi ob multorum fragilitatem, & grauem difficultatem, quam hac in re experiuntur, sæpe non expediat Confessarium suis pœnitentibus absolutè præcipere, vt extra casus iam dictos suis inimicis eiusmodi signa beneuolentiæ exhibeant; tamen ad ea exhibenda valdè sunt hortandi, tum quia hoc Christianum valdè decet, tum etiam quia ea est optima ratio auersos animos perfectè reconciliandi.

93 Quibus casibus teneamur inimicis singularia amoris signa ostendere.

Sequitur Secundò, nos multis casibus teneri exhibere particularia signa amicitiæ ipsis inimicis. Primò, quando inimicus petit veniam, tenemur ei non tantùm ex corde omnem offensam remittere, sed id etiam externo aliquo signo ostendere; quia id tunc omittere esset moraliter euidens signum odij, & alterum ad odium incitaret. Ita Ioannes Benedicti, & Astexanus suprà. Bonauentura in 3. dist. 30. quæst. 2. circa literam. Rosa aurea lib. 3. verbo *Caritas*. §. 57. num. 6. Rosella verbo *Caritas*. num. 7.

Ioannes Benedicti. Astexanus. Bonauent. Rosa aurea. Rosella.

94 Qua ratione Superior offensus debeat se gerere erga petentem veniam.

Nota tamen Primò, Superiores aliquando ad hoc non obligari, quando scilicet ostensio illa perseuerantis offensi animi iudicatur necessaria, vt subditus petens veniam magis apprehendat grauitatem culpæ, eámque posteà fugiat. Ita Dauid diu noluit Absalonem admittere in conspectum suum. Cauendum tamen Superiori, ne id videatur facere ex odio; quare dum hoc facit, simul debet ostendere se id agere magis ex amore ipsius subditi, vt eum perfectè corrigat, quàm ex aliqua ab eo auersione. Item cauendum, ne subditus nimis exasperetur. Ratio autem diuersitatis hac in re inter Superiores, & alios est, quòd Superioris sit non tantùm fraternè peccantem admonere, & ita ad pœnitentiam inducere, quod ad quemuis proximum pertinet, sed etiam eius peccatum punire: quare in Superiore ostensio illa offensi adhuc animi potest esse signum non tam odij erga subditum, quàm amoris iustitiæ; secùs est in alijs.

95 Non semper tenemur remittere satisfactionem, aut debitam pœnam.

Nota Secundò, etsi teneamur remittere offensam, nos tamen non teneri remittere reparationem damni, satisfactionem pro iniurijs, vel debitam pœnam; sed posse hæc per potestatem legitimam exigere, modò id non fiat ex cupiditate vindictæ. Immò quandoque non possumus hæc omnia remittere, nam Iudex non potest semper remittere debitam reo pœnam, nec paterfamilias pecuniam sibi debitam necessariam ad familiæ sustentationem, nec quisquam restitutionem suæ famæ; quando ea remissio in alterius damnum cederet. Ita Ioannes Benedicti, Astexanus, & Pelbartus suprà, & Richardus quæst. 2. in corpore.

Ioannes Benedicti. Astexanus. Pelbartus. Richardus.

96 Cauendus rigor in exigenda satisfactione.

Cauendum tamen, ne in exigenda satisfactione simus nimis rigidi, præsertim quando non agitur de damno reparando, sed tantùm de satisfactione pro aliqua iniuria, quæ sine alio damno facta est; in qua re ferè habet locum illud vulgatum, *Summum ius, summa iniuria*. Quare cùm in omni satisfactione, quæ est in nostra potestate, tum maximè in hac valdè Christianum est, & Deo gratum, nos omnem satisfactionem remittere: vnde Matth. 18. seruus rigidiùs, & duriùs, quàm caritas postulat, exigens solutionem à conseruo, meritus est, vt dominus donationem debiti reuocaret. Vbi licèt Scriptura videatur loqui de debito pecuniæ, & possit etiam de illo intelligi; quando proximus extra grauem creditoris necessitatem cum magno suo detrimento cogitur subitò soluere; tamen hic locus præcipuè agit de remissione iniuriæ, & consequenter de remissione satisfactionis debitæ, prout caritas, & ratio postulant.

Matth. 18.

97

Secundus casus, quo teneor inimico ostendere signa beneuolentiæ, est, quando paruo meo incommodo possum notabile ipsius malum animæ, corporis, vel fortunarum auertere. Ita iubemur Exodi 23. leuare asinum inimici iacentem sub onere, & Prouerbior. 25. esurientem inimicum cibare. Vnde patet contra Scotum in 3. dist. 3. art. 2. paulò ante §. *Ad primum*. hæc in Scriptura præcepta esse.

Exod. 23. Prou. 25. Scotus.

98

Tertius casus est, quando per illa signa multùm promouendum est bonum spirituale proximi, vt si eum comiter compellando, vel ad amicitiam, mensamve inuitando, crederem me posse eum abstrahere à grauibus peccatis, verbi causa ab odio in me perpetuo, pessimorum hominum consortio, infidelitate, &c. in quibus fortè aliàs tota vita maneret. Ratio est, quia Deus vnicuique mandauit de proximo suo; & si tenemur, cùm possumus, promouere bonum proximi temporale, multò magis tenemur promouere spirituale.

Quartus casus est, quando omissio horum signorum pareret scandalum, vt si ob circumstantias putaretur esse signum odij: de quo suprà satis dixi.

99 Vter prior teneatur petere veniam.

Petes, Quando duo offenderunt se mutuò, vter teneatur primò petere veniam? Respondeo, ceteris paribus ad hoc teneri eum, qui primò offendit; aliàs eum, qui notabiliter grauiorem iniuriam intulit. Ita Ioannes Benedicti suprà, Nauarrus cap. 14. num. 25.

Ioannes Benedicti. Nauarrus.

100 An pœnitens cogendus, vt petat veniam ab offenso. Siluester.

Petes Secundò, vtrùm is, qui intulit iniuriam, non possit absolui, si paratus non sit petere veniam, aut, vt ratio postulat, satisfacere? Respondeo non posse, si iniuriam passus id omnino exigat. Ita Siluester verbo *Iniuria*. quæst. 5. Ratio est, quia qui læsit, omnino ad hoc tenetur, nec alter tenetur satisfactionem remittere; censetur tamen eam remittere, si, cùm facilè possit, eam non exigat, & amicè compellatus similiter familiariter compellat; aut simili ratione ita se gerat, vt videatur satisfactionem aut omnino remittere, aut parum curare. Quare in his circumstantijs pœnitens non est cogendus, vt alteri satisfactionem offerat. Vide Siluestrum suprà, quæst. 8.

101

Nota Tertiò, quando satisfactio esset valdè difficilis, vt si læsus exigeret, vt alter publicè in indusio, aut alio aliquo modo infami veniam peteret, lædentem ad hoc non teneri, nisi sententia Iudicis cogatur: nimis enim durum est sponte similia subire.

102 Vtrùm læsus possit exigere, vt lædens puniatur.

Petes Tertiò, Vtrùm læsus possit petere à Iudice, vt lædens pœna legibus statuta puniatur, etsi hoc non sit necessarium, aut etiam nullo modo vtile, vt reparetur damnum, quod ipse passus est; verbi causa occidit aliquis Petri filium, damnum est irreparabile, & occisor dolet se fecisse, & veniam petit: quæritur, an Petrus nihilominùs in conscientia possit eum accusare, & petere à Iudice, vt fiat iustitia?

Quidam sentiunt me tunc non posse talem accusare, aut petere, vt Iudex eum puniat. Primò, quia videtur contra caritatem alterum tanto malo afficere sine vlla necessitate, quæ hic non videtur occurrere. Secundò, quia petitio punitionis videtur tunc continere desiderium vindictæ, quod homini illicitum est. Tertiò, quia Christus Matth. 18. iubet, vt peccantem fratrem primò secretò moneamus, & tunc solùm deferamus eum ad Ecclesiam, quando non vult nos audire: ergo quando vult se aliter emendare, illicitè accusatur. Citatur pro hac sententia Siluester verbo *Caritas*. quæst. 6. sed ibi solùm dicit nos non teneri remittere actionem iniuriarũ, quando is, qui læsit, nõ est paratus satisfacere; an autẽ teneamur eam remittere parato, quantum potest satisfacere, ibi

Matth. 18. Siluester.

ibi non dicit. Fauet tamen huic opinioni verb. *Accusatio*, quæst. 3. vbi docet non licere procedere ad accusationem, nisi is, qui peccauit, priuatim admonitus nolit se emendare. In eamdem sententiam valdè inclinat Petrus Nauarra lib.2. de Restit. c.4. n.256.

Petr. Nauarra.

103 Alij volunt tali absolutè licere petere à Iudice punitionem rei, non quidem ex cupiditate vindictæ, sed ex amore iustitiæ. Quia sicut Respublica habet ius, vt peccata puniantur, ideóque Iudices ad hoc constituit, & obligat: sic quilibet, quatenùs est pars Reipublicæ, id licitè etiã exigit, quia videtur ad Reipublicæ bonũ pertinere, vt delicta puniantur, vt hac ratione alij ab ijs cõmittendis deterreantur. Et hanc sententiam dicit communiorem Lorca 2.2. sect. 3. disp.25.n.33. & eidem fauent Nauarra cap 18. n.30. citans Adrianũ; & Soto de tegendo secreto, membro 2.q.5. concl.4. & q 3. cõcl.4. qui dicunt nos licitè ex amore iustitiæ, aut ob similem finem honestũ accusare peccantem, non præmissa secreta monitione, siue non curando, an aliter possit emendari.

Lorca. Nauarro. Adrianus. Soto.

104 Lorca verò suprà fatetur in rigore talem accusationem, & petitionem punitionis esse licitam, nec absolutè condemnandum eum, qui eam exigit: addit tamen id esse periculosum, quia rarò fit sine odio, & cupiditate vindictæ; rarósque ait esse, qui ex puro amore iustitiæ id faciant: citátque pro ea etiam Cordubam.

Læsis communiter suadendum, ne lædentis punitionem exigant; sed hoc tamen non sunt cogendi.

Et hanc sententiam puto communiter esse veram, ideóque communiter læsis valdè suadendum, ne eos, à quibus læsi sunt, accusent, quando id ad reparationem damni accepti non est necessarium. Et tamen qui nollet huic consilio acquiescere, sed omnino vellet punitionem criminis à Iudice legitimè exigere, modò protestaretur se id non facere cupiditate vindictæ, nullo modo neganda est absolutio; quia absolutè id potest licitè facere.

105 *Quãdoque non est suadenda remissio pœnæ.*

Immò quando agitur de homicidijs, similibúsque criminibus Reipublicæ valdè nociuis (nisi circumstantiæ in particulari casu aliud suadeant) præsertim in locis, vbi sæpe eiusmodi crimina committuntur: non putarem læsum vrgendum, vt accusationem remittat, sed solùm ne ex cupiditate vindictæ eam assumat. Quia valdè nociuum est Reipublicæ eiusmodi crimina manere impunita; nam hac ratione cum magno Reipublicæ damno, & animarum pernicie (quia subita occisio ferè fit cum certo periculo æternæ damnationis ipsius occisi, præsertim in pugna) homines audaciùs spe impunitatis talia committunt; nisi autem pars punitionem à Iudice exigat, aut si eam ex parte sua remittat, rei facilè impunitatem obtinent. Et credo Auctores suprà citatos huic sententiæ sic explicatæ consensuros; quia ferè omnes docent licitam esse eiusmodi exactionem punitionis, quando ea Reipublicæ valdè expedit; quod ostendi in dicto casu fieri.

DVBIVM VII.

Vtrùm in veteri lege licuerit odisse inimicos?

106 *Matth. 5.*

DVbium hoc præcipuè proponitur, vt intelligamus illum locum Matth. 5. *Audistis, quia dictum est: Diliges proximum tuum, & odio habebis inimicum tuum.* hic enim locus videtur apertè pugnare cum dictis dubio 5. vbi ostendi, lege veteri, & naturæ præceptam esse dilectionem inimici; cùm tamen hic dicatur in lege veteri fuisse dictum, vt Iudæi haberent inimicos suos odio. Difficultas itaque est Primò, vtrùm illa verba, *Et odio habebis inimicum tuum*, verè fuerint in lege dicta Iudæis, an verò ab ijs sint peruersè legi addita, aut imperitè ex ea deducta. Secundò, posito quòd explicitè, aut implicitè habeantur in lege, quomodo sint intelligenda.

107 Scotus igitur in 3. dist.30. quæst. vnica, §. *Ad primum.* Lyranus in dictum locum Matthæi. Iansenius in sua Concordia, cap.40. Lorca 2.2. sect.5. disp.25. num.13. & quidam alij volunt illa verba, *Et odio habebis inimicum tuum*, nulla ratione in veteri Testamento contineri; sed esse falsam glossam Scribarum, qui ex eo, quòd Leuit. 19. iubemur diligere amicum, à cõtrario sensu inferebant inimicos odio habendos: quod etiam tamquam probabile defendũt Malderus 2.2.q.25.art.9. & Bañez ibid dubio 1. ad 2. Pro eadem sententia Lorca suprà citat Rupertũ lib.4. in Matth. sed ibi hac de re nihil dicit, sed lib.5. paulò ante medium explicans dicta verba Matth. 5. apertè docet contrarium: nam ibi primò ait esse *legis permissum, Odies inimicum tuũ.* & paulò infrà subdit: *Quare ergo lex dicit, Et odies inimicum tuum? nonne ipsa eiusdem vox est, cuius est Euangelium:* & respondet legem tunc non præcepisse dilectionem inimicorum propter imperfectionem Iudæorum. Ex quibus apertè patet, ipsum putasse dicta verba verè fuisse verba legis, non præcipientis, sed permittentis. Dicta autem opinio præcipuè probatur Primò, quia dicta verba nullibi in tota Scriptura reperiuntur, nec Christus eo loco dicit, *Scriptum est*, sed, *Dictum est*, scilicet à Scribis legem malè interpretantibus. Probatur Secundò, quia odium inimicorum est intrinsecè malum: ergo à lege nec præcipi, nec permitti potuit.

Scotus. Lyranus. Iansenius. Lorca. Leuit. 19. Malderus. Bañez. Lorca. Rupertus.

108 Dices, illud permitti à lege non approbante tamquam licitũ; sed dissimulante, & relinquente in hac vita impunitum: sed hoc non satisfacit, quia inde sequeretur, non omnia peccata mortalia per legem antiquam fuisse prohibita, atque ita ad ingrediendum regnum cælorum non sufficisse seruare omnia legis mandata, cùm tamen Matth. 19. iuueni petenti, quid faciendo obtineret vitam æternam, Christus respondeat, vt seruet mandata, tamquam id sufficiat. Tertiò, quia aliàs sequeretur, Christum correxisse legem veterem tamquam imperfectam, quæ videtur sententia Fausti, quam D. Augustin. lib.19. cõtra eum, cap.18.19. &c. fusè refutat. Quartò, quia sequeretur, Christum præter præcepta Sacramentorum, aliqua alia moralia præcepta legi veteri addidisse: quod est contra communem Theologorum sententiam. Addunt quædam alia argumenta, sed quæ cum his ferè coincidunt.

Augustin.

109 Secunda sententia docet, dicta verba saltem implicitè, siue æquiualenter contineri in veteri lege: hanc fusissimè defendunt Salmeron tomo 5. tract.42. & Maldonatus in cap.5. Matth. num 21. Probatur hæc sententia præcipuè Primò, quia omnia alia, de quibus Christus ibi ait: *Audistis quia dictum est*, &c. reperiuntur in veteri lege; ergo etiam illud, *Odio habebis inimicum tuum.* quia Christus eodem modo de hoc loquitur, sicuti de alijs ibidem relatis.

Salmeron. Maldonat.

110 Probatur Secundò, quia quibusdam Scripturæ locis videtur Iudæis præcipi eiusmodi odiũ: nam Deuteron. 23. cùm Scriptura præcepisset, ne Moabitæ, & Ammonitæ in æternum intrarent in Ecclesiam Domini, eo quòd noluissent cũ pane, & aqua occurrere populo egredienti ex Ægypto, sed contra eum conduxissent Balaam, vt ei malediceret, subdit: *Non facies cum ijs pacem, nec quæres eis bona omnibus diebus vitæ tuæ.* vbi Iudæis videtur præcipi, vt eos oderint. Similiter Exod. 34. præcipitur Iudæis, ne cum Chananæis, ac Iebuzæis vllum vnquam fœdus ineant, sed eos penitùs extirpent: quæ videntur aperta signa odij. Vnde etiam Ecclesiasticus cap. 50. apertè profitetur se odisse gentes populo Iudaico inimicas, nam ait: *Duas gentes odit anima mea, tertia autem non est gens*, (id est, non meretur nomen gentis) *quam oderim: qui sedent in monte Seir*, (id est, Idumæi) *& Philisthijm, & stultus populus, qui habitat in Sichimis*, id est, Samaritani. Certè nisi Ecclesiasticus credidisset esse

Deuter. 23. Exod. 34. Eccli. 50.

laudabile

laudabile eas gentes odiſſe,non ita prædicaret ſuum in eas odium.

Origenes. Epiphan. Hilarius. Gregorius. Auguſtin.

Probatur Tertiò,quia eſt cómunis ſententia omniũ Patrum, & inter ceteros apertè ita ſentiunt Origenes homil. in dictum locum Matth. D. Epiphanius hæreſi 33.Hilarius can.4.in Matth Gregorius homil: 38.in Euangel.ſub initium.D. Auguſtinus lib. 2. de ſerm.Domini in monte,longè poſt medium,vbi ait: *Nec quod in lege dictum eſt,Oderis inimicum tuum, vox iubentis iuſto accipienda eſt,ſed permittentis infirmo*

111 Lorca.

Ad hanc auctoritatem Reſpondet Lorca,Auguſtinum poſteà mutaſſe ſuam ſententiam in lib.19.cõtra Fauſtum,ſed apertè fallitur:nam ibidem cap.24.ait: *Ea quippe regula & hoc ſoluitur, docetur q́, non eſſe contrariũ,quod in antiqua ſcriptum eſt.Oderis inimicũ tuum; & in Euãgelio,Diligite inimicos veſtros:quòd vnuſquiſq́, iniquus homo,in quantũ iniquus eſt,odio habendus eſt,in quantũ homo eſt,diligendus eſt.* Vbi apertè admittit illud in lege veteri eſſe ſcriptum,licèt id alio modo explicet: de quo hic non quæritur. Quam ſententiam,& explicationem ſequitur D.Thomas 1. 2. quæſt.107. art.2.ad 2. vbi apertè cum Auguſtino admittit illud in lege veteri haberi, quamuis fuerit à Scribis malè intellectum. Priorem verò eius interpretationem ſequitur Rupertus citatus ſuprà num.107 Ex quibus patet, fuiſſe communem Patrum ſententiam, ea verba in lege antiqua contineri.

D.Thomas. Rupertus.

112 Auguſtin.

Eſt tamẽ inter eos magna diſcrepantia,quomodo ea verba ſint intelligenda:nam D. Auguſtinus ſuprà adfert duas explicationes,& in priore ait odiũ inimici ſolùm fuiſſe permiſſũ Iudæis;quam interpretationem ſequitur Rupertus ſuprà,& antè docuerat S.Hilarius can.4.in Matth:ſub finem,vbi ait: *Amari enim lex proximum exigebat, & in inimicum licentiam odij dabat:diligi verò inimicos fidei præcipit.* Sed hæc explicatio magnam habet difficultatem,vt patet ex dictis num. 108. niſi intelligatur de odio minùs propriè dicto,iuxta dicenda infrà concluſ.4.

Rupertus. S.Hilarius.

113 D.Thomas.

In ſecũda explicatione ait Iudęis fuiſſe præceptum amare inimicós qua homines,& eos odiſſe qua peccatores;quam interpretationem ſequitur D.Thomas 1.2. q.107.art.2. ad 2. Sed nec hæc interpretatio ſatisfacit, nam ſic lex Chriſti nihil perfectionis ſuperadderet legi veteri; nam diligere inimicum qua hominem, eúmque odiſſe qua peccatorem, cùm nihil ſit aliud,quàm odiſſe eius peccata, eſt opus abſolutè bonum, & in lege noua præceptum. Illud tamen apertè videtur contra dictum locum Matth. 5. vbi Chriſtus ſuum dictum, ſcilicet, *Diligite inimicos veſtros*, &c. tamquam aliquid perfectius, ſiue continens abundantiorem iuſtitiam opponit dicto legis, *Odio habebis inimicum.* Alij per inimicum intelligunt diabolum;ſed hoc dici nequit, quia etiam modò iubemur eum nullo modo diligere, aut ei benefacere.

114 Salmeron. Maldonat. Alius nobis eſt inimicus ciuilis, alius ſpiritualis.

Salmerõn verò,& Maldonatus ſuprà pro horum explicatione notant,nos duplicem poſſe habere inimicum. Primò,ciuilem, qualis poteſt dici is, qui in rebus ciuilibus nobis nocet, aut aduerſatur. Alium verò,ſecundùm legem, & quaſi ſpiritualem. Quales reſpectu Iudæorum erant olim habitatores terræ Chanaan,aliíque vicini idololatræ,ac omnibus vitijs inquinati,quibuſcũ Iudæi prohibebantur vllam amicitiam inire, & potiùs iubebantur eos auerſari, & quantum poterant,penitùs de terra delere. Idque ob periculum,quod ipſis ab illis gentibus imminebat,ne ab ijs ad idololatriam,aliáque vitia ſectanda inducerentur,vt dicitur Exodi 34.v.16.& 3 Regum 11.v.2. & exemplo Salomonis,ac aliorum ſæpiſſimè patuit.

Exod. 34. 3.Reg. 11.

De his igitur inimicis illi volunt intelligi dictum in veteri lege,*Et oderis inimicum tuum*;de priore verò inimico aiunt data fuiſſe præcepta eum diligendi citata ſuprà num.74.

115 Roman.11.

Chriſtus verò etiam eiuſmodi odium inimicorum iuſtulit, apud quem, vt dicitur ad Rom. 11. iam non eſt ampliùs diſtinctio Iudæi, & Græci, ſiue Gentilis;vnde etiam Actor.10. Petrus,aliique iu eo fideles prohibentur à ſerpentibus, alijſque animalibus,quæ apud Iudæos erant immunda,id eſt, à Gentibus idololatris,& prophanis, abhorrere: & contrà iubentur Marci vlt. per vniuerſum mundum omni creaturæ prædicare Euangelium, nec vllam gentem, quantumuis peccatricem,& legi,ac populo Dei inimicam auerſari, aut ab ingreſſu Eccleſiæ excludere, (prout Iudæi iubebantur excludere Ammonitas); ſed omnes vera caritate complecti, & omni modo, quo poſſunt, ad fidem inuitare. Et hac ratione aiunt illi, Chriſtum etiam hac in parte legem antiquam correxiſſe,non tamquam malam,vt calumniabantur Manichæi, ſed tamquam minùs perfectam, aliquid perfectionis ei addendo.

Act.10. Marci vlt.

116 D.Gregorius.

Hanc explicationem apertè docet D. Gregorius homil. 38. in Euangel. paulò poſt initium, vbi ait: *Cùm in lege ſcriptum ſit, Diliges amicum tuum, & odio habebis inimicum tuum; accepta tunc iuſtis licentia fuerat, vt Dei inimicos, ſuóſque aduerſarios quanta poſſent virtute comprimerent,eóſque aure* (aliàs ore) *gladij ferirent. Quod in nouo proculdubio Teſtamento compeſcitur, cùm per ſemetipſum Veritas prædicat dicens: Diligite inimicos veſtros, benefacite his, qui oderunt vos.* Deinde pergit ex dictis oſtendere,quomodo lex,ſiue doctrina, qua paſcuntur iuſti noui Teſtamenti, vtpote cæleſtis,ſit perfectior lege, qua paſcebantur iuſti veteris Teſtamenti, vtpote terrena; & conſequenter illi etiam his ſunt perfectiores.

Hæc ſententia ſic explicata ſatis probabilis eſt, vt omnes tamen difficultates euadat, maiore adhuc explicatione indiget.Prior etiam quædam vera continet, & adhibita quadam explicatione, ac moderatione, cum ſecunda conciliari poteſt, cum qua fortè plus verbis, quàm reipſa diſſidet.

117 Odiũ aliud inimicitiæ, aliud abominationis.

Nota igitur Primò, odium eſſe duplex: ſcilicet inimicitiæ, quo alicui volumus malum, qua ei malum eſt: & abominationis, qua aliquid auerſamur tamquam nobis malum, & cupimus procul à nobis abeſſe,aut etiam omnino deſtructum eſſe.Prius verſatur circa ſolas perſonas;ſecundum verò primò, & per ſe circa res à perſonis diſtinctas,& ratione harum etiam circa perſonas, quibus illæ inſunt; ita vt has non quidem propter ſe, ſed præcisè propter vitia, tamen etiam abſolutè ſecundùm ſe abominemur. Prius odium eſt intrinſecè malum, ſecundum verò quandoque licitum, vt pluribus oſtendam infrà diſput.29. dubio 3.

Odiũ aliud internum, aliud externum.

Nota Secundò, vtrumque odium poſſe dupliciter accipi. Primò, propriè pro actu interno. Secundò, pro ſolo actu externo, quo ſcilicet ita nos erga aliquem gerimus, ac ſi eum odiſſemus; quod quandoque ſine vero interno odio fieri poteſt. Simili phraſi Deus Ezechiel. 33. verſ. 13. dicitur tradere obliuioni omnes iuſtitias iuſti peccantis, quia nimirum ſic gerit ſe erga eum, ac ſi illarum eſſet oblitus. Et Geneſ. 8. dicitur recordatus Noë, quaſi antè fuiſſet ipſius oblitus.

Ezech. 33. Geneſ. 8.

118

Nota Tertiò, aliquid dupliciter poſſe contineri in aliqua lege.Primò, expreſsè. Et ſatis clarum eſt, dicta verba, *Et odio habebis inimicum tuum*, non fuiſſe hac ratione contenta in veteri lege. Secundò,implicitè, & æquiualenter; & de hoc modo continendi eſt tota quæſtio. Item, poſſunt verba aliqua ſecundùm vnum ſenſum verè in lege contineri, & ſecundùm alium ſenſum peruerſum, quo ab alijs intelliguntur, ipſi legi contrariari.

119 Lex varijs modis poteſt corrigi.

Nota Quartò, legem aliquam varijs modis poſſe corrigi. Primò, per legem omnino contrariam, qua

Ll 2 prior

prior tamquam mala, aut inutilis abrogetur: qua ratione Manichæi blasphemabant legem veterem à Christo fuisse correctam, quos D. Augustinus lib. 19. contra Faustum, cap. 18. & sequentibus meritò refutat, nec vllus Catholicus in hac in parte consentit.

Augustin.

Secundò, inducendo quædam præcepta, quæ præsenti Reip. statui sunt magis accommoda, quæque, etsi literæ ipsius prioris legis aliquo modo contrarientur, tamen intentioni legislatoris maximè accommoda sunt; v. c. præceptor puero incipienti discere scribere præcipiat, vt nihil scribat, quin priùs stilo plũbeo ducat rectam lineam, quam in scribendo sequatur, vt ita assuescat ea, quæ scribit, in recta linea collocare: & deinde postquam profecit, prohibeat illi dicto modo scribere, vt assuescat etiã sine illis lineis literas recto ordine collocare. Clarum est eiusmodi præceptorem non præcipere formaliter cõtraria, nec prius præceptum per secundum propriè corrigere, sed id potiùs per hoc explicare, ostendendo illud fuisse temporale ratione indigentiæ status illius pueri tunc illi conueniens; quod iam proficienti minùs conueniret. Idémque est de Medico pro diuerso statu ægri, huic diuersa præcipiente.

120 Tertiò, addendo ei aliqua, quæ ei nullo modo verè repugnant, sed eam potiùs perficiunt, eam explicando, aut ad perfectiorem ipsius explicationem iuuando. Qua ratione D. Augustinus lib. 19. contra Faustum, cap. 22 in fine, & cap. 23. & 24. docet, Christum Matth. 25. emendasse legem veterem.

Augustin.

Quartò, potest lex aliqua dici indirectè corrigi, vel potiùs abrogari, quando inducitur omnino nouus status Reipub. ac verus, pro quo solo lex erat lata, planè tollitur; & satis inter omnes Catholicos constat, Christum hac ratione legem veterem abrogasse quoad ceremonialia, & iudicialia, quia quoad hæc illa lex solùm erat lata pro populo Iudaico, idque vsque ad Christi passionem, aut saltem vsque ad promulgationem legis nouæ in Pentecoste: quo tempore lex vetus quoad suprà dicta desijt omnino obligare, vt docet Apostolus ad Romanos 7. initio, & ad Hebræos 8. in fine. Vbi hoc notandum est, solo primo modo ex dictis legem propriè dici corrigi, alijs modis impropriè.

Roman. 7. Hebr. 8.

121 CONCLVSIO I. Certum omnino est Primò, Christum non correxisse legem primo modo ex dictis, quia fide constat eam fuisse bonam, & Deo Authore latam, qui nequit esse Author rei malæ. Secũdò, eam quarto modo à Christo fuisse correctam, siue abrogatam quoad ceremonialia, & præcepta positiua, iudiciaria, illi populo particularia, patet ex dictis, & omnes fatentur. Tertiò, eam tertio modo à Christo Matth. 5. fuisse emendatam, aut potiùs adimpletam: hoc fusè probat S. Augustinus citatus num. 120. & per se patet. Nam clarum est, Christum illa præcepta, *Non occides*, & *Non concupisces*, ibi clariùs explicuisse, quàm antè fuerant explicata, ostendendo ijs etiam vetari odium, ac concupiscentiam merè internam; quæ cùm sint iure naturæ vetita, patet etiam in lege veteri fuisse vetita: etsi Iudæi communiter non ita clarè viderint ea in lege vetari, aut saltem non ita grauiter vetari, vt inducerent damnationem. Deinde Christus ibi docuit, multa exhibenda esse ijs, à quibus læsi sumus; quæ etsi non semper sint in præcepto, tamen caritas ea suadet, & obseruata iuuant ad perfectiorem legis naturæ obseruationem. Nec puto hæc sic explicata ab vllo negari.

Matth. 5. Augustin.

122 CONCLVSIO II. Christus etiam secundo modo correxit, vel potiùs adimpleuit legem veterem. Et de hoc modo præcipuè loquuntur Salmeron, & Maldonatus suprà; & est aperta sentẽtia Ruperti, S. Hilarij, & S. Gregorij, quos citaui num. 115. & 116. atque adeò etiam ipsius S. Augustini lib. 1. de serm. Domini in monte: hi enim apertè docent, odium inimicorum olim Iudæis ob eorum infirmitatem fuisse permissum, & in Euangelio maiorem perfectionem à nobis exigente prohibitum. Nec S. Augustinus hac ex parte mutauit sententiam (vt putat Lorca) nam in lib. 19. contra Faustum, cap. 19. apertè idem insinuat, vt ostendam num. 128. & 129.

Salmeron. Maldonat. Rupertus. Hilarius. Gregorius. Augustin. Lorca.

Patet conclusio clarè ex eo, quòd in lege antiqua fuerit permissa pluralitas vxorum, quas vnus simul validè ducebat, vt patet ex cap. *Gaudemus*. de diuortijs; & exemplo Patriarcharum, qui simul plures habebant vxores. Item, in ea validè poterat vxor ex iusta causa dimitti, ita vt vinculum matrimonij solueretur, & hæc validè alteri nuberet, vt patet ex Deuteronomij 24 initio: quorum vtrumque iam illicitè, & inualidè fieret. Quæ pluribus ostendi tomo 2. de Sacrament. disput. 26. dubio 1. & 2. vbi etiam ostendi vtrumque seposita Dei singulari concessione, esse contra ius naturæ; & nihilominùs ea posita vtrumque licere sine vlla vera dispensatione in lege naturæ: sicut sibi vsurpare rem alienam inuito domino, est contra ius naturæ, quod tamen eo id concedente fit licitum.

In lege veteri licitè plures vxores simul ducebantur, & ex iusta causa matrimonij vinculum soluebatur, vtrumque iam iure naturæ illicitum.

Deuter. 24.

CONCLVSIO III. Dicta verba, *Et odio habebis inimicum tuũ*, non sunt explicitè verba legis veteris, quia in ea nullibi reperiuntur. Nec Iudæis vnquam per legem explicitè, aut implicitè fuit permissum vero odio inimicitiæ aliquot particulares inimicos, aut etiam gentes prosequi; quia hoc intrinsecè malum est, nec vlla fuit causa hoc ijs permittendi; nec etiam fuit ijs permissum, & multo minùs præceptum, generatim omnes inimicos, aut etiam gentes idololatras odio abominationis prosequi, ita vt non solùm eorum vitia, sed etiam personas licitè odissent. Patet, quia, vt ostendi num. 74. lex apertè præcipiebat particularibus inimicis exhibere signa beneuolentiæ, quæ non consistunt cum eiusmodi odio. Et Deuteronomij 24 vers. 7. Israëlitæ expressè prohibentur abominari Idumæos, & Ægyptios, qui tamen tunc erant idololatræ.

123 *Odium inimici propriè dictum nunquam licuit.*

Deuter. 24.

CONCLVSIO IV. Iudæis fuit præceptum odium abominationis saltem externum erga quasdam gentes ipsis inimicas secundùm legem. Patet ex dictis n. 110. vbi ostendi eis fuisse præceptum cum quibusdam nullam vnquam pacem inire, nec ijs quærere bona, sed potiùs quantum possent eas penitùs extirpare; qui sunt externi actus odij abominationis, cuius etiam rationem reddidi num. 114.

124 *Quale inimicorum odium Iudæis, aut præceptum, aut permissum fuit.*

Internum tamen eiusmodi odium non fuit illis præceptum, quia non fuit necessarium, cùm sine eo ex alio fine honesto illi actus externi potuerint exerceri. Non est tamen improbabile ijs fuisse permissum: nam cùm absolutè possit licitè etiam erga aliquas personas haberi, vt ostendam disput. 29. dubio 3. & cùm hominibus non ita perfectis sit valdè difficile illos actus diu exercere sine interno tali odio, non est ratio, cur dicamus hoc ijs fuisse vetitum. Et sic possunt commodè intelligi multi Patres dicentes Iudæis aliquod inimicorum odium fuisse non præceptum, sed permissum.

125

CONCLVSIO V. Christus Matth. 5. vers. 44. his verbis, *Ego autem dico vobis, Diligite inimicos vestros*, ex parte immutat legem veterem modo iam dicto præcipientem aliquod odium erga certas gentes, non tamquam malam, inutilem, aut absolutè imperfectam; sed tamquam statui Ecclesiæ, quam iam paulatim formabat, minùs conuenientem, ad quam à suis discipulis volebat omnes omnino gentes inuitari cùm Euangelij prædicatione, tum maximè caritatis ostensione. Et hanc satis probant argumenta allata num. 110. & sequentibus, dictáque num. 114. & 115. & est aperta sententia

126

Salmeronis, & Maldonati, & Patrum, quos suprà pro eorum sententia allegaui. Nec argumenta pro prima sententia allata num. 107. quidquam contra eam probant, vt mox patebit.

127 Ad primum, Respondeo solùm probare ea verba non haberi explicitè in lege veteri, non autem ea non haberi secundùm aliquem sensum implicitè, vt iam probaui.

Ad secundum, Respondeo antecedens solùm esse verum de odio inimicitiæ, atque ita solùm probare secundam partem conclus. 3.

128 Ad tertium, Respondeo solùm probare priorem partem primæ nostræ cõclusionis, quam solam S. Augustinus cõtra Faustũ defendit; qui, vt patet ex initio illius libri, & toto discursu, docebat, Christũ omnino soluisse legem per Moysen datam populo Hebræo tamquam malam, & adimplenisse legem datam prioribus Patribus, verbi causa Adamo, Abel, Enoch, &c. Nam Augustinum ibi admisisse Christum secundo, & tertio modo ex suprà dictis correxisse, vel potiùs adimplesse legem veterem, patet ex cap. 22. in fine, vbi ait, Christum venisse legem adimplere. *Nonis his videlicet additamentis, quæ vel ad expositionem pertinent propositarum antiquarum sententiarũ, vel ad conseruationem, non ad impletionem*, scilicet secundùm modum, quem fingebant Manichæi, quasi lex non Moysis, sed prioribus Patribus data fuisset adimpleta. Verba citata aliqui aliter legunt, sed mendosè, quia carent sensu. Et clariùs ex cap. 26. in fine, vbi ait: *Sed vt potiùs quod nunc agitur explicem, si Christus, vbi quibusdam antiquis sententijs propositis adiunxit: Ego autem dico vobis, neque primorum virorum* (scilicet Abel, Enoch, &c.) *legem hoc verborum additamento adimplouit, neque illam, quæ per Moysen data est, quasi contrariorum oppositione destruxit, sed potiùs omnia ex Hebræorum lege commemorata* (Nota hæc vltima verba, quibus S. Augustinus significat Christum per illa verba, *dictum est*, intellexisse dicta in lege) *ita commendauit, vt quidquid ex persona sua insuper loqueretur, vel ad expositionem requirendam valeret, si quid illa obscurè posuisset, vel ad tutiùs obseruandum, quod illa voluisset*; id est, quod lex intenderat: ita scilicet, vt etsi verba Christi aliquo modo aduersarentur verbis legis, fauerent tamen eius intentioni, iuxta dicta num. 119 in secundo modo corrigendi legem: quod clariùs adhuc indicat cap. 19. in

129 fine, vbi ait: *Nos enim dicimus etiam hac, quæ isti putant soluisse Christum, velut contraria referendo, & tunc pro tempore fuisse bene instituta, & nunc à Christo non soluta, sed adimpleta.* Vbi Nota illa verba, *tunc pro tẽpore fuisse bene instituta*, quibus apertè significat, quædam ex ijs, quæ Christus ibi ex lege veteri citat, solùm fuisse instituta pro tẽpore illius legis, idcóque alijs præceptis legi nouæ magis conuenientibus fuisse à Christo adimpleta, & ita secũdùm modum à nobis iam dictum correcta, non tamquam mala, sed tamquam pro hoc rerum statu minùs vtilia, & ipsius etiam antiquæ legis (quæ Iudæos instar pædagogi, vt dicitur ad Galatas 4. ad Euangelium adducebat) intentioni iam minùs conducentia. Quare Christus suis additamentis eam adimpleuit, efficiendo vt tutiùs obseruaretur, ac obtineretur id, quod illa volebat, siue intendebat, vt dixit cap. 26. suprà citato.

Galat. 4.

130 Ad quartum, nego id sequi. Quia quidquid Christus ibi veteri legi addidit, posito hoc nouo Ecclesiæ statu est legis naturæ, vt de odio inimicorum olim ex parte Iudæis permisso, aut etiam præcepto, & iam per Christum prohibito, patet ex dictis: nam posito quòd Christus velit omnibus gentibus suam patere Ecclesiam, contra ius naturæ esset aliquam velle ab ea excludere. Idem de matrimonij dissolutione, & polygamia ostendi tom. 2. de Sacramentis, disput. 26. dubio 2.

Coninck de act. supernatur.

Conclusio VI. Christus dicto cap. 5. Matth. non solùm legem veterem dictis modis correxit, seu potiùs adimpleuit; sed præcipuè videtur correxisse peruersas Scribarum interpretationes, qui ex eo, quod Exodi 34. & Deuteron. 23. ijs aliquod odium erga certas gentes aut permitteretur, aut etiam præciperetur, iuxta dicta conclus. 4. videntur totaliter inimicos simpliciter odio habendos esse. Item ex eo, quod Exodi 21. vers. 23. præcipitur iudicibus, qua ratione debeant punire eos, qui pugnando alios læderunt, vt scilicet bi reddant animam pro anima, oculum pro oculo, dentem pro dente; videntur Iudæi collegisse licere hæc ex cupiditate vindictæ expetere: quod Christus suprà corrigit. Ita expresse D. Augustinus suprà cap. 23. 24. 25. & sic intellecta prior sententia vera est, modò non excludat sensum pro secunda sententia explicatum conclus. 1. 2. & 5.

131 Matth. 5. Exodi 34. Deuter 23. Exodi 21. Augustin.

132 Argumenta autem allata num. 109 pro secunda sententia, etsi probent conclus. 2. & 5. tamen contra hanc nihil faciunt, vt per se patet. In quibus hæc sola est difficultas, quomodo Ecclesiasticus cap. 50. dicat se odisse Idumæos, cùm tamen Deuter. 23. Iudæi prohibeantur hos odisse. Respondeo Primò, hoc Iudæis fuisse prohibitum pro illo tempore, quo illi Iudæis non ita aduersabantur; Ecclesiasticum autem eos odisse, siue abominatum fuisse eo tempore, quo ipsi erant in se nequissimi, & infestissimi Iudæis. Respondeo Secundò, & fortè meliùs, eum posse intelligi de odio, quo oderat non tam gentem, quàm eorum grauissima scelera: hoc enim odium homini ita sancto, & à Deo illustrato magis conueniebat.

Deuter. 23.

DUBIUM VIII.

Vtrùm dilectio inimici sit actus melior, ac maioris meriti, quàm dilectio amici, quando vterque amatur propter Deum?

133 Diuus Thomas 2. 2. quæst. 27. art. 7. docet, amorem amici ex vna parte esse meliorem. Primò, quia habet melius obiectum, nobisque magis coniunctum: nam amicus est melior, nobisque magis coniunctus, quàm inimicus. Secundò, quia cùm amicus sit magis amabilis, quàm inimicus, illius amor est feruentior, & consequenter melior.

D. Thomas.

Ex altera verò parte docet, dilectionem inimici esse meliorem, quia hæc elicitur potiùs propter Deum: nam solus Deus potest esse causa dilectionis inimici, ad amandum verò amicum ferè ob alias etiam rationes mouemur. Secundò, quia in amore inimici est fortior dilectio Dei, vtpote quæ diligentem impellit ad opus difficilius. Vter autem amor sit absolutè melior, ibi non definit; quare à diuersis Auctoribus pro vtraque parte citatur.

134 Qua in re satis constat posse fieri, vt amor amici sit melior amore inimici, si ille sit longè intensior, & ex se efficax ad bonum amici, quantum amans potest procurandum; hic verò ex se sit inefficax, & valdè remissus: sicut contrà hic secundùm omnes erit melior, si sit longè intensior. Quæritur igitur, quando vnus efficaciter propter Deum vult aliquod bonum suo amico, & alter æquè intensè propter Deum efficaciter vult simile bonum inimico, vter amor sit melior.

135 Caietanus 2. 2. quæst. 27. art. 7. Bañez ibidem, dubio 2. Lorca sect. 3. disput. 31. & quidam alij putant dilectionem amici esse meliorem.

Caietanus. Bañez. Lorca.

Probatur Primò, quia ille actus est melior, qui habet melius obiectum; atqui amor amici habet melius obiectum, non solùm materiale, sed etiam formale; quia amicus habet in se maiorem bonitatem,

& coniunctionem nobiscum; quæ sunt rationes eum diligendi: ergo huius amor est melior. Secundò, quia quodu is agens perfectiùs agit circa obiectum sibi meliùs applicatum; atqui amicus est obiectum caritati magis applicatum, vt eum amet: ergo hæc illum perfectiùs amabit. Quod Lorca ait intelligendum esse non tam ratione maioris intensionis ipsius actus, quàm ratione maioris appretiationis; quia amicum amamus magis appretiatiuè. Tertiò, quia amor magis debitus est melior, nam voluntas per eum magis conformatur legi, & rationi; atqui amor amici est magis debitus, ergo et melior. Quartò, odium amici est peius odio inimici, ergo illius amor est melior. Quintò, quia aliàs sequeretur, dilectionem inimici esse meliorem dilectione parentum, aut sui ipsius, atqui hoc est falsum: ergo & illud, vnde sequitur.

136 *Quis actus optimus.*

Pro resolutione Nota Primò, ea dictis disput. 21. dubio 5. eo actum alicuius virtutis esse meliorem, quo voluntatem actualiter efficaciùs, perfectiùs, & generaliùs, siue respectu plurium obiectorum subijcit, ac conformat voluntati diuinæ. Item ex dictis disput. 23. num. 17. eo actum caritatis esse & physicè, & moraliter, ceteris paribus perfectiorem, quo per eum Deum appretiatiuè magis amamus; & hinc longè magis æstimandam esse actus perfectionem, quàm ex maiore intensione, nisi hic excessus esset valdè magnus. Cuius ratio est, quia quo amor Dei est appretiatiuè maior, eo voluntatis, & ceteris paribus perfectiùs nostram voluntatem diuinæ subijcit, & conformat: nam hoc ipso, quo aliquem pluris facimus, siue appretiatiuè magis amamus, eo ex vi illius actus sumus parati plura ipsius causa facere, siue in pluribus ipsius voluntati inseruire; in quo consistit conformitas voluntatis nostræ cum voluntate amati.

Amor appretiatiuè maior est melior.

Nota Secundò, nos hic non agere de amore, quo siue amicus, siue inimicus amatur implicitè ab omni eo, qui amat Deum super omnia, iuxta dicta dubio 4. num. 65. sed de amore, quo illi explicitè amantur propter Deum.

137 *Amor obiecti materialis supponit amorem obiecti formalis, quando hoc ab illo distinguitur.*

Nota Tertiò, omnem amorem, quo amamus vnum propter aliud, necessariò supponere amorem eius rei, propter quam aliam amamus, verbi causa nisi priùs amem sanitatem, non potero amare medicinam propter sanitatem; & similiter nisi priùs amem Deum, non potero amare proximum propter Deum; quia tunc amor Dei debet me actu impellere, vt amem proximum propter Deum: hinc eiusmodi amor proximi non solùm est implicitè amor ipsius Dei, sed necessariò habet explicitum Dei amorem sibi coniunctum, quo voluntas priùs naturâ amat Deum in se, quàm proximum propter Deum: vt enim intentio finis actu causet electionem medij, debet actu esse & quidem priùs naturâ ipsâ electione medij. Hæc videtur aperta sententia D. Thomæ 2. 2. quæst. 27. art. 8. vbi ait, dilectionem proximi propter Deum includere dilectionem ipsius Dei; ideóque dicit illam esse perfectiorem ea dilectione, qua Deus solus in se diligitur. Vnde patet, quando dicit dilectionem proximi propter Deum includere dilectionem Dei, hoc non debere intelligi de sola implicita Dei dilectione; quia hæc nequit esse melior dilectione, qua Deus explicitè in se diligitur: ergo debet intelligi de dilectione explicita, iuxta dicta.

D. Thomas.

Confirmatur, quia quando amo medium propter finem, debeo ad illius amorem excitari per ipsam bonitatem ipsius finis; atqui hæc non excitat me ad amorem medij, nisi mediante amore sui: ergo priùs me excitat ad amorem sui, atque ita priùs amo finem, quàm medium.

138 *Omnis diligens aliquod medium, habet duplicem amorem finis.*

Ex quo sequitur Primò, omnem, qui amat medium propter finem, habere duplicem amorem ipsius finis. Primò, quo amat finem explicitè in se. Secundò, quo eum amat implicitè per amorem ipsius medij. Qui enim aliquid amat quatenus vtile ad aliud obtinendum, eodem amore etiam implicitè amat id, quod cupit per aliud obtinere; & quidem magis, quàm ipsum medium, cùm hoc non cupiat, nisi vt alterum habeat.

Amor medij est virtute duplex.

Sequitur Secundò, amorem medij dicere duplicem respectum, scilicet ad medium, & ad finem, & sic etiam virtute esse duplicem. Est enim explicitè amor medij, & implicitè amor ipsius finis.

139 *Non quiuis amor finis efficaciter impellit ad quoduis velle medium eligendum.*

Nota Quartò, non quemuis amorem finis sufficere, vt me efficaciter moueat ad quæuis media eligenda, siue amanda, etiamsi sciam hæc ad illum obtinendum esse necessaria: nam fieri potest, vt quis amet verbi causa aliquam dignitatem, ita quidem vt ad eam obtinendam sit paratus ire ad quinquaginta milliaria, & expendere centum aureos, non tamen amplius, quo casu amor illius finis non est sufficiens, vt amantem impellat, vt conficiat quingenta milliaria, & expendat mille aureos, quantumuis sciat hæc esse necessaria, vt illam dignitatem obtineat, & in eius potestate sit ea facere, si velit.

140

Ex quo sequitur Primò, eum, qui ita amat illam dignitatem, vt de facto ad eam obtinendam conficiat quingenta milliaria, & expendat mille aureos, longè perfectiùs, & appretiatiuè magis eam amare, quàm prior eam amet.

141

Sequitur Secundò, hunc secundum non solùm per ipsam intentionem finis, sed etiam per ipsam electionem medij implicitè appretiatiuè magis amare eum finem, quàm prior eum amet; quia sicut etiam per eum actum verè eum implicitè amat, ita tanto ampliùs eum amat, quanto plus laboris, & impensarum ipsius causa cupit insumere.

142 *Dispositio actualis sæpe est valdè difformis ab habituali.*

Nota Quintò, longè esse aliud me habitualiter ita esse dispositum, vt occurrente hac, vel illa occasione hoc, vel illud facerem; aliud verò me actualiter, siue ea vi præsentis alicuius actus ita esse dispositum. Cum priore enim dispositione potest consistere aliquis actus, qui nullo modo potest consistere cum secunda. Nam potest fieri, vt aliquis sit habitualiter ita inclinatus in aliquod peccatum, vt, si daretur talis, aut talis occasio, sine dubio esset in illud lapsurus; aut etiam, si hoc ei iam occurreret, esset in eo sibi complaciturus: & tamen si ipsi nihil de eo cogitanti congruè proponatur Deus vt summè amabilis, & quòd ei peccata summè displiceant; poterit perseuerante ea habituali inclinatione elicere actum caritatis, & generatim detestari omnia peccata, & consequenter implicitè, & in confuso etiam illud peccatum, in quod habitualiter ita inclinatur. Secùs est de eo, qui actualiter circa aliquod peccatum mortale ita affectus est, qui durante eiusmodi affectu nequit elicere actum caritatis Dei, aut contritionis; quia simul actu idem peccatum detestaretur, & amaret, & haberet voluntatem fugiendi omnia peccata mortalia, & aliquod committendi: quæ apertè implicant.

143 *Faciliùs amatur Deus super omnia in confuso, quam si singula speciatim consideret.*

Nota Sextò, longè esse faciliùs amare Deum super omnia in confuso consideratâ, quàm ita eum amare, considerando quædam, erga quæ multùm afficimur in particulari, præsertim quando præsens adest necessitas aut capto Deo deserendi, aut mortaliter peccandi. Item, quando non adest eiusmodi necessitas, nec occurrit de ijs particularis cogitatio, aut saltem nulla fit cum his expressè comparatio, sufficere priorem amorem Dei super omnia ad verum actum caritatis, atque adeò ad iustificationem. Patet ex dictis num. præcedenti. Et confirmatur, quia aliàs

aliàs nemo posset elicere actum caritatis, nisi eo ita redderetur in amore Dei firmus, vt si statim occurreret necessitas grauissima patiendi aut peccandi mortaliter, illud præ hoc eligeret: quod constat esse falsum. Plura hac de re dixi tom. 2. de Sacram. disp. 2. num. 69.

144 Electio tu appretiatiuæ huius non semper assequitur perfectionem intentionis.

Nota Septimò, longè esse aliud me eligere aliquod medium ex magno amore finis, aliud verò hoc medium ex se exigere vt eligatur ex tanto amore ipsius fin. v. c. fieri potest vt quis aliquam gemmam tanti faciat, vt esset paratus pro ea dare mille aureos, si aliter eam habere non posset; tamen quia vendens non exigit pro ea nisi decem, de facto tantùm vult decem pro ea dare. Quo casu electio huius medij, siue voluntas eam emendi per se solùm requirit procedere ex amore finis siue possessionis gemmæ hanc appretiante decem aureis; quamuis per accidens procedat ex amore illam appretiante mille aureis: hinc si alius eam solùm æstimaret decem aureis, ita vt hos vellet pro ea dare, non tamen amplius; præscindendo à diuersitate intentionum, fieri posset vt vterque eodem modo eam emeret, scilicet volendo hîc & nunc pro ea dare præcisè decem aureos. Nam etsi prior plus pro ea vellet dare, si esset necessarium, tamen de facto non vult dare nisi decem. quare eo casu vterque per hanc præcisè electionem medij, siue per hanc volitionem tantum pro ea dandi, æquè appretiatiuè eam amat.

145 Medium quandoque amatur purè propter finem, alias ex parte propter se.

Nota Octauò, me dupliciter posse amare aliquod medium. Primò, præcisè qua vtile ad finem; Secundò, simul etiam propter aliquam bonitatem ei propriam, siue qua per se & propter se redditur amabile: v. c. duo in gratiam & commodum Petri conficiũt aliquod iter, vnus valdè facile & iucundum, & quod vel delectationis causa lubens conficeret; ideóque valdè lubens & promptus id conficit. Alter verò conficit iter valdè laboriosum, & plenũ periculis, quódque in se nihil habet oblectationis, ideóque cum magno tædio id facit. Prior amat illud iter non solùm propter Petrum, sed etiam propter suam iucunditatem: secundus verò illud amat præcisè propter Petrum siue qua vtile Petro. Et quamuis prior fortè longè magis amet suum iter, quàm secundus suum; tamen hic volendo suscipere hoc iter longè magis amat Petrum, quàm prior. qui fortè nullo modo vellet pro Petro aliud illud iter suscipere. Imò etsi prior suum iter consideratum tam qua vtile Petro, quàm qua sibi iucundum, fortè etiam appretiatiuè magis amet, quàm Petrus suum: tamen hic suum iter præcisè qua vtile Petro, & propter Petrum magis amat, quàm alter suum præcisè qua vtile Petro, quia hic suum iter, si esset solùm vtile Petro, nollet cum tanta molestia suscipere, cum quanta alter suscipit suum præcisè qua Petro vtile.

Quãdoque magis amãs ipsum mediũ, minùs amat ipsam vtilitatem medij.

146 Nota Nonò. Etsi communiter is, qui nobis est inimicus nos auersando ac lædendo sit simul peccator; tamen non similiter is, qui nobis est amicus, nobísque benefacit, necessariò est etiam communiter iustus; nam etiam cum iis quos scimus esse peccatores, potest nobis honesta amicitia intercedere, si illi nos ament propter virtutem aut similem honestam causam, & nos eos propter Deum: atque adeò poterit hic amicus esse maior peccator eo qui mihi est inimicus. Imò absolutè loquendo, fieri poterit vt hic sit iustus, vt si ex ignorantia inuincibili putet me esse improbum, sibique valdè noxium, atque ita me auersetur mihique noceat; credens hoc sibi esse necessarium vt se indemnem conseruet, ideóque hoc sibi esse licitum.

Quãdoque amicus est iniustus, & inimicus iustus.

147 Varijs modis possum aliquos amare.

Nota Decimò, me varijs modis posse amare tam amicum, quàm inimicum. Primò, ita vnum amando vt simul alterum oderim, aut prout sub mortali teneor non amem; & hic amor non potest esse actus veræ caritatis Dei, quia hic nequit cum peccato mortali consistere, quare de eo hîc non agimus. Secundò, amando alterutrum ex vera caritate eo tempore & modo quo hîc & nunc teneor eum amare. Tertiò, ita alterutrum amando quando eum non teneor amare.

148 Non amdis amor Dei est efficax amor inimici.

Ex his sequitur Primò, non omnem actum caritatis quo explicitè aut solum Deum in se amo, aut etiã amicum propter Deum, ita me disponere vt amarem etiam inimicum propter Deum, si hoc tanquam præceptum hîc & nunc occurreret. Patet ex dictis num. 139. nam posset ille amor esse tam infirmus, vt quamuis sufficeret ad amandum amicum, quod facile est; non tamen sufficeret ad amandum inimicum, quia hoc longè difficilius est.

149 Vnus amãs Deum super omnia appretiatiuè eum amat præ alio.

Sequitur Secundò, fieri posse vt inter duos amantes Deum verè super omnia vnus eum appretiatiuè magis amet quàm alter. Quia sicut is amat rem aliquam appretiatiuè magis, qui ex vi illius amoris est paratus plus pro ea soluere: ita is alium appretiatiuè plus amat, qui ex vi sui amoris est efficaciter paratus plura ac difficiliora eius causa facere, eaúe de facto facit, vt patet ex dictis n. 140. & 145. atqui fieri potest vt inter duos amantes Deum super omnia, vnus ex vi sui actus sit paratus plura & difficiliora Dei causa facere quàm alter, vt patet ex dictis nu. 143. & 144 & clarissimè etiam potest ostendi in duobus ita elicientibus actum caritatis, vt vnus proponat solùm seruare omnia præcepta, alter verò statuat etiam amplecti consilia, & asperrimam vitam ducere, & cupiat quauis occasione data multa pro Christo pati; qui sine dubio pluris æstimat Deum eiúsque beneplacitum, quàm prior. Confirm. ex dictis disp. 23. dub. 3. vbi ostendi Beatos in patria sine comparatione amare Deum appretiatiuè magis, quàm vllus hic eum possit amare in via.

150 Amans inimicum propter Deum, hunc appretiatiuè magis amat, quam amãs amicum

Sequitur Tertiò, amantem inimicum propter Deum, quantum est ex vi illius amoris, appretiatiuè magis amare Deum, quàm amantem amicum propter Deum. Quia prior opus longè difficilius propter Deum aggreditur; & quod secundus fortè nollet propter Deum aggredi, si ei proponeretur, aut saltem id non vult quantum est ex vi illius actus. Patet ex dictis n. 144. & 145.

151 Dices, Amans Deum super omnia amat eum summè appretiatiuè: ergo nemo potest eum appretiatiuè magis amare.

Quid præcisè requiratur ad amorem Dei super omnia.

Respondeo nego conseq. quia talis dicitur Deum summè amare, non facta comparatione cum actibus quibus alij Deum amant, aut quibus etiam ipse posset Deum amare, quasi ad illud requiratur vt tantum Deum appretiatiuè amet, quantum vel ipse, vel alij eum amare possunt (qua ratione solus Deus seipsum appretiatiuè super omnia siue summè amat;) sed facta præcisè comparatione ad alias res ab ipso eo tempore amatas, ita scilicet vt tunc nihil de facto amet tantum quantum amat Deum, ac saltem implicitè statuat potiùs omnia deserere, quàm Deum mortaliter offendere.

152 Sequitur Quartò, longè esse aliud quærere; vtrùm sit melius diligere meliorem, quàm minùs bonum; & vtrùm sit melius diligere amicum, quàm inimicum: quia hic potest esse melior illo. vt patet ex dictis num. 146.

153 Amor inimici exigit procedere à maiore amore Dei.

CONCLVSIO I Etsi absolutè loquendo amor amici possit procedere ab actuali caritate Dei tam perfecta, quàm amor inimici; hic tamen per se loquendo exigit procedere à perfectiore caritate Dei actuali, quáque Deus secundùm se appretiatiuè magis ametur, & communiter etiam à tali procedit. Est expressè D. Thom. 2. 2. q. 27. art. 7. in corpore, vbi ait:

D. Thom.

Tanto ergo fortior ostenditur diuina dilectio, quanto propter ipsam difficiliora implemus: sicut & virtus ignis tanto est fortior, quanto comburere potest materiam minùs combustibilem. Vbi per dilectionem fortiorem non debet intelligi magis intensa (hoc enim nullo modo est necessarium) sed maior appretiatiuè: vt patet ex dictis. Quare D. Thomas ibi apertè nostram sententiam docet; quæ etiam clarè sequitur ex dictis num. 144 vbi sufficienter ostendi, electionem medij difficilioris per se exigere amorem finis appretiatiuè maiorem, à quo causatur.

D. Thom.

154 CONCLVSIO II. Dilectio inimici propter Deum ceteris paribus est in se perfectior dilectione amici. Ita Durand. in 3. d. 30. q. 2. Carthus. ibid. q. 1. citans Albertum. Bonau. art. 1. q. 6. Richard art. 1. qu. 3. quem aliqui malè pro contraria sententia citant. Malderus 2. 2. quæst. 27. art. 7. & videtur expressè sententia D. Thomæ ibid. Qui docet hanc dilectionem procedere ex perfectiore caritate erga Deum, & habere obiectum formale perfectius, siue perfectiorem rationem diligendi. Prob. Primò, ex Scripturis, quæ vbique tanquam actum perfectissimum extollunt dilectionem inimici. vt Matth. 5. v. 44. & 45. ad Rom. 5. v. 6. & idem passim docent Patres. Augustinus in Enchirid. c. 73. ait: *Minus enim magnum est erga eum esse beneuolum, siue etiam beneficum, qui tibi nihil mali fecit; illud multo grandius & magnificentissimæ bonitatis est, vt tuum etiam inimicum diligas*, &c. Deinde subiungit, prius esse omnium iustorum, secundum solùm perfectorum: quia etsi omnes elicientes actum caritatis necessariò diligant inimicos implicitè, & in confuso; tamen non necessariò eos diligunt expressè & particulari affectu: de quo amore hic solùm agimus. Imò plurimi sunt iusti, quibus si occurreret hic & nunc necessitas ita diligendi suos inimicos, difficultate rei victi à caritate deficerent. Idem communiter dicunt alij Patres.

Durand. Carthus. Bonauent. Richardus. Malderus. D. Thom.

Matth. 5. Rom. 5. August.

155 Prob. Secundò à priore. Quia ea dilectio est perfectior, magisque meritoria, qua Deus magis appretiatiuè diligitur, vt patet ex dictis numer. 136. atqui ceteris paribus propter Deum diligens inimicum eo actu appretiatiuè magis diligit Deum, quàm diligens amicum propter Deum, vt patet ex dictis nu. 140. ergo illa dilectio est perfectior magisque meritoria.

156 Dixi, *ceteris paribus*, &c. Quia qui ex caritate Dei exponit vitam suam præsenti periculo pro salute spirituali amici, hoc actu magis appretiatiuè Deum diligit, quàm qui propter Deum vult inimico dare paruam eleemosynam. Quare quando hæc non sunt paria, videndum est in vtra actione sit maior difficultas; & inde spectandum vtra dilectio sit perfectior. Loquor autem de difficultate operis, quæ nascitur, non ex imperfectione operantis, sed ex ipso obiecto, alijsque circumstantiis, præsertim operanti extrinsecis iuxta dicta disp. 8. dub. 11.

157 Ex dictis sequitur Primò, caritatem Dei, qua moueor ad amandum inimicum, ceteris paribus esse etiam physicè perfectiorem caritate qua moueor ad amandum amicum; quia, vt ostendi disp. 23. numer. 17. non solùm moralis, sed etiam physica perfectio amoris præcipuè spectatur ex maiore appretiatione.

158 Secundò, amorem inimici propter Deum esse moraliter meliorem amore amici etiam notabiliter intensiore; modò cetera sint paria: iuxta dicta num. 156. Ratio est, quia, vt ostendi suprà, perfectio ac meritum amoris longè magis crescit ex maiore appretiatione ipsius Dei, quàm ex intensione actus. Et confirmatur, quia si sit vnus, qui intenso affectu recitet in honorem Dei aliquam orationem, erga quam valdè afficitur; & alter, qui propter Deum exponat suam vitam certo periculo, actu tamen remisso ob difficultatem quam sentit; quis neget hunc amorem ob maiorem appretiationem ipsius Dei, esse meliorem priore longè intensiore? Præsertim cùm is qui priorem elicit, si daretur necessitas eliciendi secundum, fortè in eo deficeret. Idémque est de amore intensiore amici respectu amoris inimici remissioris quidem, sed longè difficilioris, ideóque tanto magis Deum appretiantis. Confirmatur, quia in prioribus actibus maior intensio non prouenit vllo modo ex amore maiore etiam intensiuè erga Deum secundùm se consideratum; sed ex maiore affectu erga rem quam propter Deum amamus. Ex quo perfectio actus longè minùs crescit, quàm ex perfectione amoris quatenus respicit præcise Deum.

159 Ad primum argumentum positum nu. 135. nego maiorem etiam loquendo de obiecto formali; præsertim quando agimus de amore, quo vna res amatur siue eligitur propter aliam, in quo obiectum formale immediatum rei electæ est ipsius vtilitas ad consequendam rem propter se amatam. Maiorem enim in hoc sensu esse falsam patet ex Marci 12. v. 42. vbi vidua pauper mittens duo minuta in gazophylacium dicitur plus dedisse, siue actum meliorem fecisse iis qui multo plus pecuniæ dederant; cùm tamen horum datio haberet obiectum etiam formale immediatum melius: nam quo pretium rei datæ ad promouendum Dei cultum est maius, eo illa res data est magis promotiua cultus Dei; & consequenter est obiectum formaliter melius vt eligatur ad promouendum cultum Dei. Et ratio est, quia, vt iam dixi, perfectio actus interni præcipuè spectatur ex maiore appretiatione rei, quæ propter se amatur: vidua autem illa eùm ad promotionem cultus Dei faceret rem sibi difficiliorem, hunc præ aliis magis appretiabatur. Et similiter qui propter Deum bene facit suo inimico, quod difficile est, in hoc actu magis Deum appretiatur, quàm is qui propter Deum bene facit amico, quod ipsi facile est. His adde, amicum non semper esse obiectum melius, vt dixi n. 146. & consequenter minorem illius argumenti non esse generatim veram.

Actus habens melius obiectum nõ est semper melior.

Marci 12.

160 Ad secundum, Respondeo id solùm probare nos intensiùs & appretiatiuè magis amare amicum secundùm se spectatum, quàm inimicum: non autem nos amando amicum hoc ipso appretiatiuè amare perfectiùs ipsum Deum; ex quo tamen præcipuè meritum actus spectandum est: vt satis patet ex iam dictis.

161 Ad tertium, nego maiorem eiúsque probationem: ex ea enim sequeretur, eum qui die festo audit Sacrum plus mereri eo qui vouet castitatem aut ingressum Religionis, quia ille facit actum magis debitum. Quamuis enim omittens Sacrum, quando ad id tenetur, magis peccet, & magis sit difformis voluntati Dei, quàm is qui illa sponte non vouet, quia hic nullo modo peccat, nec est difformis voluntati Dei præsertim præcipienti; tamen supra dicta vouens hoc actu magis se subiicit & conformat voluntati Dei, quàm is qui die festo audit Sacrum. Nam ille ex vtilius affectus esset paratissimus audire Sacrum, si occurreret præceptum; hic verò ex vi illius voluntatis, qua statuit audire Sacrum, nullo modo est paratus vouere castitatem aut ingressum Religionis. Ex quo etiam patet responsio ad quartum, neganda enim est consequentia.

Actus magis debitus non semper est melior.

Omissio actus magis boni est peior omissione actus melioris, si ille sit magis debitus.

162 Ad quintum, nego minorem. Nam etsi longè magis obligemur amare parentes; tamen diligere inimicum propter Deum est perfectius; quia virtute quodammodo continet dilectionem parentum: nam vi sua constituit diligentem paratum multò magis diligere parentes, quando occurret occasio: cùm contra

contra diligens parentes propter Deum, non fit ex vi illius actus efficaciter paratus diligere inimicos. Et ob hanc cauſam Chriſtus Matth. 5. ait: *Si enim diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habetis? nonne & publicani hoc faciunt?* vbi oſtendit, amorem parentum & amicorum ex ſe eſſe imperfectum, & poſſe etiam reperiri in peccatoribus: quod verum eſt etiam quando amamus eos propter Deum, quia poteſt hoc fieri, etſi non amemus Deum ſuper omnia; nam fieri poteſt, vt quis propter Deum velit amare amicos, & nullo modo velit amare inimicos. Cùm contrà fieri nequeat, vt quis amet inimicos propter Deum, & non ſit paratus propter eum amare amicos, ideóque Chriſtus ibi docet, hunc amorem ſolum eſſe filiorum Dei, ſiue amantium Deum ſuper omnia.

Matth. 5.

Amare inimicos propter Deum ſolùm eſt iuſtorum: amare ita amicos etiam iniuſti poſſunt.

DISPVTATIO XXV.

De ordine caritatis.

D. Thom.

POſtquam D. Thom. qu. 25. explicuiſſet quæ obiecta debeamus per caritatem diligere; deinde quæſt. 26. diſputat quo ordine debeamus vnumquodque diligere. Conſiſtit autem hic ordo in eo, quòd Deum, propter quem cetera diligenda ſunt, diligamus ſuper omnia, & inter reliqua ea diligamus magis ſiue præ aliis, quæ cum Deo aut nobiſcum maiorem coniunctionem habent, aut ad quorum dilectionem maiorem aliunde obligationem habemus. Quæ ſequentibus dubiis ſigillatim explicanda ſunt.

Quis ordo in charitate ſeruandus.

D V B I V M I.

Qua ratione teneamur Deum ſummè ſiue ſuper alia omnia diligere?

1

SAtis conſtat, Deum ſummè ſiue ſuper omnia diligendum eſſe. Hoc enim non ſolùm naturalis ratio (quæ docet ſummum bonum, à quo omnia alia bona originem habent & pendent, ſummè eſſe diligendum) ſed etiam Scripturæ clariſſimè docent. Quia Deuter. 6. iubemur diligere Deum ex tota anima, ex toto corde, & ex tota fortitudine; quod mandatum Matth. 22. dicitur primum & maximum, id eſt primò & maximè nos obligans. Vnde etiam Matth. 10. v. 37. & ſequentibus, iubemur Deum diligere ſupra patrem & matrem; atque adeò ſupra nos, ita vt Chriſtus Lucæ 14. v. 26. dicat: *Si quis venit ad me, & non odit patrem ſuum & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & ſorores, adhuc autem & animam ſuam* (hæc ſcilicet omnia quando opus eſt pro Deo deſerendo) *non poteſt meus eſſe diſcipulus.* Vbi expreſſè dicitur, vt ſimus diſcipuli Chriſti nos debere eum diligere ſupra ea omnia, quæ hîc habemus cariſſima. Solùm igitur eſt quæſtio qua ratione teneamur Deum præ aliis omnibus diligere? Eademque eſt difficultas in aliis, quorum vnum præ alio tenemur diligere.

Deut. 6.
Matth. 22.
Matth. 10.
Luca 14.

2

Pro huius explicatione communiter Doctores notant nos tripliciter poſſe vnam rem præ alia amare. Primò, obiectiuè optando ei maius bonum, quàm aliis: & conſtat hac ratione nos teneri Deum ſupra alia omnia diligere, quia cùm ei ſoli poſſit competere beatitudo omni ex parte infinita, hanc ei ſoli poſſumus ſeriò optare; & ſicut non poſſumus velle eſſe plures deos, ita nec poſſumus velle alios eſſe æquales Deo in poteſtate, maieſtate ac beatitate. Secundò, intenſiuè, ſcilicet maiore feruore vnum præ alio diligendo. Tertiò, appretiatiuè, vnum alteri præferendo, quem modum diligendi Scotus in 3. d. 27. §. *De primo dico.* vocat extenſiuè maiorem, quia numerum ad plura bona extenditur; nam ei quem appretiatiuè magis amamus plura bona volumus. Addit tamen Deum per eiuſmodi amorem ſupra alia omnia appretiari. Et hos duos modos multi ex veteribus confundunt, & vtrumque vocant intenſiuè maiorem. vt patet ex D. Th. ſuprà a. 7. vbi docet nobis magis coniunctos intenſiuè magis eſſe diligendos; quod intelligendum eſt de dilectione maiore appretiatiuè, vt ex dicendis patebit. Quod ad rem tamen attinet, ipſe hos duos amores ſatis diſtinguit in 4. d. 17. quæſt. 2. art. 3. ad 4. vbi docet, hominem etiam bene erga Deum diſpoſitum quandoque vehementiùs horrere pœnam quàm culpam: (quod prouenit ex amore magis intenſo ſui ipſius) & tamen malle pati pœnam quàm admittere culpam: quod indicat amorem Dei appretiatiuè maiorem. Addunt alij Quartum modum quo vnum fortiùs ſiue firmiùs, quàm aliud diligo. Sed in eo explicando non ſatis eum diſtinguunt à tertio modo. Eſt igitur hîc difficultas, vtro ex his duobus poſterioribus modis teneamur Deum diligere ſuper omnia: & in quo formalis ratio huius amoris conſiſtat.

Amor vnius poteſt tripliciter eſſe maior altero.

Scotus. Appretiationem amoris Scotus extenſionem, S. Thomas cum aliis intenſionem vocat.

3

Prima ſententia docet, nos debere Deum diligere ſummè intenſiuè, ſiue tam intenſè quàm poſſumus. Ita videtur ſentire Adrianus in 4. quæſt. 2. de pœnitentia, & quodlib. 5. art. 3. vbi ad remiſſionem peccati ſaltem extra Sacramentum videtur requirere, vt de eo doleamus propter Deum tam intenſè quàm poſſumus: eadem autem eſt ratio actus caritatis. Nec refert quòd ibidem ad 3. dicat minimam contritionem ad remiſſionem peccati ſufficere: quia addit, non tamen ſufficere minimum motum diſplicentiæ, quia hic poteſt eſſe tam exiguus, quòd non mereatur caritate informari: loquitur autem de magnitudine intenſiua, vt patet ex argumento cui reſpondet. Eidem ſententiæ fauet Scotus ſuprà, nam ait nos Deum debere diligere & extenſiuè ſiue appretiatiuè, & intenſiuè ſuper omnia. Videntur autem id ſentire Primò, quia aliàs non amamus Deum ex tota virtute, niſi amemus eum tam intenſè quàm poſſumus. Secundò, quia non videmur poſſe aliquid amare appretiatiuè magis, niſi etiam id amemus intenſiuè magis. Sed has rationes ſatis refutaui ſuprà: priorem quidem diſp. 24. dub. 2. num. 53. vbi oſtendi, ſecundùm modum loquendi Scripturæ amare Deum ex tota virtute, & ex toto corde, ſiue ex toto animo, omnino idem eſſe, & tunc fieri quando ita eum amamus, vt ſimus parati pro eo alia omnia deſerere. Secundam verò refutaui diſp. 23. n. 16. vbi apertè oſtendi, dictos modos amandi poſſe inter ſe ſeparari.

Adrianus.

Scotus.

4

Hæc igitur ſententia non videtur probabilis. Primò, quia, vt iam oſtendi, nullo nititur fundamento. Secundò, quia vel vult ad verum actum caritatis requiri vt amemus Deum tam intenſè, quàm à nobis hîc vlla ratione amari poteſt: vel vt amemus eum tam intenſè quàm abſolutè poſſumus eum amare hîc & nunc, ſiue ſpectatis auxiliis quæ de facto habemus. Prius dici nequit, quia valdè probabile eſt, nullum hîc poſſe elici actum caritatis tam intenſum, quin eum Dei ſingulari auxilio poſſit hîc dari intenſius: & ſaltem excepto Chriſto certum eſt nullum hominem tam intenſè Deum amare, quin ab alio homine poſſet amari intenſiùs: aliàs ſequeretur, talem amare Deum tam intenſè, quàm Chriſtus eum amauit. quod apertè eſt falſum. Quare ſi illa ſententia in hoc ſenſu eſſet vera, ſequeretur, nullum purum viatorem hîc amaſſe Deum ſuper omnia. Secundum etiam dici nequit; quia ſequeretur, eum

qui

qui haberet hîc & nunc solùm auxilia sufficientia ad amandum Deum intensè vt duo, ita enim propter se amando elicere actum veræ caritatis; & eum qui Deum ita amaret intensè vt 100. si haberet sufficientia auxilia ad amandum eum vt 101. non habere verum actum caritatis. quod per se absurdum est.

5 Secunda sententia docet, ad actum veræ caritatis requiri vt amemus Deum intensiùs, quàm rem vllam aliam amemus; siue ita vt nihil amemus tam intensè quàm Deum. Ita agens de contritione docet Petrus Soto lect. 14. de pœnit. in fine, & lect. 15. §. *Ceterùm*. vbi tamen suam sententiam ita explicat, vt eam planè destruat.

Pet. Soto.

Sed nec hæc sententia videtur probabilis; nam inde sequeretur Primò, Petrum amantem Deum propter se vt vnum. & ita dolentem de peccatis, quia Deo displicent; si interim de nulla alia re cogitaret, habiturum actum veræ caritatis & iustificandum: Ioannem verò ita amantem Deum & dolentem de peccatis vt 100 si simul tam intensè doleret de damnatione sui patris, quem moraliter certò sciret mortuum esse in peccato mortali, nec habiturum actum veræ caritatis, nec iustificandum. quod apparet apertè absurdum: cùm Ioannes ita dolendo de damnatione patris etiam laudabiliter agat. Sed hæc clariùs ex dicendis patebunt.

6 Tertiò, quidam putant, amorem Dei super omnia in hoc præcisè consistere, vt velimus Deo bonum, aut de eius bono gaudeamus præcisè quia ei bonum est. nec aliud sequiri, opúsve esse vt quis secum statuat potiùs quiduis pati quàm peccare mortaliter, siue potiùs alia omnia deserere quàm Deum: quamuis hoc dicant esse bonum, & signum veri amoris. Illud autem *super omnia*, quod denotat quandam comparationem, aiunt non debere referri ad quæcumque alia bona quæ diligimus, sed solùm ad ea quæ diuinæ voluntati ita contraria sunt, vt sine peccato mortali fieri nequeant. Addúntque secundum ex priore sequi, siue volentem Deo bonum præcisè quia ipsi bonum est, non posse simul habere affectum erga aliquod peccatum mortale, quia amor amicitiæ ita fertur in amatum, vt grauem eius offensam secum non patiatur.

7 Sed hæc etiam sententia patitur difficultatem. Primò, quia inde sequitur, nos quemuis amicum amare super omnia, quoties volumus ei bonum quia ei bonum est, siue ex amore beneuolentiæ erga eum. Quod patet esse falsum, quia possum alicui etiam ex vero amore amicitiæ velle aliquod bonum, & tamen simul magis amare vitam parentis aut meam quàm illius, statuendo in necessitate meam & parentis vitam præponere vitæ illius.

Nos aliquē amare amore amicitiæ, & amare eū super omnia nō sunt idē.

Secundò, quia secundùm eam omnes & singulos etiam licitè possemus simpliciter super omnia amare; quia licitè amamus eos amore amicitiæ, atque etiam super omnia quæ honestæ eorum amicitiæ aduersantur: illud autem est absurdum: ergo & id vnde sequitur.

8 Nota Primò, ex dictis disp. 23. nu. 55. & disp. 24. dub. 8. nos amare vnum magis appretiatiuè quàm aliud, nihil esse aliud quàm nos illud actu ipso voluntatis pluris facere, ita scilicet vt ex vi illius amoris ita affecti simus, vt quando occurreret necessitas mallemus perdere secundum quàm prius: sicut enim intellectus tunc vnum præ alio appretiatur quando illud iudicat esse melius, & præ hoc eligendum; ita voluntas suo modo id magis appretiatur, quod præ altero eligit, & saluum esse vult.

Quid sit aliquē appretiatiuè super omnia amare.

9 Ex quo patet duplex notabilis valdè differentia inter amorem intensiuè maiorem, & amorem appretiatiuè maiorem. Prior, quòd hic dicat necessariò aliquam comparationem inter duo ex quibus vnum tanquam carius alteri præfertur: secùs est in priore amore. Nam vt amem Petrum intensiùs quàm Paulum, non est opus vt faciam vllam inter hos comparationem, aut vt vnum alteri præponam, sed sufficit quòd absolutè amem Petrum intensè vt sex, & Paulum solùm vt quinque, nullo modo eos aliter inter se conferendo, aut illum huic præponendo. Imò fieri potest vt eum quem minùs intensè amo, actu alteri præponam amando eum magis appretiatiuè: vt ostendi disp. 24. n. 16.

Duplex differentia inter appretiationem & intēsionem amoris.

10 Secunda differentia est quòd eum, quem appretiatiuè minùs amo, in actu exercito ostendo me minoris facere quàm alterum: sicut cùm oblatis mihi duabus rebus vt alteram eligam, hoc ipso quo vnam eligo, ostendo me alteram minoris facere: secùs est in amore intensiuè minore; nam, vt ostendi suprà, possum eum quem pluris facio minùs intensè amare. vnde vlteriùs sequitur, me sine vllo Dei contemptu aut vilipensione posse aliquem hominem intensiùs amare quàm ipsum Deum; sine ipsius tamen contemptu nequeo aliquem amare magis appretiatiuè.

Sine Dei cōtemptu aliū amo intensius; non tamē appretiatiuè magis.

11 Nota Secundò, me amando Deum appretiatiuè super omnia posse tripliciter hanc comparationem facere ad omnes creaturas. Primò, explicitè & sigillatim eum præferendo rebus mihi carissimis, v. c. expressè proponendo parentes, ac omnia bona, & famam, & vitam, si necesse sit, perdere, ac grauissima tormenta sustinere potiùs quàm vnquam mortaliter peccare. Secundò, explicitè Deum præponendo rebus omnibus in genere & confusè conceptis, v. c. proponendo potiùs omnia deserere quàm Deum mortaliter offendere, nihil tamen in particulari cogitando. Tertiò, omnino implicitè concipiendo firmum propositum Deo in omnibus semper placendi, aut omnia peccata mortalia vitandi, aut hæc generatim omnia detestando, præcisè quia ei displicent, aut etiam simpliciter Deum propter se amando eo beneuolentiæ affectu, ex quo statim sequeretur tale propositum si de eo eliciendo cogitarem.

Possum tripliciter Deū amare appretiatiuè supra creaturas

12 CONCLVSIO I. Tenemur diligere Deum super omnia obiectiuè & appretiatiuè. Est communis Doctorum; & omnino certa. Prior pars patet ex dictis nu. 2. Secunda patet etiam ex dictis n. 8. 9. & 10. vbi ostendi, me necessariò eum pluris facere quem appretiatiuè magis amo, & eum minoris facio quem appretiatiuè minùs amo, & consequenter æqualiter eos æstimo, quos æqualiter appretiatiuè amo: atqui impium est aliquem pluris aut etiam æqualiter æstimare, atque ipsum Deum, siue hunc non pluris facere quàm res creatas: ergo tenemur Deum appretiatiuè amare super omnia.

Qua ratione Deus sit necessariò summè amandus.

Vbi Nota, ad peccandum contra hoc præceptum nihil referre siue aliquid amemus amore amicitiæ, an verò amore concupiscentiæ supra Deum: nam qui amat pecunias supra Deum, amat solùm amore concupiscentiæ, & tamen peccat contra hoc præceptum.

13 CONCLVSIO II. Tenemur Deum amare appretiatiuè non solùm super omnia, quæ eius voluntati siue amicitiæ aduersantur, sed simpliciter super omnia ab eo distincta. Hæc paucis exceptis videtur etiā communis & omnino certa, & clarè sequitur ex dictis n. 7. & 12. Quia scilicet aliàs possemus aliquem æqualiter cum Deo appretiatiuè amare, & consequenter tanti facere ac ipsum Deum. quod apertè absurdum est. Hoc autem aliàs secuturum probatur, quia si non tenemur Deum amare appretiatiuè super omnes omnino res, nihil prohibet quo minùs possem rem aliquam æquè ac ipsum appretiatiuè amare. Sicut quia non teneor Deum intensiuè amare super omnia, licitè aliqua amo tam intensè quam Deum, vt infrà ostendam.

Ex

Actus caritatis inuoluit aliquam comparationem Dei ad creaturas.

Ex quibus patet actum veræ caritatis necessariò ferri in Deum cum vera comparatione saltem implicita ad res a Deo distinctas; ita vt Deus in amore & æstimatione his omnibus præponatur, iuxta aliquem ex modis explicatis n. 11.

14

Valentia. Medina. Vega. Soto. Henriquez. Suarez. Vasquez. Turrian. Lorca. Malderus.

CONCLVSIO III. Nullo iure iubemur Deum amare supra omnia intensiuè. Ita Valentia 2. 2. disp. 3. q. 4. punct. 1. Medina Cod. de pœnitent. tract. 1. q. 5. Vega l. 17. in Trid. c. 24. Soto in 4. d. 17. q. 2. art. 4. Henriquez l. 4. de Sacram. c. 57. n. 2. Suarez tom. 4. disp. 4. sect. 4. n. 4. & 9. Vasquez 1. 2. disp. 194. cap. 3. Turr. 2. 2. disp. 74. dub. 1. Lorca ibid. sect. 3. disp. 26. Mald. q. 26. art. 2. & communiter alij.

Probatur Primò, ex dictis num. 5. vbi contrariam sententiam refutaui. Secundò, quia aliàs qui nunquam eliceret amorem Dei nisi vt sex, peccaret amando suam aut parentis salutem vt septem ex amore spei, aut pietatis erga parentem. quod planè absurdum est, cùm hi actus honestum habeant obiectum & fini veri actus virtutis.

15

Dices, talem non peccaturum, quia suam aut parentis salutem tam intensè amat, sed quia non amat Deum intensiùs. Sed contrà Primò, eodē præcepto, quo iubeor Deum amare supra omnia, prohibeor alia amare supra Deum, vt patet ex illo Matth. 10. *Qui amat patrem aut matrē plus quàm me, non est me dignus.*

Matth. 10.

Secundò, quia talis tunc eodem instanti, quo parentis salutem amat, teneretur Deum amare intensiùs quàm suam aut parentis salutem, nec illicet peccaret Deū non amando super omnia. illud autem apertè absurdum est, tum quia nulla potest dari probabilis ratio cur tunc præcisè teneatur elicere amorem Dei tam intensum, cùm ne quidem obligetur tunc actu amare Deum; tum quia sic deberemus perpetuò esse soliciti ne amaremus aliquid intensiùs quàm Deum, imò creaturam aliquod amando vel mediocriter intensè, exponeremus nos sæpe periculo peccandi. Nam cùm sæpe non possimus facilè discernere, vtram rem amemus intensiùs, communiter exponeremus nos periculo amandi aliquid tam intensè quàm ipsum Deū, aut saltem communiter possemus de eo dubitare: atq; ita semper deberemus esse anxij. quæ absurda sunt.

16

Dices, Simili modo non possumus scire an Deum amemus appretiatiuè super omnia: ergo ex alia sententia eadem sequuntur incommoda. Antec. prob. quia aliàs possemus scire an simus in gratia.

Facilè aduertimus an aliquid amemus appretiatiuè supra Deum, non tamen an intensiùs.

Respondeo, nego antec. quia longè faciliùs & certiùs possumus cognoscere an amemus Deum supra omnia appretiatiuè, quàm an amemus eum intensiùs quàm res alias. Primò, faciendo expressam comparationem, vel cum omnibus rebus in confuso, vel cum maximè caris in particulari, & examinando nos an simus parati has omnes pro Deo deserere. Secundò, per ipsam experientiam, quando de facto deserimus ea ad quorum amorem nos sentimus trahi, ne Deum offendamus. Ex quibus, etsi non omnino infallibiliter, tamen probabiliter possumus cognoscere nos Deum amare supra omnia appretiatiuè, & consequenter simili modo possumus scire nos esse in gratia.

17

Honestè alia amamus tam intensè quam Deū.

CONCLVSIO IV. Non solùm non est peccatum; sed etiam honestum ac laudabile amare proximum ac res alias propter Deum, aut ex alio fine honesto tam intensè quàm ipsum Deum. Hæc videtur sententia omnium, quos suprà citaui pro concl. 3. & ex ea sequitur. Et probatur, quia Beati, qui omnia honestissimè agunt, tam intensè amant proximum quàm Deum, quia vtrosque ex tota latitudine sui habitus, siue tam intensè eos amant ex caritate, quàm est intensus eorum habitus caritatis; & consequenter æquè intensè.

Secundò, quia cùm amor proximi aut alterius rei honestæ ob finem honestum sit intrinsecè honestus, quò erit intensior, eo erit honestior, quare cùm, vt ostendi, nulla sit obligatio amandi Deum intensiùs quàm res alias, erit honestum has ob finem honestum tam intensè amare quàm ipsum Deum. Ex quo vlteriùs sequitur, quòd, etsi me amare rē honestam ob finē honestum intensiùs quàm amē Deum, continet in se imperfectionem aliquam amoris diuini, quatenus hic non est tam perfectus quam conueniret, tamen in eo nullo modo pecco, & amor meus erga proximum eo casu est perfectior & melior, quam esset si esset minùs intensus: quia intensè ferri in obiectum honestum, est perfectius quam id ferri minùs intensè.

18

Cur potius liceat aliquid præ Deo amare magis intensiuè, quam appretiatiuè.

Ratio à priore harum omnium conclusionum, siue cur nunquam liceat aliquid magis vel etiam æquè appretiatiuè amare atque ipsum Deum; & tamen liceat aliqua amare tam intensè, aut etiam intensiùs, est, quia prius nequit fieri nisi pluris, vel saltem tanti æstimemus rem creatam, quàm ipsum Deum; quod semper malum est: secùs est de secundo, vt patet ex dictis num. 8. & 10.

19

Actus caritatis nō requirit certā intēsionem.

CONCLVSIO V. Ad actum veræ caritatis, quo absolutè & secundum exigentiam Scripturarum, ac sufficienter ad iustificationem amemus Deum supra omnia, non requiritur vlla certa intensio, sed amor Dei quantumuis remissus potest esse talis. Ita cum alijs expressè Suarez citatus n. 14. & videtur sententia omnium quos ibi citaui: & apertè ex dictis sequitur. Nam cùm non teneamur amare Deum tam intensè quàm res alias, nulla est ratio, cur ad verum actum caritatis requiratur certa intensio.

Suarez.

DVBIVM II.

Vtrùm fieri possit, vt quis amet proximum propter Deum intensiùs quàm ipsum Deum?

20

NOn quærimus hîc vtrùm hoc sit licitum, de quo egimus dub. præced. nec etiam vtrùm propter alia motiua possim amare proximum intensiùs, quàm Deum: hoc enim constat fieri posse. nec etiam vtrùm possimus aliquem amare purè propter Deum appretiatiuè magis quàm Deum: constat enim hoc fieri non posse; nam patet fieri non posse, vt medium amem purè propter finem, & tamen illud pluris faciam quàm ipsum finem; siue vt malim carere fine quàm medio, v. c. sanitate quàm medicina, quam non amo nisi propter sanitatem. Secùs esset si eam etiam amarem quia dulcis est, aut ob similem causam. Solùm igitur quærimus an siue licitè siue illicitè fieri possit, vt amemus proximum purè propter Deum intensiùs quàm ipsum Deum.

21

Malderus.

Malderus 2. 2. qu. 26. art. 2. affirmat id fieri posse. Prob. Primò, quia propter idem obiectum formale æqualiter à duobus participatum possum vnum amare intensiùs altero. v. c. vnum fratrem meum intensiùs altero præcisè quia meus frater est: ergo similiter possum propter eandem rationem formalem amare intensiùs aliquod obiectum alio, etsi hoc illam magis participet quàm prius; v. c. propter bonitatem Dei possum amare proximum intensiùs quàm Deum. Secundò, quia habens caritatem vt sex potest Deum amare solùm vt duo: ergo poterit tunc proximum amare vt sex: nulla enim est ratio cur tunc id non possit. cùm habeat ad hoc habitum sufficientem.

22

Sed hæ rationes non satis probant intentum. Alij enim ad primam facilè negabunt antecedens, dicéntque eo casu me fratrem magis dilectum non amaturum solùm præcisè quia frater est; sed simul ob aliquas alias rationes, quæ in altero fratre non

reperiun

reperiuntur. vel meliùs respondebunt hoc argumentum nihil facere ad rem; quia non quærimus hic vtrùm inter duos possim minùs intensè amare eum qui æqualiter vel magis participat rationem obiecti formalis; sed vtrùm possim aliquid amare intensiùs, quam amem ipsam rationem formalem, ob quam illud amo. nam quærimus an possimus amare proximum purè propter Deum intensiùs quàm ipsum Deum, quo casu hic, qua in se bonus est ratio formalis amandi proximum: quod valdè diuersum est ab altero. Ad secundam, nego consequentiam; quia, etsi talis possit Deum amare solùm vt duo, nequit tamen eo amore impelli vt proximum amet vt sex, sed ad hoc opus est vt priùs amet Deum vt sex, quia causa nequit esse perfectior suo effectu: vt autem dixi suprà disp. 24. dub. 8. n. 137. amor Dei in nobis causat amorem proximi propter Deum.

23 Bañez verò ibid. negat id fieri posse. Primò, quia omnis habitus fortiùs inclinat in obiectum formale quàm in materiale. Secundò, quia homo per actum caritatis assimilatur Spiritui sancto; ergo intensiùs diligit Deum quàm proximum, sicut Spiritus sanctus eum intensiùs diligit. Tertiò, quia intensio actus caritatis mediante habitu est à Spiritu sancto: atqui hic nequit magis inclinare in hominem, quàm in Deum: ergo fieri nequit vt per illum habitum homo diligatur intensiùs quàm Deus. Quartò, quia perfectiùs assentimur præmissis quam conclusioni propter præmissas: ergo intensiùs amamus Deum, quam proximum propter Deum.

24 Sed tria priora argumenta nihil probant. Ad primum, Respondeo inde non sequi, me obiectum formale semper amare intensiùs, quia non cogor semper sequi omnem habitus inclinationem: nam habens habitum intensum potest remissè operari. Ad secundum, nego consequentiam quia per actum caritatis non assimilamur in omnibus Spiritui sancto: tum etiam quia falsum est Spiritum sanctum amare intensiùs Deum, quàm nos, quia vtrosque eodem amore omnino infinitè intenso diligit, & Deum siue seipsum solùm appretiatiuè magis diligit. Ad tertium, Respondeo hoc solùm probare non posse prouenire ex parte habitus, quòd intensiùs amem proximum quàm Deum, non autem id non posse prouenire ex parte voluntatis liberè se applicantis vt proximum intensiùs amet, quàm Deum. Quartum habet plus probabilitatis, sed tamen nec hoc satis conuincit intentum, quia videtur nimium probare, scilicet nos non posse amare proximum propter Deum tam intensè quàm ipsum Deum, sicut non possumus tam perfectè assentiri conclusioni propter præmissas, atque ipsis præmissis. Quare dicendum est id solùm probare me non posse amare proximum tam perfectè siue æquè appretiatiuè (in quo amoris perfectio præcipuè consistit) propter Deum atque ipsum Deum.

25 Omissis igitur his rationibus, hæc sententia potest probari Primò, quia potentia naturaliter & vehementiùs fertur in obiectum quod eam hîc & nunc magis ad agendum mouet: atqui obiectum formale siue bonitas Dei magis mouet voluntatem ad amorem sui quàm ad amorem proximi: ergo voluntas affecta caritate naturaliter siue spectata naturali totius illius compositi inclinatione, magis feretur in amorem Dei, quàm in amorem proximi propter Deum. Nec refert quòd voluntas ob libertatem suam possit non sequi suam inclinationem, & vehementiùs amare id in quod aliàs minùs inclinatur; quia hoc facere non potest nisi habeat ad hoc aliquod motiuum. Sicut enim homo nihil potest amare, nisi in eo concipiat rationem boni: ita nihil potest amare intensiùs ad hoc expressè conando, nisi concipiat hic

Voluntas naturaliter vehementiùs inclinatur in amorem obiecti formalis quam materialis.

& nunc sibi esse bonum illud intensiùs amare. Etsi autem possim concipere vt bonum amare tam proximum quàm Deum quantum possum, & ita vtrumque æquè intensè amare, vt contingit in Beatis: tamen non possum concipere vt bonum non amare Deum tam intensè quàm proximum, & consequenter non possum ad hoc conari, spectata præcisa ratione formali caritatis, siue nisi ex alia ratione formali ad hoc incitetur.

26 Prob. Secundò, quia cùm bonitas diuina non moueat me ad amandum proximum nisi mediante amore sui, vt dixi disp. 24. dub. 8. n. 137. videtur satis difficile, vt ipsa moueat me ad amandum intensiùs proximum quàm ipsa in se ametur: siue vt amor ipsius causet in me amorem proximi se maiorem, cùm effectus nequeat esse perfectior sua causa. Loquor autem quando ex solo amore Dei moueor ad amandum proximũ: quo casu amor Dei est in suo genere siue in ratione causæ formaliter voluntatem incitantis sola causa amoris proximi.

27 Dices, Fieri potest, vt quis se sæpe exercuerit in amando proximum propter Deum, & sic contraxerit habitum acquisitum eum ita amandi, à quo incitetur ad eum ita amandum: atque ita fiat vt non solus actualis amor Dei eum moueat ad amorem proximi, & hic amor ei sit facilior & consequenter intensior, quàm amor Dei in se.

Respondeo, Fieri nequit vt quis exerceat se in amando proximo purè propter Deum, quin simul exerceat se in amando Deo propter se, atque ita necessariò contrahet similem habitum, eandémque facultatem respectu vtriusque. Quòd si assueuerit amare proximum non purè propter Deum, sed simul etiam propter aliquas alias rationes (sicut ferè communiter fit quando amamus nobis amicos, aut saltem non omnino extraneos) tunc contrahet habitum eum amandi non purè propter Deum, & non nisi aliquam vim sibi inferendo poterit eum aliter amare: nam semper ille habitus ad eadem motiua inclinabit.

Nequeo amare proximũ propter Deum nisi amem Deũ secundu se.

28 Ex his patet probabilius esse, nos nunquam amare proximum purè propter Deum intensiùs quàm ipsum Deum, ac consequenter quando illum amamus intensiùs, nos eum non amare purè propter Deum, sed simul propter aliqua alia motiua; quæ possunt etiam esse honesta, & efficere actum meritorium.

DVBIUM III.

Vtrùm natura nos inclinet ad amandum Deum magis quàm nos ipsos?

29 NOta Primò, nos hîc non quærere vtrùm possimus naturaliter siue solis naturæ viribus amare Deum supra nos ipsos: hoc enim ad 1. 2. spectat, sed vtrùm natura nos inclinet ad eum magis amandum, quàm nos ipsos, siue hic amor eliciendus sit solis naturæ viribus, siue per auxilium gratiæ, à quo hîc abstrahimus. D. Thom. 2. 2. q. 26. a. 3. id affirmat: quem ibid Caiet. Bañez & reliqui ipsius interpretes sequuntur. Eandem tenent Turr. Lorca. Malderus in dictum art. & est longè communior sententia. Fauent eidem Scot. in 3. d. 27. §. *Istu igitur.* & Durand. dist. 29. q. 2. vbi tamen propriè id non asserit, sed solùm nos naturaliter ad hoc obligari.

D. Thom. Caiet. Bañez. Turrian. Lorca. Malder. Scotus. Durand.

30 Prob. Primò, quia quæuis pars magis inclinat in bonum totius, quàm in suum particulare, vt patet in brachio, quod cum suo periculo naturaliter se exponit ferientis gladio, vt impediat ne caput feriatur, & in aqua ascendente sursum ob bonum vniuersi, ne detur vacuum: atqui Deus habet se per modũ totius,

bono

verò per modum partis: ergo homo naturaliter magis inclinatur ad amandum Deum, quàm seipsum. Secundò, quia vitiosum est magis amare se, quàm Deum: ergo natura in hoc non inclinat; quia aliàs esset ex se vitiosa & mala.

Bonauent. Gabriel. Altisiod.

Secunda sententia docet, nos naturaliter magis inclinari vt amemus nos ipsos, quàm Deum. Ita Bonauent. in 3. d. 29. art. 1. q. 2. ad 1. Gabriel ibid. q. vnic. a. 1. not. 3. Altisiod. l. 3. tract. 5. cap. 3. q. 1. sub finem. & quidam alij.

Prob. Primò, quia, cùm amor fundetur super vnione, magis inclinat ad amanda magis vnita: atqui magis sumus vniti nobis quàm Deo: ergo natura nos magis inclinat ad amandum nos, quàm ipsum Deum. Secundò, quia homo naturaliter magis amat filium tanquam aliquid sui, quàm parentem: ergo etiam magis se quàm Deum. Tertiò, quia appetitus sensitiuus in nobis inclinat naturaliter in bonum contrarium rationi: ergo non omnis amor naturaliter nos inclinat ad amandum Deum. Quartò, quia quando tyrannus minatur mortem, nisi negemus Deum, natura magis inclinat ad fugiendam mortem, quàm ad non negandum Deum: ergo ipsa magis inclinat in amorem sui quàm Dei.

31 Sed quamuis hæ sententiæ verbis inter se discrepent, tamen, si Auctorum earum mentem magis quàm verba consideres (paucis saltem exceptis, qui rigidiùs loquuntur) videntur reipsa non ita pugnare, quin in bono sensu conciliari possint.

Quid sit inclinatio naturalis.

Pro quo Nota Secundò, inclinationem naturalem nihil esse aliud quàm ipsam naturam quatenus proposito aliquo obiecto facilè mouetur ad hoc prosequendum vel fugiendum. Itaque naturam inclinare ad aliquid amandum, est ipsam facilè moueri, vt hoc sibi propositum amet.

32 Nota Tertiò, aliud esse naturam magis siue faciliùs, citiùs ac vehementiùs inclinare ad amandum se quàm Deum: aliud verò ipsam inclinare, vt appretiatiuè magis amet se quàm Deum, siue vt se præferat Deo. Videntur autem Auctores primæ sententiæ loqui in secundo sensu, & Auctores secundæ sententiæ in primo sensu: & ita posse conciliari.

Inclinatio voluntatis duplex.

Nota Quartò, inclinationem nostræ voluntatis esse duplicem. Prior inclinat simpliciter in bonum propositum sine vllo respectu ad circumstantias. Secunda inclinat immediatè ad sequendam rectam rationem, & hac mediante in bonum propositum cum respectu ad circumstantias. Priore voluntas inclinatur quatenus est potentia naturalis, seu potiùs animalis: secunda quatenus est potentia rationalis, ideóque hæc est propria naturæ rationali: prior verò ei est communis cum brutis. Et hinc fit quòd semper sentiamus in nobis pugnam aliquam, quoties ex vna parte proponitur nobis bonum honestum, & ex altera bonum delectabile honestati contrarium, quorum alterum deserendum est: eo quod tunc priore inclinatione incitemur ad secundum bonum delectabile, à quo secunda inclinatio nos auertit.

33 CONCLVSIO I. Natura rationalis non inclinat ad amandum se magis appretiatiuè quàm Deum, sed potiùs contrà. Ita Auctores primæ sententiæ. Prob. Primò, quia neque natura inclinat nos priore inclinatione ad amandum se præ Deo (quia hæc inclinatio fertur aut in se aut in Deú sine respectu ad aliud, amor autem appretiatiuè maior connotat respectum ad aliud) neque etiam secunda inclinatione, quia hæc inclinat ad sequendam rectam rationem; quæ dictat Deum super omnia diligendum esse.

Ex quibus patet secunda pars, scilicet naturá rationalē qua talem inclinare ad amandú Deú præ se; quia cùm secúda inclinatio sit ei propria, quò hæc inclinat, eò natura rationalis dicitur absolutè inclinare.

34 Confirm. Primò, quia aliàs Deus malè instituisset nostram naturam. Nam simpliciter malum est appretiatiuè amare creaturam præ Deo, ad quod illa inclinaret. Secundò, quia aliàs esset peccatum sequi perfectissimam inclinationem naturæ. quod videtur apertè absurdum.

Vbi Nota, magnam hac ex parte esse differentiam inter hanc inclinationem, & inter illam, qua natura simpliciter inclinat in amorem alicuius boni sine alio respectu. Quia inclinatio, quæ fertur ad amandum nos ipsos appretiatiuè supra Deum, fertur in malum, qua malum est. Secùs est de absoluta illa inclinatione, quia hæc absolutè fertur in bonum siue in commodum naturæ, abstrahendo à licito vel illicito, & consequenter ex se non fertur in malum, qua malum est. Quare etsi appetitus sensitiuus feratur in bonum aliquod sensibile, quod propter circumstantias hic & nunc illicitum est appetere; tamen non dicitur inclinari contra rationem, quia non inclinat in illud quatenus talibus circumstantiis affectum est, sed simpliciter quatenus est bonum naturæ sine alio respectu. Ideóque homini data est ratio, qua hunc appetitum dirigat. Idémque est in voluntate, quæ ex se, & nisi dirigatur à ratione, naturali impetu fertur in bonum sibi propositum sine alio respectu: hac tamen differentia, quòd hæc cùm sit libera, possit suum appetitum cohibere; si tamen hunc non cohibeat, sæpe vehementissimè fertur in bonum illicitum, non quidem qua illicitum, sed qua delectabile.

Cur appetitus sensitiuus non inclinet propriè contra rationé siue in malum.

Confirmatur Tertiò, quia recta ratio apertè docet, nos debere Deum appretiatiuè magis diligere quàm nos ipsos: atqui natura secunda illa inclinatione nos inclinat ad sequendam rectam rationem: ergo ad amandum Deum supra nos ipsos.

35 CONCLVSIO II. Prior illa inclinatio est vehementior quàm secunda; & ita natura vehementiùs inclinat in amorem sui, quàm in amorem Dei. Et hoc solùm videntur velle Auctores secundæ sententiæ: nec credo id alios negare, nisi fortè paucos, qui non satis considerantes distinctionem datam notab. 3. putant id necessariò negari ad defendendam priorem nostram conclusionem.

Vnde nascatur in nobis difficultas purè in omnibus amandi Deum.

Hæc conclusio vel ex ipsa experientia satis probatur: nam quotidie experimur nos ex nobis ipsis, & nisi auxilio gratiæ adiuuemur, vehementiùs inclinari in amorem nostri, quàm in amorem Dei: & hinc nascitur omnis difficultas sincerè amandi Deum, atque etiam ferè omnis rebellio carnis contra spiritum, ità etsi hæc omnino, omnisque eius motus essent planè compressa & subiecta imperio voluntatis, adhuc esset difficultas sincerè planè Deum in omnibus præ se amandi: nam etiam eo casu homo solis naturæ viribus non posset diu in omni casu omnem legem seruare, & constanter malle grauissima omnia perpeti quàm Deum offendere. Cuius nulla alia est ratio, quàm quia voluntas naturaliter vehementiùs inclinatur in bonum suum, quàm in bonum Dei. Si enim vehementiùs inclinaretur in amorem Dei, sine vlla difficultate hunc sibi in omnibus præponeret, adeóque ad hoc non indigeret vlla gratia; quia nihil nobis facilius, quam sequi naturalem nostram inclinationem, præsertim eam quæ in nobis est ceteris vehementior, prosequendo scilicet id, ad quod hic & nunc vehementiùs inclinamur.

36 Prob. Secundò, quia si natura vehementiùs inclinaret in amorem Dei, quàm in amorem sui, non videtur probabile futurum fuisse vt vllus angelus aut homo in statu innocentiæ constitutus vnquam peccaret; quia debuissent sibi vim inferre ad peccandum, præsertim cùm iis inesset constans & vniformis naturæ inclinatio, & ratio perpetuò sibi præsens. Confirm. quia si rationi esset consentaneum, nobisque à Deo

præciperetur, vt semper faceremus id ad quod natura nos magis impellit, omnino credibile est, imò certum, aut nullos aut vix vllos homines peccaturos: ergo si angeli aut homines in statu innocentiæ naturaliter fuissent vehementiùs inclinati ad amandum Deum eiúsque beneplacitum, quàm ad se amandum, omnino credendum est nullum ex iis fuisse peccaturum.

37 Prob. Tertiò, quia aliàs sequeretur, hominem constitutum in pura natura, si Deus solùm impediret ne diabolus eum tentaret, posse sine vlla alia gratia constantissimè amare Deum super omnia, & omnia eius præcepta seruare, etiamsi propterea grauissima ei essent patienda; quia eius voluntas semper in omni casu vehementiùs inclinaretur ad seruanda Dei præcepta, quàm in contrarium: nulla autem nobis opus est gratia vt faciamus id, ad quod vehementiùs inclinamur: illud autem est apertè falsum: ergo & id vnde sequitur.

Prob. Quartò, quia aliàs non esset actus heroicus in angelo aut in homine, quem præsertim nulla corporis passio turbaret, malle æternis ac grauissimis pœnis sine peccato cruciari, quàm admittendo vnum peccatum mortale æterna quadam naturali felicitate perfrui: sicut de facto non est opus difficile aut heroicum ex duobus grauissimis malis illud eligere, à quo natura minùs abhorret; hæc autem semper minùs abhorret ab eo quod contrariatur bono ad quod minùs vehementer inclinatur. si igitur natura nostra ex se vehementiùs inclinaretur ad amandum Deum eiúsque beneplacitum, quàm ad amandum seipsam suúmque commodum, sequeretur, quòd vehementiùs inclinaretur ad fugiendum peccatum, quàm ad vitandam illam pœnam: & consequenter minùs abhorret ab hac pœna, quàm à peccato; atque ita non esset ei difficile illam acceptare, vt hoc vitaret.

38 Dices, D. Thom. hîc ait naturam etiam irrationalem suo modo plus inclinare ad amandum Deum vt bonum vniuersi, quàm ad amandum seipsam: ergo dum ait naturam magis inclinare ad amandum Deum, quàm seipsam, hoc non intelligit tantùm de secunda illa inclinatione, quæ est ad sequendam rectam rationem, siue qua natura rationalis qua talis inclinatur; sed etiam absolutè de omni naturæ nostræ inclinatione ipsi omnino naturali.

Respondeo, nego conseq. quia D. Tho. ibi loquitur de natura irrationali, non per se spectata, sed prout dirigitur ab intelligentia mundum gubernante. Qua ratione etiam manus excipit vulnus vt defendat caput, non priuata sua inclinatione, sed quatenus regitur à ratione (sub qua comprehendo æstimatiuam in brutis) quæ totum corpus gubernat.

Qua ratione manus exponat se vulneri vt defendat caput.

39 Ex his facile est soluere rationes initio dubij allatas: nam allatæ pro priore sententia solùm probant priorem nostram conclusionem. Ad primam itaque, Respondeo partem non per se, sed quatenus regitur à ratione totum corpus gubernante, magis inclinare ad conseruationem totius quàm sui. Ad secundam, Respondeo solùm probare priorem conclusionem. Allatæ verò pro secunda sententia solùm probant secundam conclusionem, scilicet naturam nostram vehementiùs inclinare in amorem sui quàm Dei: vt facilè patet discurrenti per singula.

DVBIVM IV.

An debeamus ex caritate magis diligere nos ipsos quàm proximum.

40 *D. Thom.* D. Thom. 2. 2. q. 26. a. 4. quem communiter Doctores sequuntur, docet nos ex caritate debere nos ipsos magis diligere, quàm proximum. Quia cùm caritas fundetur super communionem in eadem beatitudine, post Deum, qui est principium huius beatitudinis, debemus primò diligere eos qui sunt magis vni nobiscum in illa beatitudine; nos autem nobiscum sumus magis vni (quippe realiter & physicè) quàm cum proximo, cui propriè solùm sumus vniti. Patet etiam clarè ex Scriptura, in qua Matth. 22. iubemur diligere proximum sicut nos ipsos. Vbi cùm dilectio nostri statuatur exemplum & regula dilectionis proximi, apertè insinuatur nos teneri post Deum primò diligere nos ipsos; quia rectitudo & perfectio regulæ & exemplaris debet priùs & magis conuenire regulæ & exemplari, quàm regularis. Similiter Ecclesiastici 14. dicitur: *Qui sibi nequam, cui alij bonus erit?* quasi nemo possit bene amare alios, qui seipsum primò non amat. vnde subditur: *Qui sibi inuidet, nihil eo nequius.* Vbi dum dicitur nequissimus esse qui sibi inuidet, siue seipsum non amat, apertè insinuatur nos teneri amare plus nos ipsos, quàm alios.

Matth. 22.

Eccli. 14.

41 Quare loquendo de amore in genere res hæc est clara. sed quia, vt patet ex dictis n. 2. vna dilectio tripliciter possit esse maior altera, scilicet obiectiuè, intensiuè & appretiatiuè; quæritur qua dilectione debeamus nos diligere præ proximo. Et quidem quod spectat ad intensionem nullus hîc est præceptus ordo, vt facilè patet ex dictis dub. 1. sed aliqua est difficultas de aliis duobus modis. Item cùm habeamus bona spiritualia, corporis & externa, dubium est in quibus debeamus nos diligere præ proximo.

Difficultas igitur est Primò, an in bonis spiritualibus debeamus nos magis appretiatiuè diligere quàm proximum. Secundò, an etiam magis obiectiuè. Tertiò, qua ratione in bonis fortunæ aut vitæ debeamus nos diligere præ proximo. Quartò, qua ratione bona spiritualia proximi debeamus præferre vitæ nostræ. Quæ sequentibus dubiis explicabuntur.

DVBIVM V.

Qua ratione in bonis spiritualibus debeamus nos appretiatiuè & obiectiuè magis diligere quàm proximum.

42 NOta, varia esse bona spiritualia, in quibus hîc potest fieri comparatio. Primò, est euitatio omnis peccati, & periculi peccandi. Secundò, exercitium boni operis, præsertim actus caritatis Dei. Tertiò, fruitio beatifica, siue æterna beatitudo. Quartò, habitualis sanctitas ad æternam beatitudinem necessaria. Quintò, maior perfectio. Sextò, status ad maiorem perfectionem conducens. Et de hoc vltimo Auctores hîc communiter expressè non disputant, tamen ex iis quæ de aliis dicunt, facilè hoc potest colligi. Item in his omnibus disputari potest tam quid sit præcepti, quàm quid sit consilij.

43 *Lorca.* Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 28. n. 2. docet, caritatem non exigere vt diligamus nos obiectiuè magis, quàm proximum: quia honestè possumus aliis velle excellentiorem gradum gratiæ & gloriæ, quàm nobis. Probat Primò, quia pium est quòd placeat nobis excellentior gradus sanctitatis & gloriæ, quem B. Virgo & Apostoli præ nobis consecuti sunt, ita vt de eo gaudeamus. Secundò, quia pium est desiderare vt ordo diuinæ prædestinationis, qua aliquos ad maiorem sanctitatem & gloriam præ nobis prædestinauit, impleatur; & oppositum esset affectus inuidentiæ & auersionis à diuina voluntate. Et deinde reprehendit Sotum, quòd l. 5. de iustit. q. 1. a. 6. dicat esse contra inclinationem caritatis desiderare quòd Deus me minùs diligat quàm alium.

Sotus.

44 Pro horum autem resolutione suppono Primò, caritatem

In quę caritas inclinet.

caritatem primò & per se inclinare subiectum suum ad amandum Deum, & omne bonum Dei qua tale, & consequenter ad procuranda ea quæ Deo magis placent, & quatenus ei magis placent; & ad detestanda ea, quæ ipsi displicent, quatenus & quia ei displicent. Per se patet, & ex dictis dub. 1.

Suppono Secundò, nos duplici desiderio posse desiderare bonum Dei, siue ea quæ Deo placent, scilicet efficaci & inefficaci, illúdque per se esse meliùs & Deo gratius. Patet per se, & ex dictis disp. 24 dub. 8. n. 136. His suppositis ponemus primò conclusiones aliquot clariores, ex quibus reliquas deducemus.

45 *Quid sit caritatem ad aliquid inclinare.*

Conclvsio I. Caritas nunquam me potest inclinare vt faciam aliquod peccatum, etiam veniale, etsi per hoc possit totus orbis saluari. Dicitur autem hoc loco caritas me ad id inclinare, quod requirit à me fieri, siue quod ad seruandum decentem caritatis ordinem hic & nunc fieri debet. Conclusio est communis & certa. Probatur Primò, quia Apostolus ad Rom. 3. absolutè tanquam blasphemos damnat eos, qui dicunt, *Faciamus mala, vt eueniant bona.* Vnde etiam D. Augustinus libr. de Mendacio c. 2[illegible]. docet, nec pro tuenda pudicitia, nec pro vlla alia re vnquam licere mentiri. Ratio est, quia caritas nunquam potest me inclinare vt faciam aliquid quod necessariò displiceat Deo, omne autem peccatum Deo necessariò displicet, quantumuis ob bonum finem fiat. Et quamuis fieri possit, vt aliquid, quod aliàs esset peccatum ratione circumstantiarum, siue eo quod ad aliquem finem acquirendum hic & nunc sit necessarium, desinat hîc & nunc esse peccatum, atque ita licitè ob eum finem fieri possit (nam ad conseruandam vitam meam aut alterius licitè aliena surripio, quando hoc ad illud est necessarium:) tamen fieri nullo modo potest vt licitè faciam aliquid quod hic & nunc verè est peccatum, quantumuis ob bonum finem id faciam, & consequenter est impossibile Deo placere me hoc facere, aut caritatem Dei me ad hoc inclinare.

Rom. 3.

August.

46 *Caritas me semper inclinat vt satisfaciam maiori obligationi.*

Hinc sequitur, caritatem me semper magis inclinare ad faciendum id quod hic & nunc facere obligor, quàm ad quodcumque aliud bonum, quantumuis magnum, si ad id non obligor, vel etiam minus obligor quàm ad aliud. Atque ita magis me inclinat vt dem debitam pecuniam diuiti creditori, quàm pauperi indigenti cui nihil debeo, cùm vtrique dare nequeo, nisi fortè hic sit in extrema aut valdè graui necessitate. Item magis me inclinat vt operando lucrer victum egenti familiæ, quàm vt diebus non festis audiam Sacrum, aut toto die feruenter orem, quando vtrumque facere nequeo. Item vt dem operam ad conseruandam valetudinem, quàm vt continuem longam & feruentem contemplationem; quando hæc sine illius notabili læsione à me haberi nequit. Ratio est, quia, cùm obliger ad illa facienda, pecco ea omittendo, & hæc ponendo illorum obligationi non facio satis. Vnde si hæc non possum facere nisi illa omittendo, non possum hæc facere sine peccato. quare sicut caritas nequit me inclinare ad peccandum, ita nequit me obligare vt hæc illa omittendo faciam.

47

Conclvsio II. Caritas semper magis inclinat in illud opus vel desiderium, quod hic & nunc Deo magis placet. Prob. quia caritas semper absolutè inclinat in id quod Deo placet, solùm & præcisè quia Deo placet; sicut amor sanitatis inclinat in id quod conducit ad sanitatem præcisè quia conducit; ergo semper magis inclinat in id, quod Deo absolutè magis placet: sicut amor sanitatis magis inclinat in id quod sanitati magis conducit, & quia amor in genere inclinat in amabile ex se semper magis inclinat in magis amabile.

48

Conclvsio III. Caritas ex se semper magis inclinat in desiderium efficax eorum quæ Deo hîc & nunc absolutè placent, quam in inefficax. Sequitur ex dictis, quia desiderium efficax est præstantius & Deo magis placet, quàm inefficax; ad[illegible]que Deo magi[illegible] placerem si efficaciter desideratem ei paruum honorem, quàm si magnum inefficaciter: at[illegible], vt iam di[illegible], caritas ex se semper inclinat in id quod absolutè De[illegible] magis placet: ergo magis inclinat in desiderium efficax, quàm in inefficax.

49

Dices, Gratior esset regi, qui ipsi magno d[illegible] optaret monarchiam orbis, quàm q[illegible] procuraret exiguum bonum: ergo similiter dicendum est in amore Dei.

Respondeo feruens tale desiderium non posse esse omnino inefficax, aliàs enim non esset feruens: quare subditum etiam excitabit vt procuret bonum ipsius regis vbicumque poterit: & hac ratione multùm cedet in bonum regis, cui nihil melius est quam habere promptos subditorum animos ad suum bonum procurandum: aliàs si illud desiderium ex se esset inefficax, nec subditum ad aliquid faciendum e[illegible]citaret, nullius esset momenti & indignum nomine veri amoris, iuxta illud: *Amor magna operatur, vbi est; vbi operari desinit, ibi amor non est.*

Nota igitur nos hîc omne illud desiderium vocare efficax, quod homines incitat ad procurandum aliquod bonum Dei, quantum in se est, etsi fortè reddatur inefficax ob externa impedimenta.

50 *Præcipitur nobis amor boni efficax non autem inefficax.*

Conclvsio IV. Desiderium efficax diuini honoris & salutis proximi sæpe est in præcepto, & consequenter tunc caritas ad illud necessariò inclinat: inefficax verò nunquam est in præcepto. Prima pars prob. quia iubemur Deum & proximum opere & veritate diligere, Ioan. 3. atqui hoc fit per desiderium siue amorem honoris Dei efficacem: ergo hic est aliquando in præcepto.

Ioan. 3.

Secunda pars prob. quia tale desiderium est inutile si ex se sit inefficax: quando verò solùm est inefficax ob impedimenta aliqua extrinseca, aut ob defectum potestatis, tunc, etsi sit vtile ad ostendendum & fouendum affectum in Deum; tamen communiter saltem non est necessarium, ideóque nec præceptum, quando res desiderata noscitur impossibilis desideranti, ideóque caritas non necessariò ad illud inclin[illegible]t. Et quidem hactenus dicta etsi (excepta 1. conclus. & priore parte 4. quas communiter omnes expresse docent) non ita expresse à Theologis doceantur, tamen non credo aliquem ea negare: nam per se nota sunt, & videntur ab aliis vt talia supponi.

51

Conclvsio V. Caritas numquam inclinat hominem vt ob quemcumque finem absolutè desider[illegible] vel omnino Deo non frui, vel minùs eo frui: sed semper inclinat in contrarium. Hæc est apertè D. Tho. 2. 2. q. 26. art. 4. quem alij communiter Theologi sequuntur. vt videre est apud Malderum in [illegible]ctum artic. Lorcam 2. 2. sect. 3. dub. 28. n. 15. Valent. disp. 3. q. 4. p. 3. Turrian. disp. 75. dub 2. Est autem conclusio vera non solùm posito quòd nemo sine sua culpa possit carere beatitudine, sed etiamsi hæc priuatio sine nostra culpa posset contingere. Ratio est, quia illud ad nullum omnino finem potest esse vtile, aut in Dei honorem cedere, atque ita nec potest Deo vllo modo placere: sed contrà, cùm maior nostra beatitudo ex se ad maiorem Dei gloriam spectet, ideóque Deo magis placeat, caritas nos semper ad eam desiderandam inclinat.

D Thom.

Lorca. Valentia. Turrian.

52

Petes, quomodo ergo Moses Exodi 32. petierit deleri de libro vitæ: & D. Paulus ad Rom 9. optarit esse anathema à Christo pro fratribus.

Exod 32. Rom. 9.

Omissis variis sententiis quas adferunt Lorca, & Mald. supra, & Cornel. in Comment. in Pentateuch

Lorca. Malder. Cornel.

& in epistolas Paulinas in explicatione dictorum locorum.

Quomodo Moses optarit deleri de libro vitæ, & Paulus esse anathema. Respondeo neutrum optasse simpliciter excidere à beatitudine; sed Mosem vsum quadam erga Deum confidentia immiscuisse se quodammodo causæ populi, quem Deus volebat delere; vt Deus aut ipsum cum populo perderet, quod sciebat non futurum, aut vtrosque seruaret. sicut si filius regis videns patrem iratum alicui multitudini rebellanti paratum immittere in eos milites qui eos occiderent, se eidem multitudini immisceret & ad patrem clamaret, vt aut illis parceret, aut se cum illis occideret, sciens pattem hoc nullo modo facturum. Ita D. August. q. 147. super Exodum.

August.

53 Paulus verò solùm habuit tale desiderium conditionatum: Si per impossibile posset esse ordinatum medium ad salutem aliorum, scilicet Iudæorum omnium, & fieri posset sine vllo meo peccato, vellem carere visione Dei, vt fratres mei Iudæi, qui iam pereunt, salui fierent. Et ita fortè etiam posset explicari desiderium Mosis, ita vt vterque excessiun quendam & qui supra hominem sit desiderij & amoris feruore, tanto suo damno voluisset procurare proximi salutem, & maiorem Dei gloriam: quæ maior relucet in multorum, quàm in vnius sanctitate, si illud potuisset ad hæc esse necessarium medium, & simul posito quòd non obstante illa priuatione beatitudinis ipsi potuissent non minùs Deo placere eúmque amare. Vide Chrysostomum in illud D. Pauli. Optauit itaque S. Paulus sub illa conditione salutem Iudæorum emere priuatione suæ beatitudinis, non præcisè quatenus illa erat Iudæis bona, sed præcipuè quatenus spectabat ad maiorem Dei gloriam, atque ita ex caritate amabat bonum Dei magis quàm suum.

Chrysost.

54 Et tale desiderium conditionatum potest esse laudabile, & caritas potest ad id inclinare, quatenus, vt dixi, proximi salus cedit in maiorem Dei gloriam, & eius damnatio ac peccata hanc consequentia in Dei & passionis Christi quandam iniuriam. Quia tamen eiusmodi conditiones sunt omnino impossibiles, nunquam eiusmodi desiderium absolutum potest esse honestum, aut ex inclinatione caritatis; quæ nunquam potest nos inclinare, vt desideremus aliquid coniunctum cum nostra culpa, aut aliàs Deo minùs placere, eúmve minùs amare. Imò eiusmodi desiderium etiam conditionatum communiter non est suadendum, quia in imperfectis posset esse periculum, ne transiret in desiderium absolutum, quod esset inordinatum & periculosum: quia facilè excitaret ad negligentiam propriæ salutis.

55 CONCLVSIO VI. Contra caritatem est ob quemcumque finem velle sibi minorem sanctitatem, vel eandem sibi minùs velle, quàm ipsi proximo. Quia caritas inclinat semper suum subiectum vt omnibus modis optet magis placere Deo, eúmque magis amare, quod fit per maiorem sanctitatem siue caritatem. Ita Valentia suprà puncto 3. & Sotus citatus n. 43.

Valent. Soto.

Prima pars prob. quia velle sibi minorem sanctitatem nequit esse vtile ad vllum finem bonum, ideóque nec potest placere Deo: imò desiderium quo desiderarem me aliis esse minùs sanctum, ex se natum est me excitare ad negligentiam procurandi maiorem perfectionem; quæ sine dubio Deo displicet, & multa bona impedit.

Prob. Secundò, quia est contra ordinem caritatis eligere quod minùs Deo placet, vt patet ex concl. 2. atqui qui eligit minorem perfectionem, eligit id quod minùs Deo placet: ergo facit contra ordinem caritatis.

56 Secunda pars prob. Primò, quia caritas nos semper excitat, vt quæramus ea quæ Deo placent, & consequenter vt ea magis quæramus, quæ Deo magis placent: atqui desiderium meæ salutis & perfectionis est efficacius ad promouendum honorem Dei, & consequenter Deo magis placet quàm desiderium salutis alienæ: ergo caritas me ad illud magis inclinat. Minor prob. quia efficaciùs possum me ipsum promouere ad perfectionem quàm alios: ergo cùm maior nostra perfectio pertineat ad maiorem Dei gloriam, sequitur, desiderium meæ salutis & perfectionis magis & efficaciùs pertinere ad Dei gloriam, quàm desiderium salutis alienæ.

Desiderium propriæ perfectionis magis promouet honorem Dei quàm desiderium alienæ salutis.

57 Prob. Secundò, quia desiderium propriæ perfectionis est medium ex se aptissimum ac omnino necessarium vt Dei gloriam iam in aliis quàm in me promoueam: ergo magis Deo placet, quàm desiderium perfectionis alienæ. Consequentia patet, quia illud Deo magis placet quod natum est ipsius gloriam in nobis ac aliis magis promouere. vnde vlteriùs infertur caritatem ad tale desiderium maximè inclinare.

Antec. prob. quia quo aliquis perfectior est, eo in se magis Dei gloriam promouet, & aptior est vt perfectionem & salutem aliorum magis promoueat; cùm contrà qui in se imperfectus est, vix vnquam possit esse aptum instrumentum vt aliorum salutem ac perfectionem promoueat: ergo propriæ nostræ perfectionis cura ac desiderium, est medium magis necessarium ad Dei gloriam in nobis aliísque promouendam, quàm desiderium perfectionis alienæ.

58 Prob. Tertiò, quia vnicuique incumbit maior cura sui, quàm aliorum; nam quisque magis & immediatiùs habet suas actiones in sua potestate quàm aliorum: quare etiam magis obligatur promouere Dei gloriam in se, quàm in aliis; sicut Superior magis tenetur curare perfectionem suorum subditorum, quàm aliorum: ergo caritas magis inclinat me vt procurem meam salutem, quàm aliorum: quia, vt patet ex dictis suprà, semper magis me inclinat ad id, ad quod magis obligor.

Nota, caritatem nos semper inclinare ad amandum bonum Dei cum quodam respectu ad subiectum cui inest: rectus enim ordo omni in re postulat vt quiuis primùm & maximè curet quæ ad ipsum spectant, alia verò deinceps prout magis vel minùs ad ipsum spectant: iuxta illud Matth. 7. *Hypocrita, eiice primùm trabem de oculo tuo*, &c. Quare caritas, quæ ordinatissimè agit inclinat suum subiectum, vt primò curet satisfieri propriis obligationibus, quia hæ magis ad ipsum spectant, quàm alienis. Et hoc vult dicere D. Tho. suprà ad primum, cum ait caritatem non tantùm habere quantitatem ex parte obiecti, sed etiam ex parte subiecti.

Caritas fertur in bonū cū respectu ad suum subiectum.

Matth. 7

59 Dices, Sæpe non obligor vt velim maiorem meam perfectionem: ergo tunc caritas æquè me inclinabit vt velim perfectionem proximi ac meam, & magis vt huic maiorem velim, quia hæc ad maiorem Dei gloriam spectat.

Respondeo Primò, etsi non semper obligor ex vero præcepto quærere maiorem meam perfectionem, ita vt eam non quærendo peccem, tamen semper aliquo modo obligor ex quadam decentia, quam caritas etiam spectat, quæ maximè decenter operatur.

Respondeo Secundò, nego conseq. ob primam & secundam rationem suprà allatam. Adde Primò, etsi ad maiorem Dei gloriam spectet, vt proximus habeat potiùs magnam caritatem, quàm paruam: tamen non spectat ad maiorem Dei gloriam, vt ipse habeat potiùs magnam, quàm ego, excepta saltem B. Virgine; quare nulla est ratio cur proximo optem maiorem gratiam quàm mihi. Adde Secundò, cùm desiderium propriæ perfectionis sit ex se magis efficax & promotiuum honoris Dei, quàm desideriū alienæ perfectionis, vt ostendi n. 56. semper magis esse ex gloria Dei, vt primò & præcipuè desiderem & procurem meam perfe-

perfectionem, & deinde alienam. Hæc tamen obiectio bene probat inuersionem huius ordinis non esse graue peccatum, modò non ita negligam meam perfectionem, vt exponam me periculo grauiter peccandi: quod facilè posset accidere in eo qui magis curat salutem proximi quàm suam.

60 Hinc patet non esse verum quod docet Lorca citatus n. 43. scilicet caritatem nos non inclinare vt in bonis spiritualibus nos hîc diligamus obiectiuè magis quàm proximum; contrarium enim clarè patet ex dictis, & expressè docetur à D. Thoma 2.2. q. 26. a. 13. (D. Thom.) vbi docet hac ex parte mutandum ordinem caritatis in patria, quòd ibi, quia ampliùs non erit locus merendi, optabimus maiorem gloriam sanctioribus, quàm nobis, secùs tamen esse dum sumus adhuc in via, vbi gratiam & gloriam possumus augere.

61 *Merito nobis placet Apostolorũ sanctitas, malè tamẽ gaudemus nos esse minùs sanctos.*

Ad primum ipsius argumentum, Respondeo Primò, esse quidem pium vt placeat nobis excellens illorum sanctitas, tamen non esse pium nobis placere nos nõ esse tam sanctos, quàm ipsi sunt; cùm optimum sit contrarium desiderare, scil. nos tantum Deum amare eique placere, quantum illi eum amant eique placẽt. Atque adeò (excepta saltem B. Virgine, respectu cuius propter honorem Christi non facilè huiusmodi comparationes instituendæ sunt) debemus appretiatiuè magis non solùm aliquam gratiam & gloriam; sed & maiorem gratiam & gloriam optare nobis quã Apostolis, vt patet ex dictis Sicut enim caritas me inclinat vt magis velim me, quàm Apostolos absolutè placere Deo eumque amare, vt etiam Lorca fatetur; ita etiam me inclinat vt velim me magis Deũ amare eique magis placere, & vt ad hoc toto conamine contendam.

Deus nulli ita prędestinauit certũ gradum gratiæ aut gloriæ, vt nolit ipsum hîc maiorẽ mereri.

Ad secundum, Respondeo Deum non elegisse singulos homines ad certum gradum gloriæ ante præuisa merita, quare quamdiu sumus in hac vita debemus semper aspirare ad maiorem sanctitatem & gloriam, vt omnes fatentur. cuius contrarium probaret argumentum Lorcæ, si aliquid probaret, scilicet nos non debere absolutè hîc desiderare perpetuò in sanctitate magnis passibus progredi, & ad hoc toto conamine contendere, ne fortè acquiramus, aut saltem desideremus & conemur consequi maiorem gloriam, quàm Deus nobis prædestinauit: quod, secundùm Lorcam esset malum. Quare omnino dicendum Deum quantum est ex parte sua, si per nos nostrámque tepiditatem ac socordiam non staret, cupere quemque nostrùm peruenire ad longè maiorem sanctitatem quàm sit ea ad quam de facto sumus peruenturi: atque adeò ad æqualem cum ea quam habent maximi Sãcti. Et hoc debemus desiderare & omni modo ad id conari. Nec hac ratione inuidemus maioribus Sanctis suam gloriam, sed nobis similem aut etiam maiorem optamus, & appretiatiuè magis quàm illis: quod honestissimè & sine vlla inuidia fieri potest. sicut honestè & sine inuidia possumus nobis ipsam gloriam appretiatiuè magis velle, quàm illis, vt Lorca cum communi sententia fatetur. (Lorca.)

62 CONCLVSIO VIII. Caritas numquam inclinat ad opus ex quo per se sequitur minor perfectio operantis, quàm ex eo quod huius causa omittitur: quandoque tamen ratione grauis necessitatis proximi, aut alterius alicuius obligationis inclinat nos ad id, ex quo per accidens ex vitio operantis sequitur minor perfectio.

Prima pars probatur, quia aliàs ipsa inclinaret ad minorem perfectionem operantis: quod enim inclinat ad causam, inclinat etiam ad effectum per se ex ea sequentem: sed illud est absurdum, vt patet ex concl. 6. ergo & id vnde sequitur.

Secunda pars prob. quia caritas multos inclinat, vt relicta contemplatione, iisque operibus quæ ordinantur ad propriam perfectionem, dent se concionibus, confessionibus audiendis, &c. imò quandoq; vt omissa Religione suscipiant dignitatem Ecclesiasticam; cũ tamen communiter homo plus proficiat studẽdo suę perfectioni, quàm studendo alienæ, & in Religione quàm in sęculo. Quò etiam videtur posse referri illud D. Aug. l. 9. de Ciuit c. 19. *Otium sanctum quærit caritas veritatis; negotium iustum suscipit necessitas caritatis.* (August.)

63 Dices Primò, Videtur caritas hoc modo inclinare simpliciter ad minorem perfectionem operantis; quia inclinat ad statum absolutè minùs aptum acquirendę perfectioni: præsertim si ob publicas necessitates inclinet aliquem vt relicta Religione matrimonium ineat; quia hic status simpliciter illo est imperfectior: & tamen si id esset necessarium ad impedienda grauissima bella, & regni euersionẽ, aut ne aliàs hæreticus cũ periculo euersionis subditorum in regnũ succederet, teneretur quis ex caritate relicta Religione matrimonium inire, vt olim fecit Casimirus rex Polonorum.

Dices Secundò, Contemplatio maximè hominem perficit, iuxta illud Lucæ 10. *Maria verò optimam partem elegit*: atqui caritas sæpe auocat nos à contemplatione ad opus Marthæ, vt scilicet proximi necessitatibus succurramus: ergo sæpe nos inclinat ad opus ex quo per se sequitur minor perfectio operantis. (Lucæ 10.)

64 *In quo consistat hominis perfectio.*

Nota ex dictis disp. 21. n. 47. & 50. hominis perfectionem primò & præcipuè consistere in vnione cum Deo, & conformitate voluntatis ipsius cum prima sua regula, quæ est voluntas diuina: loquor autem de perfectione morali siue in ratione virtutis, quia ad hanc præcipuè caritas inclinat, vt quæ maximè Deo placet, & ad eius gloriam pertinet. Vnde maxima hominis perfectio consistit in maxima & perfectissima vnione siue conformitate voluntatis ipsius cum voluntate Dei: idque Primò, extensiuè, vt scilicet homo velit omnia quæ Deus vult eum velle, non modò præcipiendo, verùm etiam suadendo. Secundò, intensiuè, vt scilicet eadem feruentissimè velit. Tertiò, vt quantum potest efficaciter & constanter ea velit. His positis,

65 *Quãdoque ob circumstantias minùs perficiũt quæ ex se sũt magis perfectiua.*

Respondeo ad primam obiectionem, statum Religiosum esse quidem ex se perfectissimum (quia non solùm in præparatione animi, verùm etiam ipso facto, quantum in se est, subiicit hominem eiúsque voluntatem totaliter voluntati Dei) non tamen semper facere hominem perfectiorem. Sicut etsi datio eleemosynę centum aureorum sit in se melior datione vnius aurei, tamen illa non semper melius fit, aut magis est meritoria: vt patet Lucæ 21. in vidua conferente duo minuta. (Lucæ 21.) Item communiter quidem bona voluntas, quæ actum externum coniunctum habet, perfectior est illa, quæ eum non habet; tamen simpliciter fieri potest, vt hæc sit perfectior, vt si sit intensior, & quantum est ex se efficacior in eo, cui actus externus est impossibilis. Et simili modo fieri potest, vt is, qui ex aliqua necessitate proximi episcopatum suscipit, aut coniugium init, vniat voluntatem suam diuinæ extensiuè & intensiuè tam perfectè & quantum est ex parte sua, tam efficaciter & constanter, quàm faceret si Religionem ingrederetur: imò & hoc eo casu addet, quòd spiritualia commoda & animi delicias quæ in Religione experiretur purè propter Deum velit commutare cum ariditate & molestiis, quas in episcopatu aut regno administrando experietur.

66 Dices, Etiamsi ante executionem possit voluntas æqualiter disposita, cui externus actus est impossibilis, esse tam perfecta, quàm ea, quæ est habitura effectum, non tamen postea: quia actus internus per externam executionem natus est magis excitari, & ita maiore intensione & duratione perfici: maximè in Religione, vbi omnia exercitia comparata sunt vt

vt hominem magis in virtute perficiant.

67

Qua ratione necessitate cogente Religiosum statum propter Deum deserens possit non minùs ideo proficere.

Respondeo hinc bene sequi, ex natura rei actum externum, & maximè Religionis ingressum, causare perfectiorem actum voluntatis, atque ita magis hominem perficere; tamen in eo qui ex parte sua habet firmum & efficax desiderium ingrediendi Religionem, hæc possunt aliunde compensari. Primò, eo quòd res valdè desiderata si negetur soleat maius desiderium excitare. Secundò, quia cùm talis necessariò valdè apprehendat sublimitatem perfectionis Religiosæ, & facilitatem & securitatem huius status: & contrà suum statum apprehendat vt imperfectum, laboriosum & periculosum, excitatur continuò ad sui contemptum, & status sui fastidium, & ad status Religiosi magnam æstimationem concipiendam, & ita non facilè honoris aut libertatis amore capitur; & ex difficultatis & periculorum apprehensione sibi diffisus totum se ad Deum confert, séque in eum magna fiducia erigit conscius sibi se illa pericula ac molestiá propter Deum suscipere. Vnde etiam, quod præcipuum est, Deus talibus dat maiorem gratiam, quia numquam committit vt alicui damno sit propter se aliqua bona reliquisse, aut pericula prudenter suscepisse. Possunt hæc confirmari plurimorum sanctissimorum Pontificum exemplo, v.c. Augustini, Ambrosij, Basilij, Gregorij, &c. qui episcopalibus curis & functionibus ob proximi necessitatem implicati tanta sanctitate, vitæ innocentia, ac caritatis feruore enituerunt, vt plurimos etiam perfectos Religiosos in us superarint.

68

Vnde patet, caritatem dum ex talibus causis auocat aliquem ex Religioso statu ad secularem, nec inclinare ad minorem perfectionem (quia non inclinat ad minorem voluntatis nostræ cum diuina coniunctionem) nec etiam ad id, ex quo necessariò sequitur minor perfectio; cùm homo possit absolutè in vtroque statu æqualiter se Deo vnire: quamuis hæc vnio extra Religionem sit longè difficilior, & ferè inconstantior: atque ita secundùm legem ordinariam nequit tam perfecta haberi extra Religionem ab eo, quem nulla necessitas à Religione auocat, quia impossibile est actum internum sine externo esse verè ex se efficacem, vbi hic est moraliter possibilis. Hinc omnes ferè Sancti quantum in ipsis fuit, Religiosum statum expetierunt, nec nisi coacti dignitates Ecclesiasticas susceperunt. ideóque nullum in perfectione damnum senserunt, quia cùm retinerent perpetuum & feruens Religionis desiderium, eius meritum non amiserunt, sed voluntas iis pro facto reputata fuit.

Nequit tantū proficere in seculo, quam in Religione, qui hanc sponte non ingreditur. Sancti non nisi coacti Ecclesiasticas dignitates susceperunt.

69

Hinc patet solutio secundæ obiectionis: licet enim contemplatio in se sit melior actione, tamen ratione circumstantiarum hæc potest esse melior, magisque hominem perficere. vt docet D. Thom. 2.2.q.182.a.2. idque ratione duplicis necessitatis, scilicet nostræ & proximi. Ex qua nascitur in nobis obligatio Primò, tuendi vitam & valetudinem nostram, & eorum, à quibus eam accepimus. Secundò, satisfaciẽdi creditoribus; Tertiò, obediendi Superioribus; Quartò, prospiciendi saluti proximi. ad quæ caritas nos magis inclinat, quàm ad meditationem, vt patet ex dictis 1. conclus. Idque Primò, quia illa sine peccato omitti non possunt. Secundò, quia melior est illa voluntas, quæ propter Deum, qui vult nos his obligationibus satisfacere, meditationem quantum in se est efficaciter volitam relinquit, quàm quæ ipsius dulcedini nimiùm inhæret. Vnde D. August. serm. 27. de verbis Domini in illud Christi, *Maria optimam partem elegit*, fusè docet, omissa actione continuam contemplationem sectari esse secundùm se optimum, tamen propter necessitatem proximi opera caritatis non esse omittenda, sine quibus caritas Dei in nobis esse non potest teste S. Ioanne epistolæ 1. c. 3. v. 17. Vnde etiam D. Augustinus suprà per Mariam optimam partem eligentem vult intelligi & laudari æternam vitam, vbi nulla erit miseria, & consequenter nec opus misericordiæ.

D. Thom.

Quæ causæ nos meritò à contemplatione ad actionē auocent.

August.

1. Ioan. 3.

70

Miscere actionē contemplationi ad perfectionē conducit.

Huc accedit, quòd opera pia succedentia meditationi magis perficiant caritatem, quàm cõtinuata meditatio. Primò, quia cùm corporis imbecillitas non ferat continuam meditationem, hæc diutiùs continuata languescit; quare tunc melior est magísque caritatem excitat feruida actio, quàm tepida contemplatio. Secundò, quia perfectius est desiderium boni diuini, quod est magis efficax, & ad hoc caritas magis inclinat: atqui is efficacius desiderat Dei gloriam, qui eam de facto iuxta suam conditionem in proximo promouet, quàm qui eam solùm inter contemplandum desiderat: ergo illius desiderium est perfectius. Tertiò, quia præstantius est pluribus modis Dei gloriam optare & procurare; vt docent D. Thom. 2.2.q.188. art. 6. & S. Bernardus serm. de natiu. S. Ioannis paulò post initium, vbi ait: *Est enim tantùm lucere vanum; tantùm ardere parum; ardere & lucere* (scilicet alios ad perfectionem ducendo, eósque ita illuminando) *perfectum est*: atqui caritas soli contemplationi vacans tantùm in se ardet; quæ autem simul incumbit in salutem proximi simul etiam illuminat: ergo hæc est perfectior. Quartò, quia caritatis perfectio in eo consistit, quòd nostram voluntatem perfectissimè vniat Deo, eiúsque voluntati conformet: hoc autem nequit perfectè consequi per suos actus solos; sed indiget subsidiis omnium virtutum, sine quibus illi ferè sunt languidi & inefficaces: atqui multæ virtutes, v.g. patientia, fortitudo, tolerantia iniuriarum & laborum, &c. sine actione acquiri nequeunt: ergo nec caritas potest sine his omnino perfici (quia ipsa necessariò est patiens, benigna, &c.) & consequenter nec sine actione ad illas virtutes acquirendas necessaria perfici potest.

D. Thom. Bernard.

Multæ virtutes sola contemplatione acquiri nequeũt, sine quibus tamen caritas non est omnino perfecta.

71

Perfectissima vita actionē contemplationi coniungit.

Vnde patet Primò, illam vitam ex genere suo esse perfectiorem, quæ vtilem saluti proximi actionem contemplationi adiungit: quia nec feruens in Deum caritas sola actione comparari potest: nec caritas potest fieri patiens, efficax, benigna, &c. sine actione. vnde etiam D. Basilius in regulis fusiùs disputatis c. 7. docet, in vita solitaria & plus periculi esse, & ad necessàrias virtutes comparandas minus facultatis. vide D. Thom. suprà a. 6. & 8.

D. Basil.

D. Thom.

Vita religiosa seculari & contemplatio actioni præferenda.

Patet Secundò, statum Religiosum semper secundùm se & quantum in nobis est, esse eligendum præ seculari, & contemplationem præ actione, quia illa secundùm se meliora sunt, & magis hominem perficiunt, & ideò caritas ad illa per se inclinat; ad hæc solùm per accidens ratione alicuius circumstantiæ, scilicet necessitatis propriæ aut alienæ.

72

Conclusio VIII. Caritas numquam inclinat vt quis aliquid faciat, ad quod aliàs non obligatur, solùm quia proximi salus speratur inde promouenda, si probabile sit suam ferè tantumdem lædendam aut impediendam; sed semper contrà nos inclinat, vt quantum in nobis est eas actiones assumamus, quibus nostra perfectio magis promouenda est. Sequitur ex conclu. 6. eámque apertè innuunt Auctores ibi citati. nam aliàs inclinaret ad præferendam salutem proximi saluti propriæ.

Malè curat salutem alienam cũ periculo perdendi suam.

Hinc contra caritatem est Primò, suscipere aliquod officium quantumcumque necessarium saluti proximi, cum euidenti periculo perdendi propriã aut peccandi mortaliter: quia hoc esset moraliter eligere peccatum mortale. Si tamen periculum sit remotum & probabiliter creditur euitandum, tunc grauis necessitas proximi, cui aliter nequit succurri, videtur præponenda. Patet, quia victus lucrandi causa potest quis suscipere aliquod munus quod coniunctum est cum

Prudenter subit periculum remotū peccādi vt proximi aut tuæ necessitati succurras.

eiusmodi

eiusmodi periculo peccandi (nam alias non liceret exercere militiam, mercaturam, & quædam similia officia, in quibus communiter sunt eiusmodi pericula peccandi:) ergo multò magis cum eiusmodi meo periculo licitè procuro proximi salutem, quæ cuiuis lucro temporali præponenda est. Cùm igitur id licitè facere possim, tanta proximi necessitas & debita ei caritas à me exigit vt hoc faciam.

Quando verò proximi necessitas leuis est, etsi licitè cum tali periculo ei succurram, caritas tamen magis me inclinat vt meæ securitati prospiciam; quia inclinat vt, quantum fieri potest, omne periculum mortaliter peccandi vitem, etiam in casu, vbi alias magnus speratur fructus: nisi fortè periculum sit etiam valde leue, & longè probabilius sit me id omnino euasurum; quæ prudenti iudicio expendenda sunt. Vbi tamen non est notabile periculum peccati, peruersio ordinis non est peccatum mortale.

73 An ob periculum peccati venialis deserẽda sit cura proximi.

Secundò, contra caritatem est extra grauem proximi necessitatem, aut quando ei aliter potest succurri, exponere se euidenti periculo peccandi sæpiùs & grauiter venialiter, si tamen hoc periculum sit remotum, vel peccata quæ timentur sunt leuia, & quibus vix tardabitur propria perfectio, videretur ingens proximorum profectus præponendus, qui alias impediretur. Ratio est, quia, cùm sine huiusmodi leuibus peccatis hic viuere non possimus, non tenemur eorum periculum tanti facere, vt eius vitandi causa magnum aliquod bonum omittamus. Alias qui cõmuniter non orant sine distractionibus in quibus venialiter peccant, numquam deberent orare, præsertim quando ad hoc non obligantur, quia diu orando exponunt se periculo peccandi venialiter per culpabilem distractionem; illud autem apertè absurdum est. Non est tamen mortale hic ordinem peruertere, vt per se patet: quando nihil omittitur alias obligatorium.

74 Imprudẽter tuam profectum deseris, vt alienum promoueas.

Tertiò, est contra caritatem etiam extra periculum frequentiùs peccandi, suscipere officium quo ferè tantum impedienda est perfectio propria, quantum proximi promouenda, sequitur ex concl. 6. & Auctoribus ibi citatis. Quamuis per se loquendo hic ordo sine peccato tunc inuerti possit: quia non tenemur sub peccato positiuè velle maiorem nostram perfectionem, & consequenter non tenemur postponere maiorem proximi perfectionem nostræ. Tamen ea inuersio non potest esse actus virtutis, quia deest ordo ad hanc requisitus. Et hac ratione dixi esse contra ordinem caritatis. Quare talis actus erit naturalis proximi amor aut similis. Quòd si magno valdè excessu proximi perfectio crederetur magis promouẽda quàm mea retardanda, non est improbabile caritatem tunc posse inclinare ad hoc opus suscipiendum, quatenus ex eo tanta promotio salutis proximi, & consequenter maior Dei gloria sequetur, quam videtur honestè posse procurare cum aliquo periculo incommodi nostri spiritualis, siue minoris perfectionis acquirendæ. colligitur apertè ex Valentia 2. 2. disp. 3. quæst. 4. puncto 3. Et hac ratione aliqua ex parte vera est sententia Lorcæ citati num. 43. docentis nos posse in bonis spiritualibus proximum obiectiuè magis diligere quàm nos ipsos. quamuis generaliter intellecta eius sententia, & prout ipse eam intelligit, vera non sit, vt ostendi concl. 6.

Valentia.

75 Dices Primò, Ergo caritas aliquando inclinat in minorem perfectionem propriam. Respondeo nego consequ. quia non inclinat in opus, ex quo per se sequitur minor perfectio propria, nec vt opus eo modo fiat vt hæc sequatur; sed solùm vt fiat quatenus est promotiuum honoris Dei in proximo, etsi ex operantis negligentia sequatur minor eius perfectio, vt dixi suprà concl. 7.

76 Dices Secundò, Ergo caritas inclinabit etiam ad opus ex quo solùm paulò magis promouenda sit perfectio proximi, quàm mea retardanda; quia ex eo simpliciter sequitur maior Dei gloria. Respondeo, nego consequentiam, quia caritas non inclinat absolutè in maiorem Dei gloriam, sed cum aliquo respectu ad operantem, quem decet priùs magisque procurare gloriam Dei in se quàm in alio. vt patet ex tertia ratione conclusionis 6. atque ita nisi aliunde magna sit indisparitas, semper nos incitat vt nostram perfectionem magis promoueamus quàm alienam.

77 CONCLVSIO IX. Caritas inclinat ad præferendam salutem & perfectionem proximi omnibus donis animi naturalibus & gratiis gratis datis. Est communis, & per se patet: quia salus & perfectio proximi per se Deo placent, & hominem meliorem efficiunt: alia verò illa solùm per accidens, quatenus ad nostram aut aliorum perfectionem promouendam iuuant. vnde patet in cogitationibus suis euanescere eos, qui magis quærunt bene scire quàm bene viuere, aut proximorum salutem promouere.

DVBIVM VI.

Vtrùm in bonis temporalibus, siue fortunæ, siue corporis, teneamur nos ipsos magis diligere quàm proximum?

78 NOn quærimus hic, vtrùm is qui habet aliquos v. c. liberos aut parentes, quos ex pietate aliaue virtute tenetur decenter iuxta eorum statum sustentare, possit bona ad hoc necessaria alijs dare. de hoc enim disputabimus infrà dubio 8. sed agimus solùm de eo, qui ab huiusmodi obligationibus liber est.

Hac autem in re constat Primò, quemque in graui necessitate teneri in eiusmodi bonis plus amare rempublicam cuius est pars, quàm seipsum, atque adeò etiam vitam suam pro eius conseruatione profundere, vt ex communi sententia docet D. Thom. 2. 2. quæst. 26. a. 5. in corpore.

D. Thom.

79 In bonis temporalibus licitè amas te præ aliis. D. Thom.

Constat Secundò, nos in eiusmodi bonis in pari necessitate licitè plus amare nos ipsos, quam quemuis alium priuatum. Nam D. Thom. suprà a. 4. ex eo, quòd quisque sibi propior est quàm alteri, benè probat caritatem vnumquemque inclinare vt magis amet se quàm proximum; quod etiam in bonis corporalibus habet locum.

Licitè largimur aliis nobis necessaria ad vitæ statum.

Constat Tertiò, nos in ijs bonis externis, quæ non sunt necessaria ad conseruationem vitæ, posse plus diligere proximum quàm nos ipsos, hæc ei in pari necessitate largiendo; etiam ea quæ ad sustentationem nostri status nobis sunt necessaria. Quia nullo iure tenemur aut illa bona, aut ipsum statum nobis integrum conseruare: imò ob multos fines possumus nos his omnibus honestè spoliare.

Virum licitè me pro alterõ exponam periculo vitæ.

Dubium autem est, an per se loquendo, & secluso aliorum damno possim vitam meam pro vita alicui priuati exponere euidenti mortis periculo; v. c. in extremæ necessitate dando ei panem ad vitæ sustentationem mihi omnino necessarium, aut in naufragio cedendo ei tabula, qua possem enatare, &c.

80 Quidam id negant. Primò, quia caritatis ordo postulat vt nos amemus præ proximo: atqui qui illud faceret amaret proximum præ se; ergo faceret contra ordinem caritatis. Secundò, quia cùm non simus vitæ nostræ domini, non possumus eam sine necessitate perdere, sed tenemur eam conseruare quamdiu licitè possumus: atqui talis potest eam licitè conseruare: ergo ad hoc tenetur. Tertiò, quia non possumus vitam spiritualem pro alterius salute spirituali exponere euidenti periculo: ergo nec corporalem pro corporali. Quartò, quia D. August. lib. de Mendacio cap. 6. ait:

August.

Si pro illius temporali vita suam ipsam temporalem perdat, non est iam diligere sicut se ipsum, sed plusqua seipsum. quod sana regula doctrinam excedit. Ita Palud. in 4. dist. 15. quæst. 3. art. 2. conclus. 3. Gabriel ibidem dist. 16. quæst. 4. art. 2. conclus. 1. & quidam alij. Pro eadem sententia citatur Durand. in 4. d. 17. quæst. 6. in respons. ad 2. Sed ibi apertè contrarium dicit; nam docet nos honestè exponere vitam periculo, sicut pro republ. ita etiam pro amico: & quamuis inde sequatur mors, hanc tamen non eligi pro republica aut amico, sed solùm functionem boni ciuis aut amici, ex qua mors per accidens sequitur.

Palud. Gabriel. Durand.

81 CONCLVSIO. Per se loquendo, siue nisi ex alia obligatione teneamur vitam nostram conseruare, licitè eam exponemus euidenti periculo pro vita alterius saluanda, iuxta modos suprà dictos. Ita expressè D. Thom. in 3. d. 29. quæst. vnica art. 5. ad 3. Durand. suprà citatus, S. Antoninus 4. part. tit. 6. cap. 3. §. 8. Victoria relect. de homicidio num. 27. Tolet. lib. 5. Summæ cap. 6. Petrus Nauarra lib. 2. de Restit. cap. 3. n. 27. Lessius de Iustit. cap. 6. dub. 6. num. 30. Azor tom. 2. l. 12. c. 4. q. 2.

D. Thom. Durand. S. Antonin. Victoria. Toletus. Nauarra. Lessius. Azor.

Probatur Primò, quia sancti Patres laudant Damonem & Pithiam, quorum vnus se tyranno vadem pro vita alterius obtulit: vt patet ex D. Hieron. in cap. 7. Michææ, D. Ambros. l. 3. offic. cap. 12. D. August. l. 4. Confess. cap. 6. Lactantio l. 5. de Institut. cap. 18. & aliis. Idem docet Aristoteles lib. 9. Ethic. cap. 8. vbi ait: *Verum est, quod de studioso dicitur, complura inquam ipsum agere amicorum & patriæ gratia, & si opus fuerit mortem obire.*

Hieron. Ambros. August. Lactantius. Aristot.

Quidam vt hoc argumentum eludant, respondent tales ab iis viris laudari, non quia vitam suam exponunt pro vita amici consequenda, sed quia in coactu expetunt honestatem, & hanc suæ vitæ præponunt. Sed hoc parum consequenter, quia ille actus nequit esse honestus, nisi quia est honestum exponere vitam suam pro vita amici: ergo hoc debet necessariò esse honestum, vt in eo actu possit honestas expeti. Adde, Aristotelem ibi apertè eodem modo loqui de exponente vitam pro patria, & exponente eam pro amico: atqui illud est simpliciter honestum: ergo & hoc.

Probatur conclusio Secundò, quia potest quis exponere vitam suam certis periculis pro conseruatione sui status ac honoris: ergo magis pro vita amici & amicitiæ honestate.

82 Tertiò, quia famuli pro tuenda vita sui domini licitè exponunt se certissimis vitæ periculis, & accepto stipêdio licitè ad hoc se obligant: quare igitur non liceat id facere pro honestate amicitiæ, quæ melior est eiusmodi lucro? & si quis pro stipendio & amore lucri possit se ad illud obligare, quare non etiam amore honestatis possit se amico gratis ad hoc obstringere?

Quartò, quia, etsi furiosum te inuadentem licitè occidas, vt vitam tuam tuearis, tamen laudabiliter permittis te potiùs occidi: quo casu tamen perdis vitam tuam vt conserues vitam alterius.

83 Ad primum argumentum contrarium D. Thomas suprà negat min. quia talis in eo actu non amat proximum præ se, sed bonum virtutis præ vita. Adde, caritatem in solis bonis spiritualibus nos obligare vt nos diligamus præ proximo, in aliis verò id solùm permittere. quare neganda est maior si loquamur de postulatione inducente obligationem respectu bonorum corporalium.

Caritas in solis bonis spiritualibus nos obligat vt amemus nos præ aliis.

Ad secundum, nego maiorem semper esse veram: quia multæ possunt occurrere causæ, ob quas honestè desinimus conseruare vitam, etiam eo casu, quo eam licitè possumus conseruare: vt patet ex dictis, & cum aliis bene docet *Lessius* l. 4. de Virtut. card. c. 3. num. 12. & patet vel ex instituto Carthusianorum, qui licitè se obligant ad non edendas carnes, etsi ratione morbi id esset necessarium ad vitæ conseruationem.

Ob multas causas licitè desinimus conseruare vitam: Lessius.

84 Ad tertium, nego consequentiam: quia longe magis tenemur vitare mortem nostram spiritualem, quia grauissimum malum est, quod nullum ob finem potest honestè appeti; quàm mortem corporalem, quæ sæpe habet rationem boni, & ob finem honestum potest appeti, v. c. vt liberemur à periculis peccandi, vt citiùs fruamur Deo: quamuis enim non possimus nobis ob has causas inferre mortem, licitè tamen ob eas optamus mori.

Ob multas causas licitè optamus mortem, licitè tamen eam nobis inferimus.

Ad quartum, Respondeo S. Augustinum non dicere hoc esse contra eam regulam, sed eam excedere; quia nimirum talis plus diligit proximum, quàm illa regula præcipiat. Nec refert quòd contraria explicatio, scilicet, quòd Augustinus ibi velit innuere hoc esse illicitum, videatur magis consona adiunctis; quia hoc non ita hîc curandum est; nam ipse August. lib. 1. Retract. cap. vltimo fatetur in hoc libro multa obscurè & confusè à se dicta esse magis inquirendo quàm asserendo.

August.

Hinc patet nos licitè exponere vitam nostram euidenti periculo pro conseruatione vitæ alicuius personæ etiam priuatæ, quæ concionando aut alia ratione multum prodest saluti animarum; atque adeò hoc esse valdè laudabile, & ex caritate theologica, quatenus cedit in honorem Dei, appetibile.

Nota tamen, eum qui habet vxorem & liberos, quibus alendis aut moribus Christianis instruendis vita ipsius valdè necessaria est, contra caritatem his debitam facturum, si vitam suam pro priuato amico tali periculo exponeret. Quod etiam insinuat D. Th. 2. 2. quæst. 32. art. 6. dum dicit neminem debere dare eleemosynam ex pane suæ & filiorum vitæ sustentandæ necessario. Vbi nullo modo (vt aliqui putant) contradicit iis, quæ docuit in 3. citatus suprà num. 81. vbi dicit amicum honestè pro amico vitam periculo exponere. Sed vtrumque commodissimè potest conciliari, si vnum intelligas de homine omnino libero, siue cuius vita non est alteri obligata; & alterum de eo qui vxori & liberis alendis obligatur. Sic etiam persona publica, cuius vita est valdè necessaria reipublicæ, malè faceret exponendo eam certo periculo pro priuato.

D. Thom.

DVBIUM VII.

Qua ratione, siue quibus casibus salus proximi est præferenda saluti corporis nostri, ita vt hanc pro illa teneamur profundere?

85 DInus Thom. 2. 2. quæst. 26. art. 5. absolutè docet, animam proximi magis esse diligendam, quàm corpus nostrum, quia caritas fundatur super participatione bonitatis Dei, & beatitudinis æternæ, quam magis participat anima, quam corpus. Ex quo sequitur, nos teneri aliquando vitam spiritualem proximi præponere vitæ nostræ corporali, hanc pro illa profundendo. In quo omnes consentiunt: nam clarè ex Scripturis constat. Nam Christus Iohan. 15. ait: *Hoc est præceptum meum vt diligatis inuicem, sicut dilexi vos.* & ostendens in quo hæc dilectio consistat subdit: *Maiorem hac dilectionem nemo habet, vt animam suam ponat pro amicis suis.* Vbi apertè insinuat, nos debere pro proximi salute animam ponere, sicut ipse suam pro nostra salute posuit. Vnde S. Iohannes epistolæ 1. cap. 3. ad hunc locum alludens ait: *In hoc cognouimus caritatem Dei, quoniam ille animam suam posuit pro nobis, & nos debemus pro fratribus animas ponere.* Ratio huius est, quia caritas postulat vt subeamus paruum damnum ad auertendum ingens damnum proximi,

D. Thom. Certum est nos aliquando teneri vitam corporalem perdere pro spirituali proximi saluanda. Iohan. 15. 1. Iohan. 3.

præsertim si hic illud nulla ratione potest auertere: & ita teneor facere iacturam alicuius pecuniæ vt seruem vitam proximi: mors autem corporis comparata cum morte animi, præsertim æterna, est valdè exiguum malum: & consequenter præ illo est negligendum.

Posito igitur quòd aliquando teneamur ponere animam pro fratribus, quæstio est quando ad id teneamur. Potest autem hoc disputari vel respectu priuatorum, vel respectu superiorum quibus singulariter animarum cura incumbit.

86

CONCLVSIO I. In extrema proximi necessitate spirituali quiuis tenetur ei succurrere etiam cum certo periculo vitæ; si sit probabilis omnino spes eum iuuandi. Sequitur apertè ex iam dictis: nam si aliquando teneamur vitam corporis exponere certo periculo pro salute proximi, ad id maximè tenemur in dicto casu. Vnde etiam communiter Doctores in hac conclus. consentiunt, vt patet ex Bañez, Caietan. & Malder. 2.2. quæst. 26. art. 5. Turrian. disp. 87. dub. 2. conclus. 3. Valentia disp. 3. quæ. 4. puncto 4. assert. 5. Lorca sect. 3. dubio 28. memb. 2. Toleto l. 4. Summæ cap. 10. Azor tom. 2. l. 12. c. 4. Nauarr. c. 24. n. 9. & alijs.

Bañez. Caietan. Malder. Turrian. Valentia. Lorca. Toletus. Azor. Nauarr.

Dixi, *si sit probabilis spes eum iuuandi*. Quia si hæc spes sit exigua aut valdè dubia: omnes fatentur nos non teneri vitam pro altero tanto periculo exponere.

87
Quis dicatur esse in extrema necessitate.

Nota Doctores communiter docere, eum esse in extrema necessitate spirituali constitutum, qui constitutus in periculo æternæ damnationis non potest se ex eo vllo modo eripere, ita vt sine mea opera salus ei aut omnino aut saltem secundùm moralem æstimationem possit dici impossibilis.

In tali autem necessitate, vt omnes fatentur, constitutus est Primò, existens in mortali peccato, qui dormiens aut phrenesi laborans subito ab inimicis aut etiam à seipso est occidendus, nisi ego id impediam, quare si possum etiam cum periculo vitæ teneor id impedire, modo sit valdè probabilis spes, quòd ea ratione poterit euadere damnationem, v. c. ad se postea redeundo & confitendo, &c.

88
Nauarr. Siluest. Lorca.

Secundò, infans non baptizatus iam iam moriturus. Nauarr. tamen c. 24. n. 9. Siluest. verb. *Bellum*, 2. q. 4. Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 28. n. 32. & quidam alij docent, nos non teneri talem cum periculo vitæ baptizare, nisi sit filius hominis Christiani. Quia filium hominis Ethnici non possumus baptizare inuitis parentibus. Sed hæc ratio nec est generatim vera (nam, vt ostendi tom. 1. de Sacram. q. 68. ar. 10. n. 76. multis casibus filius hominis infidelis inuito parente licitè baptizatur præsertim in articulo mortis) nec etiam generatim ex ea infertur intentum: nam fieri potest, vt pater infidelis infantis consentiat in baptismum filij, & hic quia est in loco infecto peste nequeat sine periculo vitæ baptizari. Quare illorum assertum solùm est verum, quando talis infans nequit baptizari nisi vis iniustè inferatur parentibus, aut cum alia graui ac iniusta eorum perturbatione: quo casu ille infans licitè baptizari nequit.

Licitè quandoque baptizatur infans parentibus infidelibus inuitis.

89

Tertiò, multi asserunt in extrema necessitate esse constitutum peccatorem qui proximus morti timens se non esse contritum instanter petit confessarium; atque ita deficiente Parocho quemuis sacerdotem etiam cum periculo vitæ teneri ipsius confessionem audire. Quia etsi talis per contritionem saluari possit, hæc tamen ei est difficilis, & ipse meritò timet ne non sit contritus. Ita Lorca suprà & Bañez 2. 2. q. 26. a. 5.

Lorca. Bañez.

An moriturus existens in mortali, qui creditur non esse contritus, sit in extrema necessitate.

Sed hoc alijs videtur difficile: nam hinc sequeretur, tempore pestis aut inuasionis hostilis quemuis sacerdotem in defectu aliorum teneri se pro quouis existente in periculo mortis (præsertim si sit ei probabile eum fortè esse in peccato mortali) exponere periculo vitæ: & multo magis pro eo, qui non petit instanter confessarium, quàm pro eo qui petit: quia de illo magis timendum est, ne in malo statu moriatur, quàm de hoc. Communiter tamen Doctores docent, tali tempore solos eos quibus incumbit cura animarum, teneri infectorum confessiones cum periculo vitæ audire. Vnde Lorca suprà num. 38. vult nunc alios in defectu Parochorum non teneri cum maximo, sed solùm cum graui detrimento corporali audire confessiones peste morientium: in quo non loquitur consequenter.

90
Nauarr.

Hinc meritò Nauarr. c. 24. n. 9. hunc casum limitat ad existentem in peccato mortali, qui omnino ignorat sibi necessariam esse contritionem extra susceptionem Sacramenti, aut omnino ignorat quid sit contritio, & quomodo eam possit in se excitare: atque ita non curat se ad eam habendam excitare. Et omnino probabile est sacerdotem qui certò illius statum sciret, & omnino speraret se posse eum iuuare etiam cum periculo vitæ ad hoc teneri. nam, etsi talis faciendo omne quod in se est, posset maiorem à Deo illuminationem accipere, & ita conteri; tamen in homine rudi & mortis angustijs presso hoc est difficillimum, ideóque secundùm communem Doctorum sententiã talis potest dici in extrema necessitate constitutus.

91
Seducendus ab hæretico non est in extrema necessitate.

Quartò, Bañez suprà docet esse in extrema necessitate hominem simplicem, qui ab hæretico seducitur. Sed hoc generatim sumptum non est probabile. Quia vel talis laborat ignorantia vincibili, & sic non est in extrema necessitate, quia potest se iuuare: vel laborat ignorantia inuincibili, & tunc in eo errore non peccat. His adde, talem postea sæpe habiturum occasiones cognoscendi veritatem, si ad hoc prout potest & debet voluerit laborare. quare nullo modo potest dici constitutus in extrema necessitate. Melius Nauarr. c. 24. n. 10. ait in tali necessitate constitutum, qui inuincibiliter ignorat res fidei aliàue necessitate medij ad salutem necessaria, & est in articulo mortis constitutus. Et iuxta dicta n. 90. is qui potest talem iuuare, videtur etiam cum periculo vitæ ad hoc teneri.

Nauarr.

92
Lorca.

Opinioni Bañez fauet Lorca suprà num. 33. vbi docet, quando hæreticus seducit plebem, deficientibus alijs quemcumque ad hoc aptum teneri ei resistere, etiam cum periculo vitæ. Quod quidem omnino credo verum esse, quando esset euidens periculum ne multi seducerentur, & probabilis spes illud impediendi si quis ad hoc aptus se ei opponeret: nam hic adhoc obligabitur: non tamen ex eo præcisè, quòd seducti sint tunc in extrema necessitate, vt Lorca insinuat (hoc enim, vt iam ostendi, non est probabile) sed quia tunc ipsa communitas, atque adeò fides Catholica in iis locis absolutè periclitatur: pro quorum defensione etiam priuati tenentur vitæ discrimen subire: hoc enim à quouis fideli & membro Ecclesiæ exigunt tam caritas debita communitati (cuius bonum longè magis tenemur procurare, quàm priuatum) quàm honor fidei, cuius confessionem in tali casu tenemur non erubescere. vt in simili ostendi disput. 15. num. 92. & 107.

Quando cũ periculo vitæ teneamur nos opponere hæretico plebem peruertenti.

93

Quintum casum aliqui ponunt, quando aliquis & præsertim plures in aliqua communitate ex ignorantia vincibili putarent aliquem contractum esse iustum, qui tamen est vsurarius, & crederentur in ea ignorantia perseueraturi.

Sextò, quando pater ob paupertatem filiam inuitam est prostituturus, & hæc creditur nisi impediatur vsque ad mortem in eo peccato perseueratura.

Septimò, quando aliqua adultera, nisi impediatur, videtur continuò in adulterio perseueratura. putant enim illi tunc quemuis qui id probabiliter facere potest, cum periculo vitæ teneri ea impedire.

94

Sed hæc parum sunt probabilia, ideóque meritò ab alijs hi casus aut omittuntur (vt à Nauarro, Bañez

Maldero

Maldero citatis num. 86.) aut expressè negantur, vt à Lorca suprà. De quinto casu patet, quia vel illa ignorantia est iis moraliter vincibilis, & tunc nullo modo possunt dici esse in graui necessitate, cùm absolutè voluntariè eam ignorantiam patiantur; vel est omnino inuincibilis, & tunc eum contractum sine vlla culpa exercent. Adde, quòd tales in articulo mortis, aut etiam dum alias confitentur, vel inuincibiliter non recordantur illius peccati quod ex vincibili ignorantia commiserunt, & ita possunt verè atteri & per Sacramentum iustificari sine illius peccati confessione, aut maiore notitia: vel illius aliquo modo recordantur, & dubitant an licitè eiusmodi contractum exerceant; & tunc facilè possunt confessarium consulere & ipsius consilium sequi. Vnde constat tales ne quidem esse in graui necessitate.

95 In sexto & septimo casu etiam clarissimum est tales non esse in extrema necessitate. Nam illa adultera omnino sponte peccat, atque ita ne quidem est in graui necessitate. Illa autem filia etsi initio secundùm quid inuita peccet, tamen absolutè voluntariè id facit, & volendo sustinere patris iram, aut vt summum periculum vitæ, potest ab omni periculo peccandi liberari: nemo autem præcisè ex caritate tenetur vitam suam exponere periculo vt personam priuatam à periculo vitæ liberet. His adde, illam paulò post aut morte parentis omni eiusmodi necessitate liberandam, aut facilè reperturam occasionem se aliqua via illis molestiis liberandi, si ad hoc velit seriò conari, aut etiam contracto grauiore morbo ab eiusmodi peccatis necessariò cessaturam.

Confirmatur, quia alias sequeretur, me non posse vt vitam defendam, occidere inuasorem qui ab alio metu adigitur vt me occidat; quia hic est in longè maiore necessitate, quàm illa filia: & tamen certum est licere talem inuasorem cum moderatione inculpatæ tutelæ occidere.

96 CONCLVSIO II. Extra extremam necessitatem caritas quidem suadet, vt homini particulari in periculo salutis constituto etiam cum euidenti periculo vitæ nostræ succurramus, quando est spes eum iuuandi, tamen personas priuatas ad hoc non obligat. Ita Bañez, Malderus, & Lorca suprà, & videtur communior sententia.

Bañez. Malder. Lorca.

Prior pars probatur, quia est actus heroicæ virtutis, proximi salutem & honorem Dei, qui per alterius peccatum, & fortè etiam damnationem, grauiter esset lædendus, propriæ vitæ præponere. Cùm enim illa sint bona longè excellentiora, quæque Deo magis placent, quàm vita nostri corporis, non potest non esse laudabile & Deo gratum pro illorum defensione vitam corporalem periculo exponere. Excipiendus tamen casus, quo alicuius vita esset communitati valdè necessaria, ita vt multorum salus ab ea penderet, tunc enim talis etiam in extrema necessitate pro priuati salute eam imprudenter certo periculo exponeret; quia sic vt vnum seruaret multos periculo exponeret.

97 Secunda pars prob. Primò, quia [illegible] constitutus in graui necessitate salutis possit adhibendo diligentiam se ex ea eripere; non potest me obligare vt cum tanto meo incommodo eum eripiam.

Secundò, quia constitutus in periculo vitæ corporalis, ex quo etsi difficulter, tamen absolutè potest se eripere, non potest me obligare, vt ei ex caritate succurram cum diminutione mei status, siue ex bonis ad huius conseruationem aliquo modo necessariis: ergo nec constitutus in periculo damnationis, ex quo etiam moraliter loquendo, etsi difficulter, potest se eripere, nequit me obligare vt ei cum periculo vitæ succurram: videtur enim par vtriusque ratio.

Tertiò, quia cùm hæ necessitates sint satis frequentes, nimis esset graue, & contra suaue caritatis iugum, quemuis obligare vt eas cum tanto suo periculo tollat; præsertim cùm non vulgaris, sed omninò heroicæ caritatis ac fortitudinis sit vitam suam pro alterius salute sponte morti exponere.

Quartò, quia alias priuati in similibus periculis tantum obligarentur aliorum saluti prospicere, quantum Pastores: atqui hoc est falsum & contra apertam sententiam D. Augustini epistola 180. vbi ostendit, tempore persecutionis aut pestis longè aliter obligari Pastores ne suas oues deserant, quàm alios ne suos ciues deserant: ergo dicendum est priuatum non teneri talibus succurrere cum periculo vitæ.

98 In conclusione dixi Primò, nos eo casu non teneri succurrere hominis particularis necessitati, qui quando ipsa communitas laboraret simili necessitate, vt si ab hæreticis magna ex parte peruerteretur, teneret ei etiam cum periculo vitæ succurrere, quando esset probabilis spes eam iuuandi, vt dixi num. 92. Et confirmatur, quia quiuis ciuis tenetur suæ reipublicæ in graui necessitate temporali constitutæ etiam cum periculo vitæ succurrere: ergo multò magis in necessitate spirituali ad hoc tenetur.

Communitati graui periculo spirituali laboranti teneor cum periculo vitæ succurrere.

99 Dixi Secundò, me ad illud non teneri cum euidenti periculo vitæ. Quia si periculum illud esset leue & parum probabile, tenerer eo contempto proximo in graui necessitate spirituali cõstituto succurrere; quando esset ferè certa spes eum iuuandi; quia illud vitæ periculum non est tanti faciendum, vt propterea possim æternam proximi salutem in eo casu negligere. Ita Azor tom. 2. Moral. l. 12. c. 4. q. 2. & Toletus l. 4. Summæ c. 10. & Valentia tom. 3. disp. 3. q. 4. puncto 3. assert. 5. quamuis ipsi aliquanto generaliùs loquantur; tamen hanc sententiam apertè docent, & fortè secundùm eam explicari possent. Quando autem proximi necessitas & vitæ periculum talia sunt, vt hoc præ illa sit necessariò contemnendum, prudenti iudicio spectandum est: nam generalis regula dari nequit; cùm secundùm varias circumstantias hæc in omnibus casibus possint variari.

Azor. Toletus. Valentia

100 Ex quibus sequitur Primò, me teneri succurrere, quando possum, tali necessitate laboranti cum aliqua iactura bonorum; non minus, imò multò magis, quàm teneor succurrere laboranti extrema necessitate corporali: quia illius periculum sine comparatione est grauius.

Teneor grauiter laboranti succurrere cum iactura bonorum.

Sequitur Secundò, me cuiuis proximi necessitati spirituali, præsertim quando agitur de vitanda morte ipsius spirituali, siue de vitãdo peccato mortali, quantumuis ei voluntario, teneri succurrere, quando id possum sine meo incommodo facere, vt per se patet, & fusiùs ostendam in materia de correptione fraterna disp. 28. dub. 6.

101 CONCLVSIO III. Superiores, quibus cura animarum commissa est, ratione sui officij tenentur etiam cum periculo vitæ grauibus suorum subditorum necessitatibus succurrere. Ita Valentia, Malder. Lorca citati num. 86.

Ad quid obligentur superiores in spirituali suorum periculo. Valent. Malder. Lorca. Iohan. 10. August.

Colligitur hæc conclusio clarè ex Iohan. 10. vbi singulariter de pastoribus dicitur, quòd teneantur animam suam ponere pro suis ouibus; & dicuntur mercenarij, qui lupo veniente fugiunt. Vnde etiam S. Augustinus epist. 108. ad Honoratum valdè fusè probat, eos singulariter obligari ne suas oues tempore persecutionis aut in similibus periculis deserant. Ex quibus sic argumentor, Priuati tenentur cum certo periculo vitæ succurrere proximo in extrema necessitate spirituali constituto: atqui Pastor secundum iam dicta longè magis & in pluribus casibus obligatur succurrere subdito, quàm priuatus proximo: ergo ille tenetur ei succurrere etiam in graui necessitate cum certo periculo suæ vitæ.

Probatur

Probatur Secundò, quia Pastores ideò præcipuè accipiunt à subditis stipendium siue suam sustentationem ac præbendam, vt iis in similibus necessitatibus succurrant, & consequenter quasi ex contractu se ad hoc obligant: ergo ad hoc tenentur etiam cum certo vitæ periculo; sicut famulus ad id conductus etiam cum certo periculo suæ vitæ tenetur dominum suum periclitantem defendere.

102 Nota Primò, Pastorem instante tali necessitate non posse inuitis subditis renunciare suo officio, sicut nec miles instante pugna potest renunciare militiæ; nam alias licitè vterque fugeret, veniente lupo aut inimico, renunciando suo officio.

Quando aliqui dicendi sint constituti in graui necessitate spirituali.

Nota Secundò, talem necessitatem esse Primò, quando hæretici peruertunt plebem, præsertim quando multis, & consequenter ipsi communitati, periculum imminet; quo casu etiam priuati tenentur cum periculo vitæ ei malo occurrere, quando possunt.

Secundò, quando in persecutione aut hostili incursione fugiente Pastore tota plebs esset destituéda sacerdotibus, à quibus Sacramenta possent percipere, & in fide cófirmari. Vide dicta disp. 25. n. 103. & 104.

Tertiò, quando tempore pestis est periculum ne aliqui sine confessione moriantur; quos Pastor aliis deficientibus tenetur etiam cum periculo vitæ audire: ne alias periculo damnationis exponantur, si fortè non sunt contriti; vt in rudibus præsertim facilè posset accidere.

Nota Tertiò, quando Pastor potest suis ouibus per alios sufficienter prouidere (quod tempore pestis omnino quantum potest fieri conuenit, ne Pastor sanos propter ægrotos teneatur deserere) eum non teneri se exponere periculo, vt ex S. Augustino notaui loco mox citato: & ratio est, quia tunc cessat necessitas.

DVBIVM VIII.

Qua ratione vnus proximus sit magis diligendus, quàm alter?

103 *Magister.* QVidam apud Magistrum in 3. d. 29. §. *Vnde etiam* docent, nos quoad affectum debere omnes proximos æqualiter diligere; sed in operis exhibitione esse differentiam; ita scilicet vt aliquibus ex caritate plus teneamur bene facere, quàm aliis. Mouétur præcipuè *August.* auctoritate D. Augustini, qui l. 1. de Doctrina Christiana c. 28. ait: *Omnes autem homines æquè diligendi sunt; sed cùm omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus, constrictius tibi, quasi quadam sorte iunguntur.* Item in expositione c. 6. ad Galatas explicans illud: *Operemur bonum ad omnes, maximè autem ad domesticos fidei*, ait: *Omnibus enim pari dilectione vita optanda est, etsi non omnibus eadem possint exhiberi dilectionis officia.* Quam sententiam Magister nó omnino reijcit, licet §. *Verum quia* contrariā præferat.

104 *D. Thom.* Sed plurimi Doctores secuti D. Thom. 2. 2. qu. 26. a. 6. hanc sententiam putant esse improbabilem. Primò, quia caritas non minùs est ordinata, quàm natura: atqui in naturalibus interior inclinatio respondet exteriori effectui; nam sicut terra de facto descendit infra aquam, ita intrinsecam habet ad hoc inclinationem: ergo sicut caritas inclinat vt secundùm exteriorem affectum vnum præ alio diligamus; ita etiam inclinat vt similiter secundùm internum affectum vnum præ alio diligamus.

Secundò, quia externa caritatis ostensio non debet esse ficta, sed debet procedere ab interiore re vero affectu: ergo sicut caritas inclinat, vt vni præ altero aliquod bonum conferamus, ita inclinat vt illud ipsi præ altero optemus; & consequenter vt eum interiùs magis amemus: nam sicut aliquem interiùs amare, nihil est aliud, quàm ei velle bonum, quia ei bonum est; ita ipsi magis velle bonum quàm alteri, est eum interiùs magis amare quàm alterum. Et sanè si prior sententia ita generatim intelligatur, est sine dubio falsa, vt dicta argumenta probant, & præsertim secundum. Sed non credo eius Auctores eam vnquam ita generatim intellexisse.

105 *Durand.* Durandus verò in 3. d. 29. q. 1. a. 1. distinguit duplicem affectum caritatis, scilicet complacentiæ, quo nobis placet bonum proximi iam ab eo adeptum: & desiderij, quo desideramus ei bonum nondum adeptum. docétque quòd sicut vnus Beatus in cælo de facto habet maiorem gloriam quàm alter, ita hoc nobis debeat placere: loquendo tamen de bono nondum acquisito, nos debere omnibus æqualem gratiam & gloriam optare. Primò, quia tantum cuique bonum desiderandum est, quanti est capax: sed omnes æqualis gloriæ sunt capaces: ergo omnibus æqualis est desideranda. Secundò, quia desiderare alicui minorem beatitudinem quàm alteri videtur prouenire ex aliqua inuidia aut æmulatione: præsertim cùm vnius beatitudo nequeat alteri obesse, eiúsque beatitudinem minuere.

106 *Magister.* Eidem sententiæ valdè fauet Magister suprà, nam docet Augustinum citatum num. 103. ideo dicere nos omnes æquè ac pari dilectione debere diligere; quia debemus omnibus optare vt paria bona mereantur, iisque tantum bonum desiderare quantum nobis, etsi non pari affectu. Quia nimirum debemus dicta bona appretiatiuè magis velle vni quàm alteri; ita scilicet vt posito casu, quo non possint omnes æqualiter idem bonum participare, id optemus nobis præ aliis, & vni proximo præ altero. Et quamuis alij D. Augustinum aliter explicent; hic tamen videtur omnino fuisse ipsius sensus. Nam cùm cap. 27. dixisset Deum super omnia diligendum, & proximum magis quàm corpus nostrum: eo quòd ille possit nobiscum Deo frui, corpus verò nostrum non ita; siue eo quòd nostrum corpus non sit capax eiusdem beatitudinis cum anima, subdit: *Omnes autem homines æquè diligendi sunt*, &c. vt suprà citaui. Vbi apertè insinuat, sicut ideo corpus nostrum minus diligimus quàm proximum, quia non est similiter capax beatitudinis; ita ideo nos debere æquè omnes homines diligere, quia omnes æqualiter sunt capaces beatitudinis. Item cùm subiungat nos ideo non debere omnibus æqualiter, sed vni magis quàm alteri consulere siue benefacere, eo quòd nobis sit impossibile omnibus æqualiter prodesse; apertè insinuat nos ex parte nostra debere optare omnibus æqualiter prodesse, si qua ratione id fieri posset; & ideò præcisè posse id non omnibus æquè efficaciter velle, siue ideo posse velle vni præ altero consulere, quia non possumus omnibus æqualiter consulere.

107 *Lorca.* Hanc sententiam omnino reijcit Lorca 2. 2. q. 26. in explic. a. 6. n. 8. Primò, quia qui cupit suum amicum esse sanctiorem alio sibi ignoto, nihil facit inordinatum. Secundò, quia secundùm sententiam Durandi deberemus cuiuis optare tantam gratiam & gloriam, quantam habet anima Christi: atqui hoc est absurdum: ergo & illud vnde sequitur. Tertiò, quia non debemus singulis optare tantam gloriam, quantam per diuinam potentiam habere possent; sed solùm tantam quantam habere possunt secundùm diuinam dispositionem, & propriam cooperationem: qua ratione varij inter eos sunt gradus. Vnde infert Primò, nobis non licere aliis optare tantam gloriam quantam habent B. Virgo & Apostoli: quia secundùm legem Dei ordinariam alij ad eam peruenire non possunt. Secundò, nos licitè vni præ altero optare præstantiorem gloriam inter eos, de quibus non constat quis eorum ad maiorem gloriam sit prædestinatus.

108 Nota Primò, nos variis modis posse alicuius bonum amare.

Variis modis alterius bonum amamus.

amare. Primo, solùm complacendo nobis in bono quod habet. Secundò, desiderio inefficaci ei aliquod bonum optando. Tertiò, id efficaciter ei procurando, saltem quantum in nobis est.

Item possunt hæc omnia fieri. Primò, simpliciter & sine comparatione cum altero, v.c. optando Petro tantam gloriam, non curando an hæc sit æqualis alterius gloriæ necne.

Secundò, comparatiuè, v.c. expresse optando, vt Petrus habeat æqualem gloriam cum Paulo, aut etiam hoc maiorem. Quod rursum variis modis fieri potest. Primò, optando vt Paulus habeat minorem gloriam, aut ne habeat maiorem, vt hac ratione Petrus habeat ei æqualem aut maiorem. Secundò, optando vt sine vllo damno Pauli Petrus sit ei æqualis, aut maior in gloria. Tertiò, optando vt Petrus habeat tantam gloriam quantam Paulus de facto habet, simul tamen huic optando maiorem quàm de facto habeat.

109 Nota Secundò, nos posse alicui præ altero velle aut bona necessaria ad salutem animæ vel corporis, vel etiam ad decentiam status sustinendam: aut talia quæ ad hæc simpliciter non sunt necessaria; vt sunt maior sanctitas, maiores diuitiæ, &c. Hoc autem dubio præcipuè agimus de bonis spectantibus ad salutem ac beatitudinem animæ, quia de his est præcipua quæstio, ex occasione tamen simul etiam de aliis agemus.

Nota Tertiò, hic posse quæri. Primò, ad quid caritas obliget. Secundò, ad quid magis inclinet, siue quid secundùm eam magis deceat. Tertiò, quid licitè fieri possit, etsi fortè contrarium magis deceat.

110 CONCLVSIO I. Caritas nec obligat, nec inclinat nos vt vnum proximum intensius amemus quàm alium; sed potiùs inclinat vt omnes quàm possimus intensissimè amemus propter Deum. Hæc iam est communior sententia, & apertè patet ex dictis dub. 1. concl. 4. vbi ex communiore sententia ostendi nos proximū honestè tam intensè amare quàm ipsum Deum, & hoc à Beatis fieri. vbi etiam nu. 2. ostendi D. Thomam & quosdam alios dum aliquando videntur contrarium docere, accipere *intensiùs* pro *appretiatiuè*.

111 CONCLVSIO II. Etsi, vt patet ex dictis disp. 24. n. 61. & 62. non teneamur vnquam proximum explicitè in se amare amore omnino inefficaci, & consequenter nec eiusmodi amore absolutè teneamur vnum præ altero amare: tamen posito quòd eiusmodi actus eliciamus, sæpe vnus præ altero nobis est amandus tam amore complacentiæ, quàm desiderij. De priore amore id docent Durandus suprà & S. Thom. suprà a. 7. & 13. Et per se patet, quia posito quòd velim elicere actum complacentiæ circa gloriam quam Sancti de facto habent, debet mihi placere quòd sanctior habeat maiorem: quia non potest mihi displicere quòd habeat tantam gloriam, quantam de facto habet: & quamuis absolutè loquendo possim desiderare vt is, qui de facto habet minorem gloriam, sit sanctior, & ita habeat æqualem gloriam alteri, tamen nequeo gaudere eum habere æqualem cum eo gloriam: quia non possum meritò gaudere de gloria alicuius Beati nisi quam de facto habet: cùm igitur sanctior habeat maiorem, si velim circa diuersorum gloriam gaudere, debet mihi placere maior gloria sanctioris. Idem apertè docent communiter Doctores de affectu desiderij appretiatiuè maioris respectu vnius quàm alterius, vt patebit ex dicendis.

Durand. D. Thom.

112 CONCLVSIO III. In bonis ad salutem siue animæ siue corporis necessariis tenemur aliquando vnum proximum præ altero appretiatiuè diligere, tam affectu interno quàm externo opere. Ita D. Thom. 2. 2. q. 26. art. 6. & Caietan. Bañez, Lorca, Malder. ibidem, Turrian. disp. 76. Valentia disp. 3. q. 4. puncto 4. & alij communiter. De opere externo, est expressè D. Augustini suprà, eámque omnes fatentur. Et per se clarum est quòd quando pater & alius ignotus sunt in periculo salutis animæ aut corporis, si non possim vtrique succurrere, me teneri potiùs succurrere patri quàm externo, præsertim mihi alias ignoto. De affectu interno prob. quia fieri nequit, vt tunc patri magis quàm alteri liberè succurram, nisi id velim facere, & consequenter nisi velim sine amem salutem patris præ salute alterius.

D. Thom. Caietan. Banez. Lorca. Malder. Turrian. Valent.

Ex quo vlteriùs patet, quòd si extra tale periculum velim mecum statuere vtri ex iis duobus in dicto casu vellem succurrere, me teneri velle potiùs succurrere patri, & consequenter huius salutem præ salute alterius appretiatiuè amare. Nam cùm apertè malum sit in eo casu velle potiùs succurrere extraneo quàm patri, aut etiam velle vni non magis succurrere quàm alteri (quia hoc esset virtute velle vtrumque perire, cum, vt supponitur, fieri nequeat vt alterutri saluus sit, nisi ei velim præ altero succurrere) ita etiam malum est alterutrum horum velle sub conditione, si ta lis casus occurreret; & consequenter si velim statuere, quid tali casu essem facturus debeo statuere potiùs succurrere patri, quàm alteri. Ex quo etiam patet vltima pars, conclus. 2.

114 CONCLVSIO IV. In bonis ad salutem corporis aut animæ non necessariis, caritas quandoque præcipit, quandoque solùm suadet vnum præ altero diligere. sequitur ex dictis.

Prior pars patet, quia quandoque aliqui ex officio obligantur aliis eiusmodi bona procurare, v. Superior in Religione tenetur procurare quantum potest non solùm ne subditi damnentur, sed etiam vt spiritu proficiant. Item tutor tenetur sui pupilli bona non solùm conseruare; sed etiam augere quando commodè potest. Quare sicut illi tenentur his præ aliis eiusmodi bona procurare, ita iuxta dicta concl. 3. tenentur hæc iis magis quàm aliis ad ipsos non pertinentibus velle, & consequenter eos præ his in ordine ad dicta bona amare.

115 Secunda pars probatur, quia quandoque absolutè non tenemur eiusmodi bona nobis aut aliis procurare, ita vt peccemus ea non procurando: nec enim semper sub peccato teneor aut mihi aut aliis maiorem sanctitatem, aut maiores diuitias procurare; quo casu certum est quòd non teneor ea vni præ altero procurare; & consequenter nec teneor eum ex hac parte appretiatiuè magis quàm alterum amare. Sicut tamen tunc caritas inclinat siue suadet, vt eiusmodi bona spiritualia & mihi, & si possim, aliis procurem, ita etiam suadet vt ea mihi magis procurem quàm aliis, vt ostendi dub. 4. concl. 6. & consequenter etiam inclinat vt ea mihi magis coniunctis, siue quibus magis sum obligatus, magis procurem quàm aliis, quando ea vtrisque non possum æqualiter procurare, atque ita etiam inclinat, vt in ordine ad ea bona illos præ his appretiatiuè amem. Contrarium tamen facere non est peccatum, sed minus decens, vt ex dictis satis patet.

116 CONCLVSIO V. Nunquam mihi licet optare alicui minorem gratiam aut gloriam quàm de facto habet; aut etiam optare ne acquirat maiorem gratiam quàm habet. hoc enim esset aperta inuidia fraternæ caritatis. Cuiuis tamen possum optare maiorem gratiam ac gloriam quam de facto habet; & caritas ad hoc me inclinat. Videtur per se clara. Primò, quia caritas me semper inclinat vt velim Deum tam a me quàm ab aliis semper magis ac magis diligi; & sicut nunquam possumus eum tantum amare, quin magis amatur adhuc magis à nobis amari; ita nunquam eum tantum amamus, quin quantum in nobis est debeamus desiderare eū magis amare: atqui quo quis habet maiorem gratiam hic, & gloriam in cælo, eo Deum magis amat: ergo sicut caritas nos inclinat ad prius nobis aliisque desiderandum, ita & ad hæc desideranda.

S. cundò,

Secundò, quia caritas nos inclinat, vt desideremus, & quantum est in nobis procuremus ea quæ spectant ad maiorem Dei gloriam, & vt hæc in nobis aliisque hominibus magis eluceat ac promoueatur: atquisquo quis est sanctior, eo in ipso magis elucet ac promouetur Dei gloria: ergo caritas nos inclinat, vt cuius optemus maiorem sanctitatem siue gratiam habitualem; & consequenter maiorem in cælo gloriam.

117 Obiicies Primò, Deus prædestinauit singulis certum gradum gratiæ & gloriæ; ergo illicitè illis optarem maiorem, quia hoc esset optare euerti ordinem diuinæ prædestinationis.

Non debemus esse sollicitiores plures aut ne aliqui ad maiorem gloriam perueniant, quam Deus prædestinauit.

Respondeo Primò, si hoc aliquid probaret, etiam probaret me debere esse sollicitum, ne fortè vel ego acquiram maiorem sanctitatem, vel alios ad maiorem sanctitatem acquirendam excitarem, vel etiam plures à peccatis ad sanctitatem conuerterem, quàm Deus prædestinauit, ne fortè hoc modo ordo diuinæ prædestinationis euerteretur. quæ absurdissima sunt: cùm certissimum sit caritatem Dei nos inclinare, vt quantum possumus, optemus & laboremus, vt omnes homines à peccatis conuersi quàm optimè viuant, idque vsque ad finem vitæ, & vt tam nos ipsi quàm etiam omnes alij continuò in sanctitate magis ac magis proficiamus.

118 Nec his satisfacit, si dicas ideo nos debere laborare, vt quotquot possumus à peccatis ad Deum conuertamus, & sanctitatem in nobis aliisque promoueamus, tum quia nescimus quos Deus in particulari prædestinarit, & ad quantam gloriam vnumquemque prædestinarit; tum etiam quia ipse facilè prouidebit ne plures ad gloriam, aut ne aliqui ad maiorem gloriam perueniant, quàm ipse iis prædestinarit, non dando iis gratias congruas, quibus conuertantur, si non sint prædestinati, aut si conuertantur, non permittendo vt in statu gratiæ moriantur; aut si prædestinati sint, negando iis eas gratias, quibus videt eos ad maiorem gloriam peruenturos quàm iis sit prædestinata, aut eos ex hac vita subtrahendo antequam maiorem gloriam mereantur. Atque ita sicut non debemus esse solliciti ne Deus in sua prædestinatione fallatur, ita non debemus esse solliciti ne quis ad gloriam non prædestinatus, aut ad maiorem gloriam perueniat, quàm sit illa ad quam prædestinatus est.

119 Sed hoc, inquam, non satisfacit. Quia inde sequitur Primò, Deum ex se & siue respectu ad nostra opera, siue nulla ex parte nostra data causa omnes eos qui de facto damnantur, ante omnia eorum præuisa demerita voluisse à cælo excludere, & consequenter eos in æternum damnari.

Secundò, Deum positiuè velle ac curare ne aliqui non prædestinati perueniant ad gloriam, aut ne prædestinati mereantur maiorem gloriam, quàm sit ea ad quam sunt prædestinati: sicut ipsius est positiuè procurare ne vllus prædestinatus moriatur in peccato mortali, aut ne non mereatur tantam gloriam ad quantam est prædestinatus: vtrumque enim secundùm eam sententiam est medium necessarium ne ordo diuinæ prædestinationis inuertatur: quicumque autem vult efficaciter aliquem finem, ad eum spectat procurare media ad eum acquirendum necessaria. Quæ videntur repugnare Arausic. 2. c. 25. vbi ait: *Aliquos verò ad malum diuina potestate prædestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam si sint qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus.* certè aliquos ante præuisa demerita destinari ad damnationem, est eos destinari ad malum.

Arausic.

120 Tertiò, sequeretur, nos non debere esse sollicitos, vt nostram aliorumque perfectionem promoueamus: quia sicut nullum est periculum ne ob nostram diligentiam plures saluentur, aut ne aliqui maiorem gloriam mereantur, quàm à Deo est prædestinatum; ita secundùm illam opinionem nullum potest esse periculum, ne ob nostram negligentiam aliqui prædestinati non perueniant ad gloriam, aut ne perueniant ad minorem, quàm à Deo prædestinatum est. Eodem enim modo impossibile est prædestinationem Dei in hac vel illa parte falli, aut nostra diligentia aut negligentia eius ordinem inuerti, aut vlla ex parte immutari. atque ita non oportebit nos magis esse sollicitos pro vna parte quàm pro alia. Possent hæc pluribus confirmari, & contrariæ responsiones refutari; sed non est huius loci hæc ex professo, aut fusius tractare.

121 Ad obiectionem igitur Respondeo Secundò, vel inde sequi longè esse verius Deum neminem ad certum gradum gloriæ elegisse ante præuisa ipsius merita: vnde etiam sicut ipse quantum est ex se, & nisi nostra peccata impedirent, cupit omnes omnino homines ad gloriam peruenire; ita cupit singulos maiorem gloriam mereri, quàm de facto mereantur, nec per eum sed per nos stat, quo minùs hoc fiat. vnde etiam ex parte sua ad hoc dat omnibus sufficientem gratiam. qua de re vide plura apud Lessium in tractatu, quem de Prædestinatione scripsit, præsertim sect. 6.

Deus ex parte sua cupit omnes homines saluos fieri, & vnumquemque maiorē gloriā mereri.

Lessius.

122 Obiicies: Etsi liceat mihi optare maiorem sanctitatem cuiuis viatori, quàm ipse de facto habet; secus tamen esse de Beatis: quia cùm certum sit propter Dei ordinationem eos de facto nullo modo posse acquirere maiorem sanctitatem quàm habent; videtur stultum ac vanum hoc optare, sicut vanum est optare quoduis aliud impossibile, cùm hoc nequeat ad aliquid esse vtile.

Respondeo, etsi vanū sit velle laborare vt aliquid fiat, quod scimus esse impossibile, tamen nos sæpe honestè aliqua similia simplici aliquo desiderio optare. Honestissimè enim desideramus nos non commisisse ea peccata, quæ fecimus: nam etsi hoc nequeat esse vtile ad illos effectus ponendos, qui iam omnino impossibiles sunt; est tamen vtile ad ostendendum nostrum erga Deum & virtutem affectum, eùmque in nobis magis excitandum; aut ob similes aliquos fines.

Honestè quandoque optamus id quod scimus impossibile.

123 CONCLVSIO VI. Licitè atque adeò honestè tam mihi quàm cuiuis alteri in particulari altem viatori opto, vt tantum amet Deum quantū Apostoli aut etiam Beatissima virgo eum amant; ac consequenter vt habeat tantam caritatem ac sanctitatem quantam hæc de facto habet. Sequitur apertè ex sententia Durandi & Magistri, quos citaui nu. 105. & 106. atque etiam ex mente ipsius D. Thomæ 2.2. qu. 26. a... Vbi generatim docet, me honestè desiderare cuiuis viatori mihi coniunctiori vt habeat maiora merita, & consequenter sanctitatem maiorem quàm habeat alius qui de facto est eo sanctior: vbi neminem excipit. Quòd si possim alicui mihi propinquo optare tantam sanctitatem, quare non etiam mihi ipsi, aut etiam cuiuis alteri homini? Satis etiam apertè colligitur ex S. Aug. quem citaui & explicui n. 103. & 106. Sequitur etiam clarè ex conclusione præcedente: nam si nullus vnquam habeat tantam gratiam, quin possim ei optare maiorem, & procurare si possim; poterò ei optare tantam, quantam B. Virgo de facto habet. Nam alias alicubi deberem sistere, ita vt alicui non possem optare maiorem gratiam quàm habeat.

August.

124 Probatur præterea Primò, quia, sicut cedit in honorem Dei quòd Apostoli ac Beatissima Virgo eum tantum hic amarint, & tot ac tam heroica opera ipsius causa fecerint: ita cederet in maiorem ipsius honorem si plures eum tantum amarent, ac tanta opera in eius honorem fecissent: atqui honestum est optare quidquid cedit in maiorem Dei gloriam: ergo etiam illud optare est honestum.

Secundò, quia illicitè absolutè desiderarem aut gauderem quòd aliquis habeat minorem caritatem, in nunquam Deum amet, quàm Beatissima Virgo eum de facto amat; quia sic gauderem eum carere maximo bono, atque ita gauderé de malo ipsius: ergo licitè ei opto vt tantum Deum amet, quantum Beatissima Virgo eum amat. Probatur consequentia, quia sicut ex eo quòd illicitum sit gaudere proximum carere caritate optimè infertur honestū esse optare eum habere caritatem: ita ex eo quòd illicitum sit gaudere proximum minùs amare Deum, quàm eum amet Beatissima Virgo, bene infertur esse honestum, optare vt ipse tantum amet Deum, quantum hæc eum amat.

Tertiò, quia cùm tale desiderium habeat obiectum tam materiale quàm formale honestum, scilicet maiorem proximi sanctitatem, quatenus cedit in maiorem Dei gloriam; nulla pôtest reddi ratio cur honestè elici nequeat.

125 Dices Primò, hoc desiderium esse illicitum, quia cedit in diminutionem gloriæ Beatissimæ Virginis, cui valdè honorificum est non habere vllum purum hominem sibi parem in gloria; sicut in regno terreno valdè honorificum est alicui principi quòd sit primus post regem, nec vllum alium sibi habeat parem. Respondeo, nego assumptum eiusque probationem: nam non habere sibi parem solùm est bonum in participatione boni finiti, qualis est gratia regis terreni, & omnis honor ab eo participabilis; quo enim plures his fruuntur eo quisque minùs eis fruitur. Secùs autem est in participatione boni omnino infiniti, quale est ipse Deus, in cuius fruitione omnis Beatorum felicitas, gloria ac bonum consistunt, qui propter aliorum consortium nullo modo minùs Deo fruuntur, quàm aliàs fruerentur; sed potiùs magis, cùm eo tunc fruantur non solùm per se, sed etiam per alios, quorum gloria etiam plurimùm gaudent, multòque magis quàm hîc gaudeamus de gloria parentum aut fratrum, in quibus nos etiam honorari concipimus. His adde, Beatissimam Virginem hac ratione omnibus accidentali gloria sine comparatione eminere eo quòd sit mater Dei, quod ei vni competit.

Non habere sibi parem solùm est bonum in participatione boni finiti.

126 Dices Secundò, Deus facillimè potuit vel pluribus vel etiam omnibus dare talem gratiam, qua ad sanctitatem Beatissimæ Virginis peruenissent: ergo cùm hoc non fecerit, iudicauit non esse ad maiorem suam gloriam, nec expedire vt plures haberent talem sanctitatem.

127 Respondeo, negando consequentiam: quia aliàs etiam sequeretur, non expedire, nec fore ad Dei gloriam si vllus ex iis qui damnantur saluaretur, aut si vllus omnino homo plus Deum amaret quàm de facto eum amet, aut etiam pauciora peccata committeret quàm de facto committat, ideóque Deum nolle hæc fieri; quia similiter ei facile fuit omnibus dare eam gratiam, qua saluarentur, aut eum magis amarent, aut pauciora peccata committerent. Illa autem sunt apertè absurda, & præsertim vltimum; nam Deus non potest velle peccata committi, & hoc ei necessariò displicet. Item inde similiter sequeretur, non illicitè optare & ea parte nostra conari vt plures saluentur, quàm de facto saluentur, & vt pauciora peccata committantur, & plura bona opera fiant, &c. quæ absurdissima sunt. Sicut igitur non ideo Deus non dat omnibus eam gratiam, qua videt eos peccata vitaturos si daretur, quia cupit eos ea committere, aut quia non cupit ea non committi; sic non ideò non dat aliis tantam gratiam qua videt eos ad sanctitatem Beatissimæ Virginis peruenturos, si iis daretur, quia vult eos ad tantam sanctitatem non peruenire: sed ob alias causas sibi notas. Interim dat singulis eas gratias, quibus, si velent diligenter collaborare, possent ad maiorem sanctitatem peruenire, quàm de facto perueniant, & ex parte sua cupit eos ad maiorem peruenire; & ad hoc etiam maiores gratias daret, nisi nos peccatis & negligentia in vtendo gratiis acceptis id impediremus.

Deus non ideo nō dat nobis maiores gratias, quia non vult nos maiorem sanctitate acquirere.

Dm̄, nos hæc honestè optare saltem viatoribus. Quia cùm hi possint semper adhuc in gratia proficere, res de iis est clarior; & circa hos hoc desiderium potest aliquo modo esse efficax, & nos incitare vt totis viribus laboremus in nobis & aliis sanctitatem promouere, vt magis & magis ad illorum sanctitatem accedamus. Secus est in Beatis, qui iam suum statum habent, nec possunt in sanctitate amplius proficere. Vnde etiam D.Thom. suprà a.3. & 13. videtur facere discrimen hac in re inter Beatos & viatores. Si tamen loquamur solùm de simplici aliquo desiderio siue velleitate, nihil prohibet nos etiam simile habere circa ipsos Beatos, vt patet ex dictis n.122.

128 *D. Thom.*

129 CONCLVS. VII. Caritas me nullo modo potest inclinare, vt aut mihi aut alteri ita optem parem gratiam aut gloriam cum Apostolis aut Beatissima Virgine, vt simul explicitè aut implicitè optem hos non habere maiorem. hoc enim apertè esset contra amorem ac reuerentiam his debitam, nec potest habere honestum finem. Quare vt licitè optem alicui vt habeat æqualem gratiam cum Apostolis, debet hoc ita fieri, vt nullo modo optem horum gratiam minui: sed siue non habere maiorem gratiam quàm de facto habeant, aut quàm sit ea quam alteri opto, sed solùm ei optando tantam gratiam, quantam Apostoli de facto habent, nullo modo interim optando ne hi habeant maiorem.

Nullo modo possum optare Apostolis & beatæ maiorem gloriam quam nos habebimus.

130 Ex his satis patet argumenta Lorcæ allata n.107. non satis refutare sententiam Durandi. Ad primum, distinguo assumptum. Nam si talis ita cupiar suum amicum esse alio sanctiorem, vt implicitè cupiat hunc esse minùs sanctum: illicitè id facit: secùs est si solùm cupiat amicum suum esse sanctiorem quàm alter de facto sit; cum quo optimè consistit eum quantum est ex se, optare vtrique maiorem sanctitatem quàm de facto habeant, aut etiam inter se æqualem; quo casu neutri inuidebit, sed vtrique bene volet.

131 Ad secundum, nego assumptum. Nam sententia Durandi non est ita intelligenda, quasi obligemur positiuè & expressè velle omnes homines habere tantam gratiam, quantæ sunt absolutè capaces; nam, vt ostendi conclus.2. non tenemur ergà proximum habere eiusmodi desideria, quæ nullo modo possunt esse efficacia) sed ita vt solùm velit hoc licitè fieri, & nos debere ita esse omnino comparatos, vt id efficeremus, si esset in nostra potestate: atque adeò vt numquam optemus, aut gaudeamus aliquem non habere tantam gratiam.

132 Ad tertium, Respondeo nos non teneri proximo positiuè tantam gratiam optare; licitè tamen id facere: iuxta dicta ad secundum, præsertim posito quòd detur certus gradus gratiæ, quo non potest dari intensior. Nam aliàs posito quòd nequeat dari gratia tam intensa, quin Deus nobis possit infundere intensiorem, non possumus alicui optare gratiam intensissimam possibilem, quia nulla talis datur. Quare nunc sententia Durandi vt vera sit, debet intelligi secundùm nostram conclusionem 7. scilicet nullum habere gratiam tam intensam quin possimus ei optare intensiorem.

133 Ex dictis demum patet, id quod communiter Theologi & Patres docent, non debere vnum proximum præ altero diligere, & nos ipsos magis quàm alios, propriè loquendo debere intelligi de amore appretiatiuè maiore, ita scilicet vt casu, quo non possimus vtrique æqualiter gratiam procurare, aut æquè efficaciter velle, eam nobis magis ac maiorem velimus quàm aliis, & vni proximo quàm alteri: ita

Solo amore appretiatiuo maiore tenemur vnum hominem præ alio diligere.

ita tamen vt quantum est in nobis his etiam æqualem optemus,& simus parati eam procurare, si commodè possemus: iuxta dicta num.131 Ita vt caritas eatenus solùm, siue ea sola ratione nos inclinet, vt nobis, nobisque propinquioribus magis aut maiorem optemus gratiam quàm aliis, in casu, quo non potest vtrisque æqualiter contingere. Quod non est absolutè mihi maiorem optare gratiam quàm aliis, sed eandem siue paruam, siue magnam optare magis mihi, mihique propinquioribus quàm aliis: idque quasi sub conditione, scilicet posito quòd non possit vtrisque æqualiter contingere. Cùm quo optimè consistit, quòd absolutè siue sublata tali conditione optem omnibus æqualem gratiam, & consequenter obiectiuè æqualiter omnes amem: quare tam intensiuè quàm obiectiuè honestè omnes æqualiter amamus; modò iuxta dicta sit inæqualitas in appretiatione. Excipe tamen casum quo aliquibus opto maiorem aut minorem gloriam cum aliqua reduplicatione; sic magis sancti, debeo maiorem gloriam optare quàm minùs sanctis qua tales sunt. cum quo potest consistere, vt his optem æqualem sanctitatem, atque ita vtrosque æqualiter obiectiuè amem. Et hanc omnino credo esse sententiam Durandi, Magistri, ac ipsius D. Augustini. quos citaui num. 103.105.106.

DVBIVM IX.

Quosnam & in quibus bonis debeamus præ aliis diligere?

134 D. Thom.

HAnc difficultatem tractat D.Thom.2.2.q.26.ar. 7.8.9 10.11.12. in quibus partim ab eo, partim ab ipsius interpretibus variæ tanguntur difficultates, quas hoc dubio paucis explicabimus.

Prima difficultas est, vtrùm teneamur nobis coniunctiores præ aliis amare. Secunda, vtrùm teneamur sanctiores magis amare quàm eos qui nobis sunt coniunctiores. Tertia, vtrùm parentes sint magis amandi quàm filii vel vxor, & pater præ matre, & filij præ vxore. Quarta, vtrùm in bonis spiritualibus pater aut filius carnalis sit amandus præ spirituali. Qua in re Caiet.q.26.a.8. docet, patrem ac filium spirituales in spiritualibus absolutè præponendos esse carnalibus. Contrà Bañez ibid.dub.2. docet, in iis quæ spectant ad salutem, præponendos esse carnales. Quinta, vtrùm in aliquo casu insignis benefactor, qui v.c. me conuertisset ad fidem, & liberasset à certissimo mortis periculo, idque cum periculo vitæ suæ, sit amandus præ patre vxore aut filiis. Sexta, vtrùm magis amandus sit benefactor, quàm is cui bene fecimus.

Caietan.

Bañez.

135 D. Thom.

Variæ hominum inter se coniunctiones variam amorem exigunt.

Nota Primò, cum D.Thoma suprà art.8. homines varias inter se habere coniunctiones; & vnamquamque postulare, vt certo ordine sese ament, ac se mutuo iuuent in iis quæ ad illam coniunctionem spectant. v.c. ciues in iis quæ spectant ad officia suæ reipubl. magis amant & promouent suum ciuem, quàm alium suum consanguineum, qui non sit illius reip. ciuis: v.c. magis debeo optare vt is qui fungitur in mea ciuitate magistratu, bene & vtiliter remp. regat, quàm vt id ita faciat meus consanguineus, qui fungitur magistratu in alia ciuitate. & si possim debeo priorem magis in suo munere iuuare quàm secundùm, præsertim quando hoc reip. magni interest. similiter milites in rebus ad militiam spectantibus præponunt suos commilitones aliis, illis magis optando victoriam, & eos in ea acquirenda magis iuuando, quàm alios etiam suos consanguineos. Ratio est, quia hoc spectat ad eorum officium; & cùm sint simul membra vnius communitatis, in rebus ad hanc spectantibus, bonum vnius est bonum alterius.

136 Multiplex cognatio spiritualis.

Nota Secundò, cognationem spiritualem esse multiplicem. Prima, qua omnes Christiani dicuntur fratres, & vnius Christi ac Ecclesiæ filij. & hæc cognatio inter omnes verè fideles est æqualis. Secunda, qua omnes existentes in gratia singulariter sibi coniunguntur. Tertia, qua membra eiusdem Religionis inter se coniunguntur. Quarta, quæ est inter eos quorum vnus alium ad fidem conuertit, aut eius est Pastor, vel confessarius, &c. & tunc vnus dicitur alterius pater spiritualis.

137 Triplex spiritualis pater.

Diuersa eorum obligatio.

Nota Tertiò, aliquem tripliciter respectu alterius posse dici patrem spiritualem. Primò, præcisè quia eum ad fidem conuertit, aut eius confessionem solitus sit audire, eúmque in rebus spiritualibus instruere sine vlla id faciendi obligatione. Secundò, quia ipsius est Pastor, in seculo tamen. Tertiò, quia est eius Superior in Religione. Inter quos primus ex sola caritate tenetur suo filio spirituali in necessitate spirituali constituto succurrere: alij verò duo etiam ex officio, quod eos specialiter obligat, vt alterius bono spirituali prospiciant, etiam in casibus in quibus primus ad hoc nullo modo obligatur. vt quando eorum opera non est alteri ad salutem necessaria, sed solùm vtilis ad maiorem profectum spiritualem. tunc enim filius spiritualis habet ius exigendi à duobus posterioribus auxilium, & hi tenentur hoc ei, quantum sine notabili incommodo possunt, non negare: secùs est de primo, qui rarò in tali casu absolutè obligatur alteri suam operam impendere.

138 Pater ex officio tenetur filiotū in spiritualibus, quàm in tēporalibus prospicere.

Nota Quartò, filium carnalem quandoque emancipari, atque ita desinere omnino esse sub potestate & cura patris; quamdiu tamen non emancipatur manet sub potestate & cura parentis, ita vt hic singulariter non solùm ex caritate, sed etiam ex officio paterno obligetur illius habere curam ac ipsius bono consulere, non solùm in temporalibus, sed etiam in spiritualibus: patet enim ex officio singulariter obligatur filiū sub sua cura cōstitutū per se vel alios in fide aliisque rebus ad salutem ipsius pertinentibus instruere, & quantum potest ipsius saluti consulere; non minùs quàm Pastor tenetur consulere saluti suorum subditorum. Quare talis parens ex officio suo non solùm est filij sui pater carnalis, sed etiam spiritualis. Quod adhuc clarius est, quando simul ipsius est Pastor aut Superior in Religione: vt si post matrimonium & filios susceptos fiat sacerdos, aut etiam Religiosus, & filius carnalis sit ei subditus.

139 D. Thom.

1. Tim 5

CONCLVSIO I. Ceteris paribus nobis coniunctiores, sunt nobis magis amandi. Ita D.Thomas 2.2.q.26.a.7.& alij communiter. Probatur Primò, ex 1.ad Timoth.5. vbi Apostolus ait: *Si quis autem suorum, & maximè domesticorum, curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior.* Vbi Apostolus ostendit nos obligari habere curam domesticorum magis quàm aliorum, & consequenter nos obligari eos appretiatiuè magis diligere, siue iis præ aliis bene velle, iuxta dicta num.104. Per domesticos autem ibi præcipuè intelligit nobis sanguine aut alia ratione coniunctos. Secundò, quia quo aliquis nobis est coniunctior, eo magis ad nos pertinet, & quodammodo vnus nobiscum efficitur. sicut igitur caritas inclinat, vt post Deum primò nos ipsos amemus, ac nostri curam habeamus, præsertim in spiritualibus: ita etiam inclinat, vt post nos primò ac magis amemus eos qui maximè nobiscum sunt vni ac ad nos pertinent. Ter[tiò], quia communiter ex alia etiam virtute obligamur tales magis amare, v.c. ex pietate filiali erga parentes; aut ex officio paterno erga filios; aut ob accepta beneficia ex gratitudine, &c.

140

CONCLVSIO II. Etsi [sa]nctiores catenus nobis

obiectiuè magis diligendi sunt, quàm coniunctiores, quatenus non potest nobis displicere quòd Deus habenti maiora merita det maiorem gratiam aut gloriam; sed hoc potiùs debet nobis placere, posito quòd velimus eiusmodi actus cum ea reduplicatione circa eos elicere, iuxta dicta n.133. nihilominus loquendo de amore absoluto, siue eo qui fertur in obiectū sine eiusmodi reduplicatione, tenemur coniunctiores appretiatiuè magis diligere. Ita apertè Durand. suprà & Bañez, Malder. Turrian. Lorca, Valentia, aliique D. Thomæ interpretes in illum articulum.

Durandus. Bañez. Malder. Turrian. Lorca Valentia.

Prob. quia, vt patet ex iam dictis, coniunctio adfert per se obligationem aliquem præ aliis diligendi, & maior coniunctio eum magis diligendi. Secùs est de sanctitate: nec enim est vlla causa, quæ me obliget, vt aliquem præcisè quia est sanctus, singulari affectu diligam, & consequenter nec maior sanctitas obligat me vt eum magis diligam.

141 Ex quibus patet, cum, vt dixi dub.8. obligatio, qua absolutè tenemur vnum proximum præ altero diligere, sit intelligenda de dilectione appretiatiuè maiore, absolutè dicendum esse nos teneri magis diligere nobis magis coniunctos. Loquor hic autem semper de dilectione, qua aliquos expressè & distinctè in particulari diligimus; non de dilectione qua diligendo Deum, & optando ei omne suum bonum tam intrinsecum, quàm extrinsecum, omnes homines, & præsertim sanctos, implicitè diligimus, & consequenter magis sanctos magis diligimus; quia ipsi maius Dei bonum sunt.

Dices, Bonum est diligibile qua bonum: ergo sanctiores sunt magis diligendi, quia sunt magis boni.

Non tenemur semper magis bonum magis amare.

Respondeo, nego conseq. loquendo de obligatione diligendi: quia sicut non teneor omne bonum in particulari diligere, ita nec teneor magis bonum magis diligere.

142 CONCLVSIO III. Ceteris paribus Christiani magis diligendi sunt præ infidelibus. Sequitur apertè ex dictis, & communi sententia; quia Christiani nobis sunt magis coniuncti, quàm infideles, & consequenter magis amandi. Est etiam apertè ipsius Apostoli ad Galatas 6. vbi ait: *Dum tempus habemus operemur bonum ad omnes, maximè ad domesticos fidei*. tales autem sunt omnes Christiani, quibus docet nos præ ceteris debere benefacere.

Galat.6.

143 CONCLVS. IV. In bonis quæ ad salutem siue corporis, siue animæ non sunt necessaria; sed tantùm conferunt ad maiorem profectum siue in spiritualibus, siue in corporalibus, ceteris paribus præ aliis nobis amandi sunt qui nostræ curæ commissi sunt, præsertim in iis rebus, in quibus nostræ curæ commissi sunt. Ita Turrian. 2.2 disp.76. dub.2.

Turrian.

Prob. quia ex officio nostro tunc speciatim obligamur illorum profectum in iis bonis quærere; atqui, vt ostendi num.46. caritas me semper inclinat ad magis amandum siue volendum id, ad quod hic & nunc magis obligor: ergo inclinat me vt illorum profectum magis procurem. & consequenter efficaciùs ac magis amem, quàm profectum aliorum.

Dixi, *præsertim in iis rebus*, &c. Quia ludimagister non debet procurare bona temporalia sui discipuli, sed solùm eum instruere in moribus ac in iis disciplinis, in quibus erudiendum suscepit.

144 CONCLVSIO V. In dictis bonis etsi caritas me inclinet, vt inter eos qui meæ curæ non sunt cōmissi, ceteris paribus magis amem mihi coniunctiores; tamen hunc ordinem inuertere aut nullum aut leue peccatum est.

Probatur prior pars, quia, vt patet ex dictis concl.1. & communi sententia, caritas inclinat vt coniunctiores magis amem, & consequenter vt ceteris paribus eorum bonum magis procurem ac amem.

Secunda pars probatur, quia non obligor absolutè procurare maiorem profectum eorum qui meæ curæ non sunt commissi, quia per se loquendo, nec sub peccato absolutè obligor meum maiorem profectum procurare: ergo multò minùs obligor vnius profectum procurare præ profectu alterius.

Hinc sequitur Primò, patrem in eiusmodi bonis tam spiritualibus quàm corporalibus debere post se amare filium non emancipatū præ omnibus aliis, etiam præ suo patre. Ita D.Thom. suprà a.9. & q.31. ar. ad 4. & patet apertè ex Apostolo 2. ad Corinth.12. vbi ait: *Nec enim debent filij parentibus thesaurizare, sed parentes filiis*. Ratio est, quia parentes tum ratione officij, tum etiam ratione maximæ coniunctionis tenentur eiusmodi filiorum profectum in vtrisque bonis procurare. Quare cùm inter omnes quorum ipsi curam habent filij sint ipsis coniunctissimi, tenentur hos præ omnibus aliis in his bonis amare: videtur autem eadem ratio nepotis defuncto patre sub aui cura constituti, quia is est instar filij.

145 Obligatio patris in filium. D.Thom. 2. ar.12.

Dixi, *filium nondum emancipatum*, &c. Quia alia est ratio filij emancipati, siue non ampliùs sub patris potestate constituti, vt patebit ex dicendis.

146 Sequitur Secundò, in vtrisque dictis bonis eos qui sub nostra cura constituti sunt, secundùm eam rationem qua ita constituti sunt, præferendos esse aliis, etiam consanguineis, qui sub nostra cura non sunt. Quia illis hac in re sumus speciatim obligati, non autem his. Excipiendus tamen videtur pater in bonis temporalibus, quia hæc sunt aliquo modo etiam bona ipsius filij; cùm ad ipsum per hæreditatem saltem ex parte sint ventura; atque ita dum ea curat, curat etiam sua bona: quisque autem licitè præfert bonum suum alieno. nec censetur se quisquam velle obligare vt cum neglectu suorum bonorum aliena curet; exceptis saltem iis qui pretio suam operam aliis elocarunt, quam sine iniustitia iis nequeunt subtrahere: de quibus hic non agimus.

Licitè sua curas præ alienis.

147 Posset etiam probabiliter simili ratione excipi filius emancipatus: videtur enim pater hunc posse in huiusmodi bonis temporalibus præferre alteri cuius est tutor, quando vtriusque commodis non potest æqualiter prospicere. Quia cùm filius sit aliquid ipsius patris, dum ipse huius bona curat, videtur aliquo modo curare bona propria. Et huius sententiæ videtur fuisse Bañez citatus suprà nume. 134. vbi absolutè docet, in bonis spiritualibus pertinentibus ad vltimum finem filium carnalem præferendum esse filio spirituali: ergo multò magis censet patrem in bonis temporalibus simpliciter posse præferre filium suo pupillo. Excipiendus tamen est Superior alicuius Religionis, qui rem sui monasterij tenetur magis curare, quàm proprij filij, quia suæ Religioni arctissimè, obligatur.

An tutor licitè præferat filium pupillo.

Banez.

148 Notandum tamen, cùm hæc bona nec ad vitam corporalem, nec ad spiritualem sint absolutè necessaria, peruersionem huius ordinis non facilè esse peccatum mortale: nisi fortè vbi agitur de damno vitando; vt quando timetur dissolutio morum aut disciplinæ in Religione, aut amissio bonorum temporalium siue monasterij, siue pupilli; quale etiam damnum censetur quando pecunia Religiosæ domus aut pupilli, qua reditus aliæue res fructifera commodè emi posset, relinqueretur diu otiosa. Hæc enim damna Superiores & tutores tenentur ex officio impedire. Item nisi aliquis ingens bonum eorum quorum habet curam, pro exiguo alterius bono negligeret procurare, cùm facilè posset. Aut nisi aliquis omittat aliquam actionem, ad quam speciatim hic & nunc grauiter obligetur: vt si Parochus nolit administrare Sacramentum petenti subdito: præsertim cùm hic id alibi nequeat sine incommodo recipere.

pere. Ratio autem horum est quia in aliis casibus non est facilè ita grauis obligatio suis hæc bona procurandi, & consequenter nec inuersio ordinis est facilè peccatum mortale.

149

CONCLVS. VI. In bonis ad vitam temporalem absolutè necessariis, præsertim in extrema huius necessitate, primò amandus est pater carnalis, secundò mater, tertiò vxor, quartò filij, quintò reliqui consanguinei suo ordine, siue prout magis minúsue coniuncti sunt; aut etiam ij, qui nostræ curæ sunt commissi, qui secundùm dicta conclus. 4. ceteris paribus etiam in his bonis præponendi sunt. Ita D. Tho. suprà a. 9. 10. 11. & communiter Doctores. Quamuis aliqui velint filios præponi vxori. Sed alij meliùs contrarium asserunt. Ita Bañez & Caietan. 2. 2. q. 26. a. 12. Malderus & Lorca a. 11. & alij. Ratio est Primò, quia, vt docent Caietan. & Bañez, vxor amatur tamquam bonum præstantius, scilicet tamquam principium ipsorum filiorum. Secundò, quia vxor videtur etiam simpliciter esse viro coniunctior, quàm sint filij; quia est facta vna caro cum eo, idque vinculo omnino indissolubili. Tertiò, quia cùm se totam viro tradiderit, meretur vt vir ei in tali necessitate post parentes, præ reliquis succurrat.

D. Thom.

Bañez. Caietan. Malder. Lorca.

Vxor in extrema necessitate præponenda filiis.

150

Dices, Vxor amatur propter filios: ergo filij præ ea amandi sunt. Respondeo Primò, nego antecedens: nam etsi vxor assumatur præcipuè, vt proles generentur, non tamen propter hos solos assumitur, sed etiam ad vitæ societatem & solarium: vnde etiam non solùm propter proles, sed propter se amatur. Hinc etiam etsi vsus matrimonij saltem præcipuè propter solas proles adhibendus sit, & consequenter non adhibendus vbi deest spes prolis, nisi quatenus iudicatur necessarius ad sedãdas periculosas carnis tentationes: tamen vxor æquè est amanda, præsertim in necessitate, siue sit sterilis, siue non: quod esset falsum, si solùm amaretur propter liberos. Respondeo Secundò, nego consequentiam, quia etiam arbor amatur propter fructus, & tamen magis amatur quàm ipsi fructus, quia horum est principium.

151

An nostræ curæ cõmissi sint præferendi cõsanguineis.

Solùm hic posset esse dubium, vtrùm in extrema aut ferè extrema necessitate nostræ curæ commissi debeant præferri consanguineis. Sed dicendum est Primò, eos absolutè posse præferri consanguineis extra primum gradum nobis coniunctis. Quia, vt docet Lorca suprà a. 8. n. 4. non est tanta obligatio tales aliis præponẽdi, quin ob alias causas hic ordo mutari possit.

Lorca.

Dicendum Secundò, nos tamen posse nobis coniunctiores illis præponere. Quia eorum curam suscipiendo non censemur nos voluisse obligare, vt in tali casu nobis sanguine coniunctos deseramus; nec hoc ipsi à nobis potuerunt exigere. Vtros autem ex dictis in tali casu aliis honestiùs præferamus, ex variis circumstantiis spectandum est. Ego sanè communiter crederem coniunctos in secundo gradu præferendos omnino extraneis nostræ curæ commissis. Excipe casum, quo stipendio ad horum custodiam conducti sumus.

152

Superior Religionis tenetur in extrema aut necessitate sibi subditos omnibus aliis præferre, exceptis solis cõiunctis in primo gradu.

Excipe etiam Superiorem Religionis, qui in tali necessitate tenetur suos Religiosos præferre eiusmodi consanguineis, non solùm in distributione bonorum monasterij (in qua in pari necessitate etiam extrema, tenetur eos etiam parenti præferre, quia hæc sunt bona illorum Religiosorum quatenus communitatem constituũt, quare in pari necessitate Superior non potest ea ipsis eripere, vt parenti det) sed etiam in distributione eleemosynæ, ab aliis impetratæ, cuius Superior aliàs habeat liberam dispositionem. Ratio est, quia Superior respectu suorum Religiosorum non solùm est pater spiritualis, sed etiam est iis loco patris carnalis in rebus temporalibus. Cùm enim Religiosi in vtrisque bonis se ei strictissimè submiserint, ac se totos eius curæ commiserint, alter strictissimam habet obligationem in vtrisque bonis quantum poterit & ratio postulabit, iis prouidendi. Imò credo Superiorem, vt minimum meliùs facturum si in tali casu suum Religiosum præponeret etiam proprio fatri, quia ille ei est absolutè loco filij, & valdè probabile est posse æquari proprio filio. Quia, vt infrà ostendam, multi docent singularem benefactorem posse præferri omnibus aliis excepto parente. Imò Lorca suprà docet, singularem amicum posse præferri fratri carnali. Sanè videtur Superior magis obligari suis Religiosis, quàm vlli alteri, quantumuis singulari amico aut benefactori.

Lorca.

153

CONCLVSIO VII. Nullus vnquam benefactor necessariò præponendus est parenti, siue patri, siue matri: quamuis aliquo casu probabiliter his possit præponi. Videtur aperta sententia D. Thom. qu. 29. a. 9. vbi clarè docet, parentes debere in necessitate amari præ omnibus aliis consanguineis. & art. 8. ad 1. docuit, consanguineos præ aliis amandos. Idem docent Bañez, Caietanus, Valentia, Malderus, Lorca, aliíque D. Thomæ interpretes in dictum articulum. Probatur id ratione D. Thomæ suprà art. 6. §. *Sed contrà.* Quia eum tenemur præ aliis diligere, contra cuius dilectionem faciendo grauiùs peccamus: atqui grauiùs peccamus faciendo contra dilectionem parentum, quàm contra dilectionem aliorum: ergo eos præ omnibus aliis tenemur diligere. Minor probatur, quia Leuitici 20. iubentur occidi qui maledixerint patri aut matri: & Exodi 20. iubemur honorare parentes; idest in necessitate iis succurrere, vt simus longæui super terram, vbi Deus implicitè minatur repentinam mortem iis qui parentes non honorant, siue qui eos in necessitate deserunt. Qua ratione nullibi iubemur aliquos alios priuatos honorare. Item Ecclesiastici 7. singulariter & efficacissimis verbis præcipitur nobis amor parentum. vbi dicitur: *In toto corde tuo honora patrem tuum, & gemitus matris tuæ ne obliuiscaris: memento quoniam nisi per illos natus non fuisses: & retribue illis quomodo & illi tibi*: scilicet te totum illis impendendo, sicut tu totum ab iis accepisti. Honorare autem ibi phrasi Hebræa non significat solùm exhibitionem externæ reuerentiæ, sed præcipuè sustentationem, & beneuolentiæ ac auxilij exhibitionem. Patet ex Mathæi 15. vers. 4 & 5. vbi Christus reprehendit Scribas, quòd contra hoc præceptum docerent, filios debere potiùs offerre munera in templo quàm sustentare parentes. Simili ratione Eccli. 38. dicitur, *Honora medicum* (id est, da ei stipendium) *propter necessitatem.* & 1. ad Timoth. 5. *Qui bene præsunt presbyteri duplici honore digni habeantur*, id est duplici stipendio.

D. Thom.

Bañez. Caietan. Valentia. Malder. Lorca. D. Thom.

Leuit. 20. Exodi 20.

Eccli. 7.

Honorare Hebræis etiam significat sustentare, aut stipẽdia dare.

Matth. 15.

Eccli. 38. 1. Tim 5.

154

Probatur Secundò, quia cùm pietas post religionem sit longè excellentior virtus, quàm gratitudo, etiam longè magis obligat, quàm gratitudo erga homines: atqui obligamur ex pietate amare parentes, alios verò benefactores solùm ex gratitudine: ergo tenemur illos præ his amare.

Tertiò, quia, vt ponderat etiam Ecclesiasticus suprà, plus accepimus à parentibus, quàm ab vllo alio homine possimus accipere: nam ab illis accepimus simpliciter quòd simus, siue totum nostrum esse secundùm animam & corpus: nam etiamsi solus Deus animam creet, tamen parentes sunt etiam causa cur Deus eam creet. Ab aliis verò hominibus, vt summum possumus accipere vitæ corporalis conseruationem, aut spiritualis restaurationem, dum nos à peccatis Deo cooperante conuertunt. Sed nec hoc possent facere nisi parentes nos priùs genuissent: quare etiam hoc parentibus suo modo debemus.

Plus accepimus à parentibus, quàm ab vllo alio homine.

155

Dixi: *Quamuis aliquo casu, &c.* Quia, si pater, præsertim ex malitia, me hæresi malisq; moribus imbuisset,

Aliquo casu potest benefactor præ-

Coninck de act. supernat. Nn 3 aut

ferri parenti, nunquam tamen necessariò præfertur.

aut diabolo consecrasset; aut vitam mihi iniustè voluisset eripere; & alius cum magno labore ac molestia, & præsertim cum vitæ suæ periculo me illis malis eripuisset, & in fide ac bonis moribus instituisset, sine dubio hic valdè multùm me sibi obligasset; & contrà parens valdè multùm suum in me ius minuisset; ideóque nullo modo posset iure ægrè ferre, si hunc in extrema necessitate ipsi præponerem; atque adeò videos hoc honestè facere posse. Ad hoc tamen obligaret, quia, etsi possem ob illam iniuriam aliquid de iure ipsius parentis detrahere; tamen ad hoc non teneor; sed possum id ei integrum relinquere, eúmque eo loco habere, ac si nihil in me vnquam peccasset. Ita Turrian. disp. 8. dub. 2. & Lorca suprà. & Bañez a. 8. in fine dub. 1. Malder. ibid. & alij.

Turrian. Lorca. Bañez. Malder.

156 Cōparatio singularis amici aut benefactoris cū consanguineis.

Addit ibid. Bañez, & ex eo Turrian. Primò, remotiores consanguineos non necessariò præponi singularibus amicis; quia erga illos non est tanta obligatio. Secundò, singularem valdè benefactorem pari necessitate necessariò præponendum cognatis in tertio aut quarto gradu, quia circa hos non habemus singularem obligationem, qua multùm obligemus eos aliis singularibus amicis præponere; eiusmodi autem benefactori singulariter & quidem grauiter obligamus, vt eum aliis præponamus.

Docet Tertiò, eum qui nos cum vitæ suæ periculo certæ morti eripuisset, etiam fratri in necessitate esse præponendum: quia talis est quasi alter parens. Quæ sunt rationi satis consona.

157 Lorca.

Addit Lorca suprà ar. 9. nu. 4 solos consanguineos in primo gradu necessariò aliis præponendos. *In quo,* inquit, *comprehendo parentes, filios & vxores. Quod attinet enim ad fratres, contingere potest, vt absque peccato postponantur amicis aut benefactoribus: & rarò & in paucis euentibus erit peccatum mortale eos postponere: iuxta illud Prouerb. 18. Vir amabilis ad societatem magis amicus erit, quàm frater.* Quibus meritò præponit se hæc in aliis non legisse; nam simpliciter & prout iacent improbabilia sunt, & contra communem sensum. Et in primis id quod apertè insinuat, ordinem caritatis non obligare nisi vt parentem, vxorem & filios aliis in necessitate præponamus, videtur non satis probabile, quia omnes communiter iudicarent eum grauiter contra caritatem fratri debitam peccasse, qui in necessitate graui vel extrema eum desereret, vt extraneum sibi familiarem in pari necessitate constitutum iuuaret.

Prou. 18.

158

Confirmatur Primò, quia quando volumus significare aliquos singulariter se amare, dicimus eos se habere pro fratribus; quo modo loquendi significamus, fratres debere sibi mutuo singularem amorem, & naturam ad hoc (vt etiam experientia docet) singulariter inclinare. Confirmatur Secūdò, quia vt ostendi concl. 1. cùm debeamus nobis coniunctiores magis amare, sequitur, ibi particularem, & quidem magnam, esse obligationem vnum præ ceteris amandi, vbi est singularis & magna præ ceteris coniunctio: atqui fratres nobis præ aliis singulariter & multùm coniuncti sunt: ergo est particularis & magna obligatio eos præ aliis amandi. Quare alij Auctores (vt patet ex eorum locis suprà citatis) communiter supponunt esse singularem obligationem fratres præ aliis amandi: & consequenter non licere in extrema aut graui necessitate solius amicitiæ causa alium iis præponere.

159

Locus autem à Lorca citatus ex Prouerb. 18. nihil facit ad rem: nam ibi solùm significatur aut nos sæpe magis delectari amici familiari vsu, eiúsque consiliis magis vti, quàm fratris: vt insinuat D. Thom. suprà a. 8. ad 1. Aut sæpe contingere, vt amicus sit nobis in necessitate fidelior, & maiori auxilio quàm frater. Ex quo nullo modo sequitur, nos in necessitate non obligari fratribus magis prospicere, quàm extraneis amicis: vt bene aduertit D. Thom. suprà. Solus igitur is amicus potest præponi fratri, qui simul est omnino singularis benefactor, ita vt possit dici alter pater. iuxta n. 153. & 156.

D. Thom.

160

Conclusio VIII. In extrema aut graui necessitate spirituali, parentes sunt omnibus præponendi. Ita Valentia 2. 2. disp. 3. a. 4. puncto 5. §. *Quem è sequitur.* Richard. in 3. d. 29. q. 9. Bañez suprà a. 8. dub. 2. Malderus ibid. §. *Tertiò tamen.* Lorca n. 8. & alij. & apertè D. Thom. a. 6. §. *Sed contrà.* & a. 9 ad 3 & q. 31. a. 3. ad 3. Vbi generatim docet, in necessitate magis esse succurrendum parenti quàm vlli alteri priuato; nec vllibi contrarium insinuat.

Valentia. Richard. Bañez. Malder. Lorca. D. Thom.

Probatur clarè rationibus allatis pro concl. 6. quia cùm pater sit nobis simpliciter principium essendi, non solùm secundùm corpus, sed etiam secundùm animam, vt ibidem ostendi, & multùm etiam ponderat Ecclesiasticus ibi citatus, quia sine eo nullo modo essemus: atque ita ab eo initialiter habemus quòd possimus æternùm viuere, ideóque etiam præ omnibus aliis, tam secundùm corpus, quàm secundùm animam à nobis diligendus est. Atque ita etiam hanc in partem valet argumentum D. Thomæ quo a. 9. probat patrem post Deum præcipuè esse diligendum, quia habet rationem principij, & consequenter bonitatem simillimam diuinæ. cui planè consonat Ecclesiasticus cap. 7. suprà citatus: cùm enim ibi probasset, nos debere parentes honorare ex toto corde, quia sine illis non essemus, subdit: *In tota anima tua time Dominum,* &c. *in omni virtute tua dilige eum qui fecit te.* Insinuans nos solum Deum debere præponere patri.

Eccli. 7.

161

Nota hanc conclus. esse planè certā ac claram quando pater functus est officio paterno educando filium more Christiano, & in moribus ac in pietate instituendo, siue id per se, siue per alios fecerit, quia tunc est etiam pater spiritualis. Sed videtur aliquod dubium quando neglexit omnino salutem filij: & in eo casu intelligendus videtur Caiet. 2. 2. q. 26. a. 8. vbi docet, in spiritualibus patrem spiritualem præferendum esse carnali.

Caietan.

162

Sed meliùs alij docent, etiam in hoc casu præferendum in necessitate spirituali patrem carnalem; & hoc satis probant argumenta suprà allata. quia sicut non possemus æternùm viuere, nisi pater spiritualis nos genuisset Christo; ita nec hic potuisset nos Christo gignere, nisi alter nos genuisset carnaliter. Confirmatur, quia, si vnus mihi non habenti miraculosè dedisset dextram manum, & alter docuisset me scribere; prior etiam in ordine ad hanc artem plus mihi contulisset quàm secundus, præsertim si sine priore nullo modo potuissem vnquam habere manum aut discere scribere; sicut sine patre numquam ab alio potuissem gigni, aut ad pietatem conuerti; genitus autem & habens manum possum à pluribus conuerti ac discere scribere: quare priores etiam quo ad hos effectus plus mihi contribuerunt quàm secundi.

Pater etiam in ordine ad vitam spiritualem plus nobis tribuit quā pater spiritualis.

163

Quòd si pater ex odio erga me, & ex certa intentione perdendi meam salutem neglexisset me instruere, aut curare baptizari, aut etiam infidelitate me instruxisset, aut dæmoni consecrasset, sicut sagæ suas proles sæpe consecrant; & præsertim si adhuc pertinaciter in sua impietate perseueraret: tunc pater spiritualis, qui magno labore me ab impietate conuertisset, posset alteri in necessitate spirituali præferri: quia alter suum erga me beneficium quantum in se erat mihi sustulisset, atque ita plurimùm suum in me ius minuisset. Absolutè tamen non teneret ei alterum præferre, vt in simili dixi nu. 155.

164

Conclusio IX. In extrema aut valdè graui necessitate spirituali pater tenetur primò omnium succurrere filio carnali, sub sua cura ac potestate adhuc constituto. hæc sequitur clarè ex dictis, quia pater ex officio

officio tenetur huic tam in spiritualibus, quàm in corporalibus prouidere, atque ipsius esse pater non tantùm corporalis, sed etiam spiritualis. quare de hac conclusione nequit esse dubium.

165 — Quæ sit obligatio patris circa filium emancipatum. — Caietan. — Ambros.

Sed aliqua est difficultas, quando filius carnalis non est ampliùs sub cura parentis. Caietan. enim suprà, & quidam alij absolutè docent, tunc patrem magis teneri succurrere filio spirituali, quàm carnali. Probant Primò, auctoritate D. Ambrosij, qui lib. 1. Officiorum c.7. ait: *Neque enim minùs vos diligo, quos in Euangelio genui, quàm si in coniugio suscepissem. non enim vehementior est natura ad diligendum, quàm gratia. Plus certè diligere debemus quos perpetuò nobiscum putamus futuros, quàm quos tantum in hoc seculo.* Quem citat & sequitur D. Thom. suprà art.8. ad 2. Probant Secundò, quia debemus magis diligere nobis magis coniunctos secundùm eam rationem, qua nobis coniuncti sunt: atqui filius spiritualis in spiritualibus nobis est magis coniunctus quàm carnalis: ergo debemus illum in spiritualibus magis diligere quàm hunc. Tertiò, quia Pastor ex officio specialiter obligatur, vt suas oues in spiritualibus pascat, & quidem præcipuè in necessitate: ergo facit iis iniuriam, si eas tunc propter alium quemcumque deserat.

D. Thom.

166 — Bañez. — Lorca. — Richard.

Contrà verò Bañez suprà a.8. dub.2. & Lorca ibid. nu.8. Richard. d.29. a.1. qu.9. generatim docent, filium carnalem in eo casu præponendum spirituali. Primò, quia hic magis nobis est coniunctus, etiam in ordine ad vltimum finem. Nam respectu huius finis coniunctio est communis ad omnes proximos, cùm omnes in eum finem sint creati. Secundò, quia dilectio filij est similis dilectioni nostri: debemus autem nosipsos etiam in spiritualibus præ alijs diligere. Tertiò, quia aliàs sola dilectione naturali, non autem ex caritate filius carnalis esset præ aliis diligendus; quia caritas primò & præcipuè spiritualia respicit. Quartò, quia caritas in via non inuertit, sed perficit naturam: sed secundùm ordinem naturæ filius carnalis aliis est præferendus: ergo etiam secundùm caritatem. Quintò, quia nullus rectè sentiens opinabitur, licitum esse negligere salutem spiritualem patris aut filij, vt subueniatur Pastori aut Religioso eiusdem Ordinis in pari necessitate: ergo similiter illicitè relinquis filium carnalem, vt subuenias spirituali. Sed vtraque sententia, vt vera sit, imò prior vt aliquo modo sit probabilis, videtur aliquo modo limitanda.

Pater spiritualis triplex.

Pro quo Nota, vnum tripliciter posse esse patrem spiritualem alterius. Primò, præcisè quia ille huius confessiones solet audire, & eum in spiritualibus instruere, aut quia eum baptizauit, aut etiam ab infidelitate ad fidem conuertit; ita tamen vt non sit eius Superior, & consequenter ex officio ad supradicta non obligetur. Secundò, ita vt sit ipsius Pastor in seculo. Tertiò, ita vt sit eius Superior in Religione.

167

CONCLVSIO X. Certum omnino est, eum qui ita est alicuius pater spiritualis, vt tamen ex officio non obligetur eius salutem procurare, prout tenentur spirituales Pastores, Superiores ac similes, teneri in necessitate plus prospicere saluti filij carnalis, quàm spiritualis. Patet, quia talis habet specialem obligationem ceteris paribus plus procurandi salutem filij carnalis, quàm aliorum, vt omnes fatentur; & contra nullam habet specialem obligationem procurandi salutem sui filij spiritualis (nam ex hoc quòd sponte siue ex mera caritate, ei vnum aut etiam plura beneficia præstiterit, eum ab impietate conuertendo, aut sæpius eius confessiones audiendo, nullam contrahit obligationem ei plura beneficia conferendi:) ergo plus obligatur priori, quàm secundo; & consequenter in pari necessitate magis tenetur succurrere illi, quàm huic.

Per hoc præcisè quod alicuius confessiones solitus sis audire, aut simili modo eius sis pater spiritualis, nullam erga eum obligationem contrahis.

Ex quo etiam patet solutio quæstionis, quàm proponit D. Thom. suprà art.12. scilicet an benefactor sit magis diligendus quàm beneficiatus. Dicendum enim, quantumuis sæpe magis inclinemur ad amandum beneficiatú, tamen nos magis obligari ad amandum nostrum benefactorem, quàm eum cui benefecimus: quia beneficia accepta nos speciatim obligant, vt amemus benefactorem: per hoc autem quòd alicui beneficium contuli, nullo modo ad eum amandum obligor.

D. Thom. — Magis obligor amare meum benefactorē, quam beneficiatum.

168

CONCLVSIO XI. Verius est Pastorem secularem posse in extrema necessitate præferre salutem sui filij carnalis etiam emancipati, saluti sui filij spiritualis siue sui subditi. Probatur, quia si quid obstaret, esset specialis obligatio procurandi salutem subditi: atqui hæc in eo casu videtur omnino cessare: ergo nihil obstat quo minùs id possit. Minor probatur Primò, quia Pastor suscipiendo illam obligationem iuuandi suos subditos, secundùm prudens iudicium videtur excepisse dictum casum, nec tanto filiorum suorum periculo voluisse se aliis obligare. Et confirmatur, quia, vt patet ex dictis suprà, necessariò dicendum est, eum tacitè excepisse casum extremæ necessitatis sui parentis, cui tunc debet præ omnibus aliis succurrere: ergo idem videtur dicendum de extrema necessitate filij: quia hæc coniunctio est ferè æqualis illi.

Probatur Secundò, Pastor ex suo officio præcisè non obligatur strictiùs succurrere suis subditis in necessitate constitutis quàm proportionaliter obligetur debitor soluere suo creditori; quia hic ex stricta iustitia obligatur: atqui hic non obligatur soluere suo creditori etiam extremè indigenti, cum certo periculo vitæ corporalis sui filij, vt cum aliis docet Lessius de Iustitia c.16. n.14. ergo nec Pastor tenetur succurrere suo subdito in extrema necessitate spirituali, deserendo filium in simili necessitate.

Lessius.

169

CONCLVSIO XII. Valdè probabile est, Pastorem secularem tali casu etiam teneri potiùs succurrere filio carnali quàm subdito. Et sic intellecta sententia Bañez allata nu.166. est valdè probabilis, eamque non malè probant 1.2, & 4. argumentum ex ibidem allatis. Et maximè confirmatur argumento secundo, pro concl. præcedente allato. nam pater habens & filium & creditorem in extrema necessitate constitutos, non solùm potest, sed etiam tenetur sua pecunia creditori aliàs debita, potiùs succurrere filio, quàm eam soluere creditori: ergo similiter Pastor potiùs tenetur in dicto casu suam operam impendere filio extremè ea indigenti, quàm suo subdito: videtur enim esse omnino par vtriusque ratio.

Pater magis tenetur succurrere filio, quam soluere creditori, si vterque sit in extrema necessitate.

170

Ad primum argumentum propositum num.165. Respondeo Primò, S. Ambrosium ibi non agere de eo, ad quod quis obligetur, sed solùm suis velle significare quantum eos de facto diligat, ita scilicet vt tantum pro eorum salute sit paratus laborare, ac si eos omnes in coniugio genuisset. Respondeo Secundò, tam eum ibi quàm D. Thomam agere de opera à Pastore subditis impendenda extra tempus necessitatis suorum consanguineorum: quo casu, vt ostendi concl.5. plus diligendi sunt spirituales subditi, quàm filij carnales non subditi.

Ad secundum, nego minorem loquendo de bonis hic & nunc necessariis ad vitam æternam, siue in casu extremæ necessitatis: nam sicut filius carnalis à patre habet non solùm vitam corporalem, sed etiam initialiter vitam spiritualem, & officium paternum exigit, vt in vtraque conseruanda vel acquirenda filio assistat vt patet ex dictis n.162. & 164. ita filius carnalis non modo carnali, sed etiam spirituali coniunctione ipsi proximus est. Et quamuis per emancipationem hæc obligatio patris in filium aliquo modo minuatur; nullo modo tamen omnino desinit; præsertim in tali

necessitate, in qua potiùs ex parte desinit obligatio erga filium spiritualem: vt ostendi n. 168. in primo argumento.

171 CONCLVS. XIII. Valdè probabile est Superiorem Religionis in extrema spirituali necessitate debere potiùs succurrere suo Religioso, quàm filio carnali sibi non subdito. Et ex hac parte veriorem credo sententiam Caietani. Ratio est, quia, cùm Religiosus totum mundum & quidquid in eo habebat, atque adeò & patrem & matrem, Dei ac Religionis causa deseruerit, & ita se Religioni totum manciparit, omnémque suam salutem ei crediderit, vt nihil sibi proprium, imò nec suam voluntatem sibi retineret, & sub ea ratione Religio eum in suam fidem acceptarit, arctissima inter eos debet esse cōiunctio præsertim in spiritualibus; atque adeò arctior quàm inter filium & patrem carnalem esse vllo modo possit. Vnde etiam filius in eligendo statu patri simpliciter non est subditus, & consequenter minùs hac ex parte ei est coniunctus, quàm Religioni. Ex quo vlteriùs sequitur, Religionem se ei vicissim obligasse vt præ ceteris ei in necessitate spirituali succurrat. Locum autem ipsius Religionis hac ex parte Superior sustinet. Ex quibus patet argumenta allata nu. 166. nihil facere contra hanc conclusionem. Nam ex dictis constat hanc coniunctionem superare coniunctionem patris & filij carnalis: & consequenter ex ea maiorem nasci obligationem diligendi, & rationem naturalem id etiam ostendere.

172 Dices, hinc sequi Superiorem Religionis debere etiam in extrema necessitate præponere suum Religiosum proprio parenti. Respondeo negando hoc sequi: quia, etsi inter illos maior sit coniunctio in spiritualibus; tamen hac in re præponderat obligatio quam filius habet respectu parentis, ob summum beneficium ab eo acceptum. vnde etiam ad subleuandam ipsius extremam inopiam tenetur ad tempus Religione egredi, quando ei aliter nequit succurrere, vt cum communi sententia docet Lessius de Iustit. c. 41. n. 34.

Lessius.

173 Nota Primò, omnes supradictas conclusiones esse intelligendas ceteris paribus: nam ex variis circumstantiis res potest mutari. Primò enim quando aliqua persona publica, à qua salus communitatis pendet, laborat extrema necessitate corporali, tenetur quis ei magis succurrere quàm proprio parenti; quia tenetur salutem resp. vitæ parentis, imò etiam propriæ, præponere. Secùs est de persona publica ex cuius morte resp. nullum aut exiguum damnum esset acceptura; quia non aliter tenemur pro publica persona vitam nostram aut parentum certis periculis exponere, nisi quatenus hoc est necessarium ad reip. conseruationem; nisi fortè ratione officij speciatim obligemur vitam illius publicæ personæ defendere.

174 Ex his sequitur Primò, Pastorem pro nullius sibi coniuncti necessitate posse suum gregem in graui necessitate spirituali omni ope destitutum deserere, quia debet publicum bonum priuato præponere.

175 Secundò, ceteris paribus aliis præponendi sunt, qui maiore necessitate laborant: adeò vt etiam extraneus in extrema necessitate siue spirituali siue corporali positus, sit præponendus patri parua necessitate laboranti. Item is, qui sine sua culpa necessitatem patitur præponendus est ei qui similem sua culpa patitur præsertim quando cetera non sunt valdè disparia.

Tertiò, ceteris paribus præponendi sunt ij, quibus nostra opera probabiliùs est profutura.

Quartò, aliis etiam præponendi sunt, ex quorum salute maior aliorum speratur fructus. Quando autem hæ circumstantiæ in diuersis diuersæ sunt, videndum quænam præponderent, & maiorem hîc & nunc obligationem inducant: quæ certis regulis definiri non possunt.

176 Nota Secundò, D. Thom. suprà art 13. disputare an ordo caritatis maneat in patria? & docere eum partim mansurum, quatenus scilicet ibi amabimus Deum super omnia, nos ipsos post Deum appretiatiuè præ aliis: partim verò non mansurum, quatenus ibi meliores absolutè magis amabimus, quàm eos qui carnaliter nobis sunt coniunctiores, idque tum appretiatiuè, tum etiam obiectiuè, optando iis maiorem gloriam quàm aliis minùs bonis. Quia cùm ibi ampliùs non possimus aut nostram aut alterius salutem promouere, cessabit omnis obligatio sanguine coniunctos iuuandi, & consequenter eorum salutem præ salute aliorum optandi: atque ita præcipua ratio eos diligendi, erit coniunctio cum Deo; & consequenter huic magis coniunctos magis amabimus.

D. Thom.

DISPVTATIO XXVI.

De tribus effectibus caritatis internis, gaudio, pace & misericordia.

DIuus Thom. cùm explicuisset naturam ac ordinem caritatis tam actualis quàm habitualis quæst. 28. vsque ad 33. inclusiuè disputat de sex eius effectibus, scilicet tribus internis, gaudio, pace & misericordia; & tribus externis, beneficentia, eleemosyna & correptione fraterna; hac autem disputatione explicabimus tres effectus internos, duabus sequentibus externos.

D. Thom.

DVBIVM I.

Vtrùm gaudium sit effectus caritatis & vera actio voluntatis à caritate distincta?

a CONCLVSIO I. Gaudium de bono Dei qua tale, siue quo gaudeo Deum hoc vel illud bonum siue internum siue externum habere, est verus effectus caritatis siue amoris Dei. Ita D. Thom. q. 28. a. 1. & ferè communiter alij. Pro quo Nota, me quadrupliciter posse aliquod bonum apprehendere. Primò, considerando illud præcisè secundùm se, & hinc in voluntate nascitur quædam simplex complacentia, qua illud mihi secundùm se placet. Secundò, apprehendendo illud vt aut mihi aut amico meo bonum, absens tamen, & hinc nascitur desiderium. Tertiò, considerando illud simul vt acquisitu possibile, & hinc nascitur spes. Quartò, apprehendendo illud vt præsens, & hinc nascitur gaudium: quod nihil est aliud quàm positiua quædam quies siue suauis animi affectus in bono à se vel amico adepto quiescentis.

D. Thom.

Bonum apprehendimus quadrupliciter. vnde quadruplex oritur affectus.

Gaudium quid sit.

a Sicut igitur complacentia siue amor boni absentis in voluntate excitat desiderium quo ad id consequendum contendat; ita amor boni iam adepti in eadem excitat suauem quendam affectum, quo in illo conquiescat, & quantum potest sibi coniunctum detineat. Sicut contra odium rei malæ impendentis, excitat in animo timorem quo illud fugit, & quando illa res præsens est quandam tristitiam: quæ est quædam molestia & inquietudo animi contra illud malum luctantis & conantis illud excutere. Igitur caritas, qua Deus nobis in se placet, quâque omne bonum ei desideramus, hoc ipso quo videmus eum habere bonum quod ei optamus, causat in nobis gaudium, voluntatem ad hoc eliciendum efficaciter impellendo; ferè simili modo atque intentio efficax finis causat in voluntate electionem medij.

Tristitia quid sit.

3 Contra hæc vltima dicta sentiunt Scotus in 3. dist.

Scotus.

Gabriel. Occam.

dist. 15. q. vnic. §. *Aliter potest dici.* Gabriel in 1. dist. 1. q. 3. art. 3. Occam ibid. & quidam alij, putantes gaudium aut tristitiam non esse veras actiones voluntatis, nec ab ea produci, sed vel ab ipso obiecto (vt Scotus) vel immediatè ab ipso actu amoris, vel odij, vt alij volunt voluntate se habente merè passiuè.

Probant Primò, quia omnis actio voluntatis est volitio vel nolitio: atqui gaudium & tristitia nec sunt volitio nec nolitio: ergo non sunt actiones voluntatis. Minor prob. quia Deus & Beati res aliquas, v. c. peccata hominum, summè nolunt esse, & tamen nullo modo tristantur: ergo tristitia non est nolitio. Secundò, quia omnis actio voluntatis est libera, & in voluntatis potestate: atqui non est in potestate voluntatis non gaudere posita præsentia rei valdè amatæ, aut non tristari posita præsentia rei quam odit: ergo gaudium & tristitia non sunt actiones voluntatis.

4 Caietan. Vasquez. Bañez.

Conclvs. II. Gaudium (eadémque est ratio tristitiæ) est vera actio voluntatis. Ita Caiet. 1. 2 q. 4. ar. 1. & q. 31. a. 4. Vasquez ibid. disp. 14. c. 2. Bañez 2. 2. q. 28. a. 1. & ferè communiter alij.

Probatur, quia, vt patet experientia, voluntas gaudendo siue per ipsum gaudium vitaliter tendit in obiectum: percipimus enim nos simili modo tendere in obiectum per gaudium, sicut per desiderium aut similes animi affectus: atqui hoc esset falsum si non produceretur immediatè à voluntate: ergo necessariò dicendum est ita produci. Minor prob. quia aliàs possem intelligere & velle per intellectionem & volitionem à solo Deo in meo intellectu productas: sed hoc est absurdum: ergo & id vnde sequitur. Aliqui negata minore huius syllogismi concedunt maiorem: sed hanc esse falsam, vel inde patet, quòd aliàs sequeretur, voluntatem posse aliquid velle volitione sibi nullo modo volūtaria, eo quòd nullo modo procederet ab intrinseco. Item aliàs posset voluntas in suis volitionibus absolutè & propriè vim pati & cogi ad volendum, non minùs quàm grauia possunt cogi vt ferantur sursum. Illa autem sunt apertè absurda, vt patet ex iis quæ D. Tho. 1. 2. q. 6. a. 1. & 4. & alij communiter docent. Possent hæc pluribus facilè clarè probari, sed res non est huius locis.

Nihil possum velle aut intelligere nisi actionibus à me productis.

D. Thom.

5

Ad primum argumentum contrarium, nego minorem, si volitionem & nolitionem generatim sumas, prout in maiore sumuntur; si autem volitionem speciatim & strictè sumas pro sola volitione finis, prout eam quandoq; aliqui sumunt, sicut intellectus etiam sumitur pro sola cognitione principiorum: sic nego maiorem. quia aliàs electio medij non esset actus voluntatis, quia non est volitio ita strictè sumpta.

Ad probationem minoris, nego consequentiam; quia inde solùm sequitur, non omnem mali nolitionem esse tristitiam, sed eam solam quam suprà descripsi, quæ in Beatos non cadit.

Ad secundum, nego Primò maiorem. nam amor beatificus est vera actio voluntatis: & tamen nullo modo est liber. Nego Secundò minorem generatim sumptam; nam etsi gaudium & tristitia quandoque non sint nobis libera, quando nimirum amor boni, vel odium mali præsentis non sunt nobis libera: tamen quoties hæc nobis libera sunt, etiam illa sunt libera, eodem modo quo electio medij ad finem intentum necessarij, est nobis libera, iuxta dicta suprà disput. 2. n. 87. & sequentibus.

Gaudium & tristitia quādoque sunt nobis libera, quandoque non.

6

Conclvsio III. Gaudium de bono Dei præsente est actio voluntatis distincta ab actu caritatis, quo Deo illud bonum opto. Hæc videtur aperta sententia D. Thomæ suprà ar. 1. & 4. & omnium eorum, qui fatentur hoc gaudium esse effectum caritatis; nam effectus debet à sua causa distingui.

D. Thom.

Probatur Primò, quia tristitia est actio distincta ab odio mali præsentis: ergo gaudium est actio distincta ab amore rei præsentis: est enim par vtriusque ratio. Antecedens probatur, quia tam Deus quàm Beati vehementissimè oderunt ac detestantur quædam mala præsentia, v. c. iniuriam quæ Deo per peccata infertur, & tamen de ea nullo modo tristantur. quod fieri nullo modo posset, si tristitia non distingueretur ab odio rei malæ præsentis: tunc enim nullo modo posset vnum sine altero reperiri.

Probatur Secundò, quia gaudium potest etiam de facto separari ab amore boni præsentis: vt contingit in iis, qui vehementi tristitia absorpti sunt, qui etsi cogitent de bono aliquo à se possesso, illúdque actu ament, tamen de eo, tristitia id impediente, gaudere non possunt.

Vbi Nota, me non dicere gaudium distingui ab omni amore rei præsentis; hoc enim apertè dictis repugnat: nā cùm iuxta dicta gaudium sit quædam volitio boni præsentis, necessariò est etiā aliquis eiusdem amor: nam omnis volitio boni est amor boni. Solùm itaque dicimus gaudium distingui Primò, ab amore ipsius boni, quo hoc siue absens, siue præsens secundùm se mihi placet. Secundò, ab eo amore quo mihi aut meo amico illud bonum opto, qui amor etiam fertur tam in bonum absens, quàm in præsens; nam per eum opto mihi acquiri bonum absens, & præsens conseruari. & ex hoc amore nascitur gaudium posita ipsius boni præsentia, iuxta dicta n. 2.

7

Ex dictis sequitur Primò, caritatem hic in nobis causare non solùm gaudium, sed etiam tristitiam: nam sicut per eam amamus bonum Dei, ita etiam impellimur vt oderimus malum ei contrarium, & eo in nobis aut proximo existente tristemur. hinc contritio est verus effectus caritatis.

8 Caritas & gaudium & tristitiam gignit.

Sequitur Secundò, resolutio duarum difficultatū, quas D. Tho. resoluit suprà a. 2. & 3. scilicet vtrùm gaudium quod nascitur ex caritate, habeat admixtam tristitiam? & vtrùm hoc gaudium possit impleri.

9 D. Thom.

Ad primum, Respondet si respiciamus præcisè bona Deo intrinseca, nos solùm posse de iis gaudere: quia cùm in illis nullus possit esse defectus, nulla potest esse causa tristitiæ. Si verò respiciamus bona Deo extrinseca, caritatem generare in nobis non solùm gaudium, sed etiam tristitiam, qua dolemus hæc bona ut tam multis deficere, ab itsque negligi ac violari.

Ad Secundum, Respondet gaudium duobus modis posse esse plenum, Primò, ita vt sit tantum quantum est bonum, de quo gaudemus: docétque sic solum Deum posse habere plenum de suo bono gaudium: quia omne gaudium creaturæ necessariò est finitum, & consequenter minus bono infinito. Secundò, ita vt voluntas in eo omninò conquiescat, nec vllam ampliùs inquietudinem patiatur, aliquid aliud desiderando: & ait nostrum gaudium hac ratione hic impleri non posse; quia semper hic est aliquid quod nos inquietat. Imò cùm hic tanquam exules ad æternam patriam tendamus, quò maior in nobis est caritas, eo magis ad eam aspiramus, & consequenter animus noster eo minùs hic potest in gaudio conquiescere. Addit D. Thom. id implendum in altera vita, vbi omni bono fruemur.

10 Gaudium dupliciter plenum.

DVBIVM II.

Vtrùm gaudium de bono Dei sit particularis virtus distincta à caritate?

Divus Thom. suprà a. 4. respondet non esse virtutem distinctam à caritate; quia idem caritatis habitus, vt patet ex dictis, nos inclinat ad amandum bonum diuinum, & ad gaudendum de eo; sicut idem habitus inclinat nos ad intentionem finis & electionem medij. Et hæc est ferè communis sententia & certa;

11 D. Thom.

certa; tamen duæ sunt obiectiones hic explicandæ, ad quas non omnes eodem modo respondent. Prior est, Tristitia inordinata est particulare vitium: ergo ordinatum gaudium est particularis virtus ab aliis distincta. Secunda, Spes non minùs sequitur ex amore, quàm gaudium: atqui illa est particularis virtus distincta ab amore: ergo & hoc.

12 Ex duplici capite possunt aliqui actus dici distinctæ virtutes.

Pro resolutione Nota, duos actus dupliciter posse dici esse distinctas virtutes. Primò, quia eliciuntur à diuersis habitibus. Et ratio D. Thomæ bene probat gaudium hac ratione non esse distinctam virtutem à caritate. Sed, vt ostendi suprà disp. 19. dub. 9. nu. 128. etiam spes theologica hac ratione videtur posse dici eadem virtus cum amore concupiscentiæ circa Deum, imò cum gaudio beatifico de Deo iam possesso: quia ab eodem habitu procedit. Secundò, quatenus habent eandem specie bonitatem moralem, & consequenter eandem rationem virtutis: qua ratione etiam intentio finis & electio mediorum, etsi physicè loquendo sint diuersæ speciei, quia habent obiectum formale proximum distinctum; tamen habent eandem specie bonitatem moralem: quia bonitas moralis electionis suam speciem accipit à bonitate finis: atque ita in ratione virtutis intentio & electio sunt eiusdem speciei.

Intentio & electio etsi physica specie differāt, moralem bonitatem speciem habent eandē.

13 D. Thom.

Et D. Thomas intendit docere, gaudium & caritatem etiam hac ratione pertinere ad eandem virtutem. Quod tamen in respons. ad 2. negat de virtute spei respectu simplicis amoris concupiscentiæ circa Deum. Quia, vt ait, *spes addit ex parte obiecti quandam specialem rationem, scilicet arduum & possibile adipisci*. Quod non est ita intelligendum, quasi hæc ingrediantur formalem rationem spei (hoc enim verum non est, vt ostendi disp. 19. dub. 2.) sed quia hæ conditiones sicut multùm variant modum potentiæ tendendi in obiectum, & reddunt eum longè difficiliorem ac alterius rationis; ita dant actui singularem honestatem, vt dixi loco citato num. 24. Secùs est de gaudio quod perfectum amorem boni adepti naturaliter consequitur; ideóque non habet specialem bonitatem ab illo distinctam. Et hinc patet responsio ad secundum argumentum suprà allatum.

Cur spes potiùs habeat specialem rationē virtutis quam gaudium.

14 Ad primum, Respondet D. Thomas eam tristitiam nasci ex inordinato amore sui, qui non est speciale vitium, ideóque inordinatam tristitiam debere esse particulare vitium. secùs verò esse de dicto gaudio quod nascitur ex caritate, quæ est specialis virtus.

Sed hæc responsio habet difficultatem, quia, etsi inordinatus sui amor in genere ac in abstracto sumptus non sit speciale vitium: tamen quiuis eiusmodi amor in particulari est necessariò speciale vitium. nam sicut nihil potest existere nisi sit certæ speciei, ita nihil potest actu esse malum, nisi malitia certæ speciei. Cùm igitur inordinata tristitia necessariò oriatur ex certo amore inordinato actu malo, necessariò oritur ex amore habente malitiam certæ speciei.

Omne malum existēs habet malitiam certæ speciei.

Respondeo D. Tho. non negare quin ille inordinatus amor à parte rei, siue prout hic & nunc ponitur, sit malus malitia certæ speciei, sed solùm negare, istum amorem habere semper hanc malitiam à se, seu ex suo obiecto, quod directè respicit; sicut caritas habet suam bonitatem.

Inordinatus amor non semper est malus ex obiecto.

15 Pro quo Nota, tristitiam inordinatam, qua voluntas de aliquo bono opere debito, siue quod tenetur suscipere, tristatur quia laboriosum est, & qua tale id auersatur; communiter nasci ex amore suiipsius secundùm se non malo, sed ideo solùm inordinato ac malo, quia nimius est, atque ita illam tristitiam causat, siue quia est interpretatiua huius volitio, & consequenter tunc accipit suam malitiam ab hac tristitia tamquam ab obiecto interpretatiuè volito: sicut intentio boni finis causans electionem mali medij ab hac suam malitiam accipit. vnde sequitur, in illis casibus tam dictam tristitiam, quàm hanc electionem, quatenus priùs natura quàm existunt per modum obiecti respiciuntur ab intentione finis, aut ab illo inordinato amore, habere malitiam obiectiuam certæ speciei, priùs natura, quàm eam habeant illi amores ex quibus sequuntur, qui sine his mali non essent. secùs autem contingit in actu caritatis, ex quo gaudium nascitur, vt per se patet. Et hoc solùm, intendit D. Thomas.

Amor sæpe solùm est inordinatus & malus ratione alterius actus quem causat, & hic est obiectiuè malus priùs quam sua causa.

DVBIVM III.

Quid sit pax: & qua ratione sit effectus caritatis?

16 Quibus pax opponatur.

NOta Primò, pacem opponi bello, dissentioni ac turbationi, & significare quandam ab illis omnibus quietem; vbi enim illa sunt, pax esse non potest. hinc etiam mare dicimus esse pacatum, quando non est turbulentum, sed omnino quietum.

17 Inordinato amore per nostra omnino turbetur.

Nota Secundò, hominem posse dupliciter turbari, scilicet exteriùs per dissensionē cum aliis, & interiùs per inordinatas passiones quibus turbatur, appetendo ea quæ aut nullo modo, aut non nisi illicitè potest assequi; aut etiam cupiendo res inter se pugnantes, v. c. honorari ab hominibus, scientiam ac dignitates consequi; & tamen sectari ignauiam ac vitia, quæ ei infamiam pariunt, & ad illa consequenda ineptum reddunt. Ex quibus nascitur magna in animo inquietudo, & quasi quædam distractio ac sedito sine conflictus affectuum ac cupiditatum pugnantium, tam inter se quàm cum recta ratione. Ex quo sequitur, duplicem hominis esse pacem, scilicet internam & externam, & vt quis absolutè fruatur pace vtramque requiri.

18 In quibus cōsistat pax interna.

CONCLVSIO I. Interna hominis pax consistit in perfecta consensione voluntatis ipsius cum diuina, & omnium appetituum tam inter se quàm cum recta voluntate. externa verò pax consistit in ordinata consensione voluntatis ipsius cum voluntate eorum quibuscum ei agendum est. Et consequenter absoluta hominis pax in vtraque dicta pace consistit. Ita apertè D. Aug. l. 19. de Ciuit. c. 13. vbi ait: *Pax animæ rationalis ordinata cognitionis actionisque consensio. Pax hominis mortalis & Dei immortalis ordinata in fide sub æterna lege obedientia.* Quibus apertè internam hominis pacem describit, quam homo habet secum, & cum Deo. Subdit, *Pax hominum ordinata concordia.* Vbi describit externam pacem.

August.

19 Res etiam per se patet: nam positis illis consensionibus homo ab omni turbatione ac dissensione perfectam quietem habet. Prior enim consensio tollit omnem turbationem, quam possit in se habere ratione dissensionis appetituum inter se aut cum ordinatione diuina; & secundò tollit ei omnem dissensionem, quam possit habere cum hominibus.

Ex quo etiam apertè sequitur id, quod docet D. Thom. q. 29. a. 1. pacem superaddere aliquid concordiæ siue consensioni diuersarum voluntatum, in qua consistit externa pax: scilicet ipsam internam pacem.

D. Thom.

20 CONCLVS. II. Caritas primò & præcipuè operatur pacem internam: externam verò illa mediante; nec absolutè, sed quantum hæc potest cum illa consistere; vnde etiam aliquando hanc tollit, quando cum priore nequit consistere.

Prima pars patet ex dictis disp. 21. n. 29. & 55. vbi ostendi caritatem nostram voluntatem perfectissimè subiicere diuinæ, ac inter vtramque efficere maximam consensionem. Item adiuuante Dei gratia & exercitio aliarum virtutum continuò contendit omnes animi affectus ac desideria ad vltimum finem & Dei honorem ordinare, ac ita ea rectæ volūtati planè subiicere.

Qua ratione caritas causet pacē.

Secunda

Secunda pars probatur, quia interna hominis pax, dum omnes passiones domat, tollit causas quæ communiter solent inter homines generare discordias, & dum voluntatem totam inclinat, vt quærat in omnibus hon[illegible]m Dei, simul eam inclinat, vt se aliorum voluntati in omnibus quantum fieri potest accommodet, & (vt de se testatur Apostolus 1. ad. Cor. 9.) vt omnibus omnia fiat, vt omnes faciat saluos.

1. Cor. 9.

Tertia pars probatur, quia caritas sæpe nos impellit vt impiis aliquid contra Dei honorem molientibus resistamus, atque ita eorum voluntatem contra nos irritemus. testatur id apertè ipse Christus qui cùm Lucæ 12. agens de caritate dixisset: *Ignem veni mittere in terram, & quid volo nisi vt accendatur?* tamen Matth. 10. ait: *Nolite arbitrari quia pacem venerim mittere in terram: non veni pacem mittere, sed gladium. veni enim separare hominem aduersus patrem suum*, &c.

Lucæ 12. Matth. 10.

21 Hîc nūquā habemus omnimodā pacem. 2. Tim. 3.

Hinc sequitur Primò, nos in hac vita, non posse omnino perfectam habere pacem: quia *Omnes qui piè volunt viuere in Christo Iesu, persecutionem patientur.* vt dicitur 2. ad Tim. 3. tales enim semper aliquos reperiunt, à quibus aliqua debent pati: aut si sint ita ab hominibus separati, vt ab iis vexari nequeant, infestantur à diabolo.

Hoc tamen Notandum, quòd si homo haberet omnino perfectam pacem internam, ita vt nec interiùs sentiret vllam appetituum pugnam, nec externis persecutionibus vllo modo moueretur; talem absolutè habiturum veram pacem. sed hoc in altera vita consequemur: hîc autem omnino perfectè consequi non possumus.

22 D. Thom. Pax non est specialis virtus.

Sequitur Secundò id, quod docet D. Thom. suprà a. 4. scilicet pacem non esse aliquam particularem virtutem. nam sicut sanitas corporis non consistit in vna aliqua qualitate; sed in iusta ac ordinata omnium proportione: ita pax non est vna aliqua virtus; sed omnium appetituum inter se & cum diuina voluntate consensus, ad quem requiritur omnium virtutum concursus; quibus omnia contraria vitia expellantur.

23 Omnes appetūt pacē.

Sequitur Tertiò, id quod docet D. Thom. suprà art. 2. scilicet omnes etiam seditiosissimos appetere pacem: quia hi ideò mouent seditiones, vt alios cogant suæ voluntati consentire, atque ita cum iis pacem habeant: mali tamen ad eam assequendam vtuntur mediis peruersis, inutilibus ac noxiis, cùm suo agendi modo suas passiones magis alant ac concitent, quæ in iis tam internam quàm externam pacem continuè turbant.

24 Malis non est pax. Isaiæ 48. & 59.

Sequitur Quartò, veram pacem non posse esse nisi inter bonos & virtutis studiosos: atque adeò verissimum esse quod dicitur Isaiæ 48. *Non est pax impiis, dicit Dominus.* & 59. *Viam pacis nescierunt.*

Quomodo teneamur cum aliis seruare pacem.

Sequitur Quintò, quando in Scriptura nobis præcipitur, vt seruemus cum aliis pacem, non præcipi nobis aliquem certum actum; sed vt quantum possumus ea omnia caueamus, quæ alios meritò possent offendere aut turbare, atque ita pacem auertere; sed contrà faciamus ea, quæ possunt honestam inter nos pacem conciliare.

DVBIVM IV.

Quid sit misericordia?

25 D. Thom. August.

De hac tractat D. Thom. q. 30. vbi a. 1. ex D. Aug. l. 9. de Ciuit. c. 5. eam ita definit: *Misericordia est aliena miseria in nostro corde compassio, qua vtique si possimus subuenire compellimur.* subditque D. Thom. misericordiam ita dictam quòd miserans habeat cor ex aliena miseria miserum, ratione nimirum compassionis, qua ei compatitur. Vt autem tota res clariùs intelligatur, Nota misericordiam dupliciter posse sumi. Primò, pro passione quadam partis inferioris animi, aut pro habitu eiusdem passionis moderatiuo Secundò, pro affectione siue virtute in parte superiore animi consistente.

Misericordia alia est passio, alia virtus.

26

Conclvsio I. Si accipimus misericordiam pro passione, tunc rectè definitur à D. Thoma ex D. Aug. Prob. Primò, auctoritate ipsius S. Augustini, qui tam capite citato, quàm præcedente testatur se loqui de misericordia, vt accipitur pro passione partis inferioris: vnde in fine capitis docet, angelos sine ira punire, & sine compassione miseris subuenire, & tamen, inquit, *istarum nomina passionum consuetudine locutionis humanæ etiam in eos vsurpantur, propter quandam operum similitudinem, non propter affectionum infirmitatem.* Vbi misericordiam apertè vocat passionem, ideòque negat eam posse angelis conuenire. Prob. Secundò, quia ex communi hominum sensu conceptam ex aliena miseria animi commotionem, si ea impellamur ad subueniendum, vocamus misericordiam: atqui talis commotio vt reperitur in parte inferiore animi, rectè dicitur compassio, non autem prout est in voluntate: ergo misericordia dicto modo sumpta, est passio partis inferioris. Minor prob quia compassio est quædam passio atqui omnis passio est in parte inferiore animi: ergo etiam compassio. Confirm. quia communiter solemus pro eodem accipere aliquem moueri misericordia erga alium, & illum huic compati: ergo compassio & misericordia idem sunt. prout hæc dicit illam animi commotionem.

27

Conclvsio II. Datur in parte inferiore animi habitus moderatiuus huiusmodi passionis, & hic est bonus ac honestus, potéstque dici virtus misericordiæ. ita D. Thom. suprà a. 3.

D. Thom. D. Thom.

Prior pars probatur, quia, vt rectè docet D. Tho. 1. 2. q. 56 a. 4. in concupiscibili & irascibili debent poni quidam habitus, vt hæ potentiæ possint bene dirigi à ratione: atqui actus misericordiæ vt est compassio quædam, est in concupiscibili: ergo vt hæc in hoc actu facilè dirigatur secundùm rationem, debet in ea poni aliquis habitus illius passionis moderatiuus.

D. Thom.

Prob. Secundò, quia, vt docet D. Thom. infrà q. 58. art. 5. ad 2. temperantia & fortitudo ponuntur subiectiuè in parte inferiore animi; ergo etiam hic habitus in ea ponitur, quia est eadem ratio.

28 August.

Secunda pars prob. quia D. Aug. suprà probat ex Cicerone misericordiam esse virtutem: atqui non est virtus vt est præcisè motio seu passio animi: ergo prout accipitur pro habitu illius passionis moderatiuo. Confirm. quia ipse ibid. dicit eam vocari virtutem quatenus inseruit rationi, ne quid contra iustitiam faciat: atqui habitus moderans passiones propriè inseruit rationi, non autem ipsa passio: ergo ab Augustino non hæc passio, sed ille habitus vocatur virtus.

D. Thom.

Dices, D. Thom. ar. 3. ponit hunc habitum in parte intellectuali: ergo non loquitur de habitu moderatiuo passionum. Respondeo, nego conseq. quia D. Tho. ibi accipit partem intellectualem pro concupiscibili, quatenus hæc à ratione dirigitur atque ita suo modo rationem participat, vt ipse docet in 1. 2. loco suprà citato q. 56. a. 4.

29

Conclvsio III. Virtus misericordiæ propriè consistit in voluntate, & est alienæ miseriæ displicentia, siue nolitio efficax, qua scilicet voluntas mouetur ad succurrendum. Ita Richard. in 4. dist. 46. ar. 2. qu. 1. Vasquez 1. p. q. 21. in comment. ar. 3. Bañez 2. 2. q. 30. a. 3. dub. 2. concl. 1. Turrian. ibid. disp. 79 dub. 1. eamque apertè videtur tenere Clem. Alexand. lib. 4 Stromatum in illud Matth 5. *Beati misericordes*, &c. Vbi reprehendit philosophos eo quòd misericordiam dicebant esse molestiam propter alienas miserias, docétque eam esse aliquid diuinum, & maximè consistere in voluntate subleuandi alienam miseriam.

Richard. Vasquez. Bañez. Turrian. Clemens. Alexand.

Proba

Misericordia est in Deo.

Prob. Primò, quia in Deo & in Beatis est propriè dicta misericordia: atqui in illis non est habitus ille moderatiuus alicuius passionis, aut aliquid huic habitui respondens, quia omni planè passione caret, sed in iis tantùm est displicentia quædam alienæ miseriæ, & voluntas eam subleuandi: ergo virtus misericordiæ propriè consistit in tali voluntate. Maior prob. quia Scriptura pluribus locis Deo tribuit misericordiam, eámque præcipuè in eo exaltat. Hinc psal. 144. dicitur miserationes Domini esse super omnia opera eius. Hinc etiam Clemens Alexand. suprà dicit misericordiam esse aliquid diuinum, quo scilicet Deo sumus planè similes, iuxta illud Lucæ 6. *Estote misericordes, sicut & Pater vester cælestis misericors est.* Confirm. ex D. Aug. sup. vbi dicit misericordiam à se definitam pertinere ad imperfectionem præsentis vitæ, quæ non erit in cælo, apertè significans ibi verè reperiri misericordiam sine vlla imperfectione: hæc autem misericordia nequit esse alia, quàm iam à nobis est definita.

Psal. 144. Clemens Alexand. Luca 6.

30 Nota in actu misericordiæ tria concurrere. Primù, est displicentia quædam miseriæ ipsius proximi quatenus ipsi mala est. Secundum, est voluntas, quantum in ipsa est siue ex parte sua efficax ipsi succurrendi. Quamquam autē hæc duo non semper reipsa distinguantur, quia perfecta displic ētia alienæ miseriæ continet in se eiusmodi voluntatē; semper tamen virtute distinguuntur, & ipsa displicentia est ratione prior illa voluntate: siue idem ille actus priùs ratione habet rationem displicentiæ, quàm rationem efficacis voluntatis succurrendi: & sæpe fit vt hæc reipsa distinguantur, vt quando ea displicentia initio est inefficax, & deinde fit efficax adiuncta voluntate succurrendi. Tertium, est ipse exterior effectus siue succursus & amotio mali ipsius proximi. Inter hæc autē præcipuum obtinet voluntas succurrendi, nam ex hac reliqua suā bonitatem obtinent. Quia inefficax displicentia est parui momenti, si ex se sit inefficax, & non tantùm propter extrinsecum impedimentum: exterior autem actio per se non habet formalem bonitatem aut malitiam; sed solùm ratione voluntatis qua imperatur.

Misericordia tria continet.

31 Ex his patet, quis sit sensus Clem. Alexand. suprà citati, & quàm sit verum quod ibid. docet, scilicet misericordiā propriè non cōsistere in illa molestia, quam aliquando ex proximi miseria suscipimus, imò hanc molestiam ad veram rationem misericordiæ nullo modo esse necessariā. Item quomodo in Deo sit vera & propriè dicta misericordia, quia miseria nostra ei verè displicet, habétque efficacem voluntatem eam tollendi.

32 Conclusio IV. Hæc virtus non videtur distincta à caritate proximi. Ita Bañez sup. dub. 1. quamquam contrarium etiam putet probabile. & Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 13. Prob. quia eiusdem virtutis est amare proximi bonum & auersari malum contrarium: atqui caritas amat & procurat bonum proximi: ergo eadem eius malum auersatur & propellit. Loquor autem hic de caritate proximi prout generatim significat omnem amorem erga proximum, siue eum amem præcisè propter Deum & virtute theologica, siue propter intrinsecam suam bonitatem & amicitia humana ac virtute merè morali.

Misericordia est caritas proximi. Banez, Lorca.

Confir. Primò, quia sicut se habet amor nostri erga mala propria, ita se habet amor proximi erga mala proximi: sed idem amor nostri impellit nos ad procuranda nobis bona, & mala à nobis propulsanda: ergo idem amor proximi impellet nos, vt ei bona optemus, & vt mala ab eo propulsemus. Confir. Secundò, quia D. Tho. infrà q. 33. a. 1. in corpore expressè docet, correptionē fraternā, quæ est propriè actus misericordiæ, esse actū caritatis quatenus ordinatur ad malū proximi amouendū. Idq; probat, quia amouere malu alicuius, & procurare eius bonū sunt eiusdē rationis: procurare autem bonum proximi pertinet ad caritatem, qua volumus & procuramus amico bonum. [illegible] fieri quòd etiam fraterna correctio ideo sit [illegible] caritatis, quia per eam repellimus malum proximi: [illegible] idem est dicendum de quouis alio actu misericordiæ.

D. Thom.

Nota D. Thom. qu. 30. constituere misericordiam quādam virtutē à caritate distinctam, & quæ sit quasi effectus caritatis; & q. [illegible] contra docere, opera misericordiæ immediatè elici à caritate. [illegible] priore loco loquitur de misericordia præcipuè vt se extendit ad opera misericordiæ corporalia, quæ ferè fiunt ex aliqua compassione erga proximum: in secundo verò agit de operibus misericordiæ spiritualibus tantùm, quæ vix habent coniunctam compassionem, quia mala proximi spiritualia non ita commouent partem inferiorem animi, & consequenter ad ea detenter amouenda non ita est opus saltem communiter illo habitu passionum moderatiuo, in quo D. Thom. q. 30. constituit particularem virtutem misericordiæ.

33 D. Thom.

34 Prob. conclus. Secundò, quia actualis contritio est actus caritatis: ergo etiam actualis misericordia. Prob. conseq. à paritate rationis: quia idem contritio pertinet ad caritatem Dei, quia per illam displicet mihi peccatum, & quantum in me est cupio illud tollere, quatenus est quoddam malum Dei, eique displicet; ergo similiter misericordia, qua mihi displicet malum proximi qua tale, & qua cupio quantum in me est illud tollere erit actus caritatis erga proximum.

35 Prob. Tertiò, quia Scripturæ explicantes quomodo proximus amandus sit, communiter docent id faciendum per actus misericordiæ: & ex horum exhibitione aut defectu colligunt aliquem habere aut non habere caritatem. Ita Lucæ 10. ostenditur Samaritanum dilexisse proximum quia ipse fecit misericordiam: & Ioan. 15. Christus præcipiens suis caritatem, quam erga se inuicem deberent habere, ostendit eam cōsistere in subleuatione miseriæ proximi, præsertim cùm hanc etiam cum nostro damno subleuamus, scilicet animam nostram pro eo ponendo. Item S. Ioan. epist. 1. c. 3. & S. Iacobus in epistola sua c. 2. pluribus ostendunt caritatem non posse consistere sine operibus misericordiæ, eámque ex his maximè demonstrari. Vnde etiam tam illi ibi, quàm etiam nos communiter eadem opera vocamus opera misericordiæ & caritatis.

Luca 10. Ioan. 15. S. Ioan. 3. Iacob 2.

36 Dices Primò, Misericordia tantùm versatur circa miseros; impellendo nos vt eorum miseriam subleuemus; caritas verò etiam versatur circa Beatos, impellendo nos vt ipsis sua bona gratulemur: ergo misericordia non est caritas.

Respondeo, nego consequentiam, quia inde tantùm sequitur, caritatem non sub quacumque ratione consideratam posse dici misericordiam; sed tantùm quatenus versatur circa mala ipsius proximi subleuanda. Sicut etsi omne gaudium de bono diuino qua tali, sit actus caritatis; tamen non omnis amor boni diuini est gaudium, sed is solus qui certo modo versatur circa bonum Deo præsens, qua tale est; vt ostendi suprà dub. 1. & 2.

37 Dices Secundò, Per actum caritatis proximi volo ei bonum præcisè quia ei bonum est, aut saltem quatenus est bonum Dei, si illum amo propter Deum: atqui qui vult subleuare miseriam proximi qua hoc honestum est, non vult proximo bonum qua huic bonum est, sed potiùs sibi vult illam honestatem, & consequenter vult proximo bonum, non qua proximo, sed qua sibi bonum est: ergo ipse hoc non facit actu caritatis, sed alterius particularis virtutis.

38 Respondeo, nego minorem: nam aliàs sequeretur, nos nunquam ex virtute caritatis siue beneuolentiæ erga proximum posse huic aliquod bonum velle: quia, vt ostēdi suprà disp. 3. dub. 4. vt actus volūtatis, præsertim qui versatur circa obiectū quod potest malè appeti (quale

(quale est bonum proximi quà huic bonum) sit honestus, & consequenter vt sit actus virtutis, voluntas debet illud bonum appetere, quia honestum est illud appetere; quare iuxta illam obiectionem voluntas debet illam honestatem sibi appetere, nec poterit actu honesto appetere bonum proximi quia huic bonum est, sed solùm quia sibi bonum est. quod apertè absurdum est. Quare quòd aliquis sibi appetat honestatem alicuius actionis, nullo modo impedit quin alteri eodem actu velit bonum qua ei bonum est, & vero actu beneuolentiæ: sed potiùs illud est necessarium vt hic actus sit vera virtus beneuolentiæ.

39 Dices Tertiò, Misericordia non respicit malum proximi absolutè sumptum, sed tanquam subleuandum, in quo reperitur particularis difficultas, ne aut nimia compassione deflectamus à iustitia, aut contrà ex imprudenti nemesi iudicantes miseros digna suis factis recipere, atque ita non esse subleuandos, deflectamus ad crudelitatem.

Respondeo Primò, veram caritatem, quæ non solis verbis diligit, sed opere & veritate, vt dicitur 1. Ioan. 3. similiter respicere malum proximi vt subleuandum: atque ita est eadem vtriusque ratio. *1. Ioan. 3.* Resp. Secundò, hoc argumentum vt summum probare secundam nostram conclusionem, scilicet, vt rectè ac ordinatè proximi misereamur nos indigere aliquo habitu moderante passiones, quæ possent rectum hac in re ordinem impedire. Quod nihil omnino facit contra quartam nostram conclusionem.

40 Dices Quartò, Ad Coloss. 3. cùm Apostolus eos adhortatus esset vt induerent viscera misericordiæ; subdit, *Super omnia autem hæc caritatem habete, quod est vinculum perfectionis.* ergo sentit misericordiam esse virtutem distinctam à caritate. *Coloss. 3.*

Respondeo, nego consequentiam: solùm enim significat caritatem habere varios alios actus siue effectus, quos in se non continet misericordia. Aut etiam & fortè magis ad sensum Apostoli, dici potest eum ibi accipere misericordiam pro externo ipsius opere siue elargitione eleemosynæ, & caritatem pro amore interno. Item potest misericordia ibi accipi prout pronenit ex beneuolentia erga proximum, atque adeò prout est virtus moralis; & caritas pro virtute theologica.

DISPVTATIO XXVII.

De duobus prioribus actibus caritatis externis, scilicet beneficentia & eleemosyna.

DVBIVM I.

Quid sit beneficentia, & quibus exhibenda?

1 CONCLVSIO I. Beneficentia est actus externus caritatis; vel theologicæ, si proximo benefiat propter Deum; vel virtutis moralis, si proximus ametur propter se, & vero actu beneuolentiæ erga ipsum. Ita D. Thom. q. 31. a. 1. & 4. vbi id etiam bene probat; quia beneficentia exterior ex se nata est proficisci ex actu interno, quo alteri bene volumus; atqui bene alicui velle est actus caritatis, alterutro ex modis iam dictis: ergo similiter bene alicui facere est actus caritatis. *Beneficêtia per se pertinet ad caritatē Dei aut proximi. D. Thom.*

Notat tamen D. Tho. nos ob alios varios fines honestos posse aliis bene facere: & sic beneficentia pertinebit ad diuersas virtutes denominatione extrinseca: quà ratione etiam quiuis alij externi virtutum actus possunt à variis virtutibus imperari. *Per accidēs pertinet ad alias virtutes.*

2 CONCLVSIO II. Debemus, quantum est in nobis, omnibus benefacere, saltem in genere pro omnibus hominibus quandoque orando: & in particulari iis, quibus necessitatem patientibus hîc & nunc benefacere possumus, magis tamen nobis coniunctioribus: quia hos tenemur præ aliis diligere, nisi aliorum necessitas aut aliæ circumstantiæ contrarium suadeant. Ita D. Tho. suprà a. 2. & 3. vide dicta disp. 25. dub. 9. vbi hæc satis explicui: eodem enim ordine tenemur vni præ altero benefacere, quo tenemur vnum præ alio amare. *Quis ordo seruādus in beneficētia. D. Thom.*

DVBIVM II.

Quid sit eleemosyna, seu cuius virtutis sit actus?

3 NOta Primò, eleemosynam venire à Græco ἐλεέω, id est misereor, atque idem significare cum misericordia, seu potiùs significare ipsum exercitium, siue externum opus misericordiæ; nam misericordia communiter sumitur pro actu interno, & eleemosyna pro externo opere. Sicut etiam à D. Thom. q. 30. & 32. sumuntur. Sicut igitur misericordia (vt dixi disp. 26. dub. 4. concl. 3.) est propriè displicentia miseriæ alienæ, & voluntas eam subleuandi; ita eleemosyna est propriè ipsa subleuatio alienæ miseriæ, siue ipsum opus quo hæc subleuatur. *Eleemosyna est actus externus misericordiæ. D. Thom.*

4 Hinc quidam apud D. Tho. q. 32. a. 1. eam ita definiunt: *Eleemosyna est opus, quo datur aliquid indigenti, ex compassione propter Deum.* In qua definitione verbū *compassio* dupliciter potest sumi. Primò, propriè pro vera passione, siue commotione partis inferioris animi alterius miseriæ compatientis; & sic illa pars definitionis non est essentialis, aut omnino necessaria: nā, vt satis patet ex dictis disp. 26. dub. 9. tā actus internus, quàm externus misericordiæ potest esse sine huiusmodi compassione; sed solùm indicat quid communiter in nobis fieri soleat: communiter enim dantes eleemosynam, aliqua eiusmodi compassione ad id faciendum incitantur. Secundò, *compassio* potest sumi minùs propriè, pro interna voluntatis displicentia, qua ei aliena miseria displicet: & in hac significatione cōpassio misericordiæ est essentialis; vt suprà ostendi. Item quod ibi dicitur *propter Deum*, solùm est necessarium, vt eleemosyna sit actus caritatis theologicæ. Nam vt sit verus actus misericordiæ, & consequenter vera eleemosyna, sufficit quòd fiat vt proximi miseria subleuetur, siue ex amore beneuolentiæ erga ipsum proximum, vt patet ex dictis disp. 26. dub. 4. *Verùm eleemosyna debeat fieri ex cōpassione & propter Deum.*

5 Nota Secundò, eleemosynam tam in communi sermone, quàm in sacris Litteris, sæpe sumi pro re quam damus indigenti, vt eius inopiam subleuemus; sic vnus dicitur dare & alter accipere eleemosynam. Hinc Lucæ 12. dicitur: *Vendite quæ possidetis, & date eleemosynam.* & Actor. 3. *Rogabat autem vt eleemosynam acciperet.* *Eleemosyna accipitur pro re ob. lecto. Luc. 12. Actor. 3.*

6 Nota Tertiò, D. Thomam q. 32. a. 1. in corpore dicere, *quòd actus exteriores ad illam virtutem referuntur, ad quam pertinet id, quod est motiuum ad agendum huiusmodi actus.* Potest autem hoc dupliciter fieri. Primò, ita vt actus externus ordinetur ad finem sibi motiuum sibi intrinsecum. Secundò, vt ordinetur ad finem sibi extrinsecum. Finis autem ille dicitur alicui actui externo intrinsecus, ad quem hic sua natura ordinatur, ita vt hic illum ex se natus sit causare. sic sumptio medicinæ est nata causare sanitatem, & datio eleemosynæ nata est remouere miseriam pauperis; & ideo hi sunt fines intrinseci illarum actionum: *S. Thom. Quis finis sit actui intrinsecē & quis extrinsecus.*

fines verò extrinseci sunt alij ab his distincti, ad quos pro voluntate operantis illæ actiones ordinantur; vt si quis det alteri medicinam vt inde lucrum aut honorem consequatur; aut si quis det eleemosynam vt satisfaciat pro peccatis, velvt aliquid à Deo impetret. Ratione prioris finis, actus externi habent intrinsecam honestatem, & ex se sunt actus certæ virtutis: at ratione finis extrinseci, solùm sunt boni denominatione extrinseca, eáque sola ratione ad aliquam virtutem pertinent. Hinc quando aliquis dat eleemosynam, vt aliquid ad salutem pertinens à Deo impetret, illa datio intrinsecè & secundùm se, ac prout præscindit ab actu imperante, est actus misericordiæ, extrinsecè verò & prout moraliter informatur ab actu imperante, est actus spei. vide dicta suprà disp. 3 dub. 3.

Vnde actus externus accipiat intrinsecam honestatem.

7 Ex his patet eleemosynam propriè & ex se esse actum caritatis erga proximum: nam (vt iam ostendi) est propriè & ex se actus misericordiæ: hic autem, vt ostendi disp. 26. dub. 4. est propriè actus caritatis in proximum: nam omnis voluntas remouendi alterius malum, prouenit ex amore, quo ipsius bonum amamus, & vtraque voluntas ad eandem virtutem pertinet.

8 Cùm autem, vt dixi disp. 24. dub. 1. proximus possit amari, vel propter Deum tanquam aliquod bonum ipsius Dei, & consequenter caritate theologica; vel propter seipsum & ex amore beneuolétię erga ipsum, & cosequenter ex caritate, quæ sit virtus moralis; sequitur eleemosynam ex se natá esse ab vtraque virtute proficisci. Patet, quia eleemosyna ex natura sua, nata est causare bonum ipsius proximi, sublеuando ipsius miseriam, qui est finis amoris beneuolentiæ erga proximum. Cùm autem proximus ex natura sua sit res & mancipium ipsius Dei, bonum proximi ex natura sua est bonum extrinsecum ipsius Dei, sicut bonum equi, est bonum heri ipsius equi: & consequenter eleemosyna est ex natura sua, causatiua vtriusque boni tam proximi quàm ipsius Dei, & tanquam talis appetibilis, atque ita ex se pertinet tam ad amorem Dei, quàm ad amorem proximi: quamuis sicut magis immediatè spectat ad bonum proximi, ita magis immediatè ex huius amore proficiscitur, idque vel amore amicitiæ erga ipsum proximum, quando hic propter se amatur; vel saltem ex amore concupiscentiæ, quando proximus amatur propter Deum, siue eo amore qui erga Deum habeat rationem amicitiæ, & erga proximum solùm sit amor concupiscentiæ.

Qua ratione eleemosyna nata sit imperari ab amore Dei.

9 Nota Quartò, D. Thomam suprà in responsione ad secundum dicere eleemosynam quando ordinatur ad placandum Deum, habere rationem sacrificij, & imperari à latria. Mouetur autem, quia ad Hebræos 13. dicitur: *Beneficentiæ autem & communionis nolite obliuisci, talibus enim hostiis promeretur* (id est placatur ac nobis beneuolus redditur) *Deus*. Simili ratione Ecclesiastici 35. dicitur, *Qui facit misericordiam, offert sacrificium*

D.Thom. Hebr. 13. Eccli 35.

Quæ difficultatem habent. Primò, quia sicut desiderare habere Deum sibi placatum, non est actus latriæ, sed spei; ita actus externus quo aliquid facimus, vt Deus nobis placetur, non procedit à latria, sed à spe.

Secundò, quia vnicum est legis nouæ verum sacrificium ab eleemosyna omnino distinctum; ergo hæc non est verum sacrificium.

10 Ad primum Respondeo, D. Thomam non intendere docere, eiusmodi actum semper & necessariò proficisci, siue imperari à virtute latriæ: sed tunc solùm, quando fit per modum sacrificij, siue ad testandam subiectionem nostram erga Deum, ipsiúsque in nos dominium.

Ad secundum Respondeo, hostias & sacrificium tam à Scriptura quàm à D. Thoma ibidem latè sumi, pro quauis actione qua Deus quacumque ratione colitur seu honoratur: qualis est omnis actio bona, præsertim si in eum finem exerceatur vt Deus per eam colatur. Iuxta illud D. Augustini lib. 10. de Ciuitate, c. 6. *Sacrificium verum est omne opus bonum, quod agitur vt sancta societate inhæreatur Deo*. Vide quæ dixi to. 1. de Sacram. q. 83. a. 1. dub. 1.

Qua ratione eleemosyna sit sacrificium. August.

11 Ratione autem eorum quæ D. Thomas docet in eadem responsione, disputant hìc multi an actus virtutis superioris possit imperari à virtute inferiori, v.g. actus caritatis à virtute spei. Negant id Lorca, Caiet. & Bañez in dictum art. dub. 2. præsertim loquendo de actu virtutis formaliter sumptæ. Primò, quia imperare est superioris: ergo virtus inferior nequit imperare virtuti superiori. Secundò, quia actus virtutis debet ferri in obiectum suum propter propriam honestatem: actus autem imperatus ab alia virtute, non in propriam, sed in honestatem, siue finem virtutis imperantis refertur. Quare Caietan. & Lorca concedunt virtutem inferiorem posse imperare actum virtutis superioris materialiter sumptum. Malderus verò ibid. § *Quæro tertio*. etsi initio videatur generatim asserere, virtutem inferiorem posse imperare actum virtutis superioris, tamen postea id restringit secundùm limitationem Caietani.

Lorca. Caietan. Bañez. Caietan. Lorca. Malder.

12 Sed absolutè dicendum est, virtutem inferiorem posse imperare actum virtutis superioris etiam formaliter sumptum, atque adeò actum internum talis virtutis. Ita Valentia 2.2. disp. 3. q. 9. puncto 1. vbi id etiam bene probat; nam vnam virtutem imperare actum alterius, nihil est aliud, quàm voluntatem ex desiderio obtinendi finem vnius virtutis, moueri ad eliciendum actum alterius virtutis, quatenus ad illum finem est vtilis: atqui fieri potest vt actus virtutis superioris etiam formaliter sumptus sit vtilis, aut etiam hìc & nunc sit necessarius, ad obtinendum finem alterius virtutis: ergo hic poterit ob illum finem à voluntate eligi: atque ita ab illa virtute imperari. Minorem satis probaui disp. 3. dub. 9. & clarè patet in eo qui conscius sibi peccati mortalis, & non habens confessarium, instante mortis periculo ex timore inferni, siue ex amore vitæ æternæ cupit iustificari, & scit ad hoc necessariam esse contritionem, ideóque eam in se excitat. quo casu ille ex desiderio vitæ æternæ, quod est actus spei, imperat sibi actum formalem caritatis (omnis enim vera contritio supponit actum formalem caritatis, à quo procedat) tamquam necessarium ad finem virtutis spei, & consequenter virtus spei imperat formalem actum caritatis, vt patet ex dictis.

Virtus inferior imperat actū virtutis superioris. Valentia. Quid sit vnā actum imperare alterū.

13 Ad primum argumentum contrarium, Respondeo antecedens solùm esse verum in eo qui propriè & sua anctoritate alteri imperat: secùs autem esse in eo qui imperat aliquid impropriè & auctoritate aliena; vt fit in nostro casu, vbi vna virtus imperat non per se immediatè & vi sua, sed mediante voluntate, & virtute ipsius; quæ habet suos actus in sua potestate, & hac ratione est iis superior. Sicut etiam rex sæpe per inferiorem imperat aliquid huic superiori, sibi tamen subiecto.

Ad secundum, Respondeo eundem actum voluntatis posse directè ferri in suum obiectum, ob propriam suam honestatem, & tamen simul alio actu referri in alium finem. vt patet in exemplo allato: nam contritio detestatur peccata præcisè quia displicent Deo, & tamen ab eliciente per actum spei refertur in finem ipsius spei.

Actus imperatus potest habere obiectū formale toto genere distinctū ab obiecto actus imperantis.

Nota tamen actum imperatum eo casu non accipere vllam bonitatem ab actu imperante hoc enim solùm conuenit actibus externis respectu actus interni,

à quo

à quo immediatè imperantur, vt ostendi disput. 3. dub. 10.

DVBIVM III.

Vtrùm eleemosyna rectè diuidatur in septem corporales & septem spirituales?

14 *D. Thom.*

RÉspondeo, ex communi omnium sententia rectè ita diuidi: quod pulchrè ostendit D. Thomas suprà art. 2. omnesque his duobus versibus comprehendit:

Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo,
Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora.

Priore comprehenduntur opera misericordiæ corporalia, secundo spiritualia: ita tamen vt sub verbo *consule* subintelligatur etiam *doce ignorantes*, vt monet D. Thomas suprà.

15

Vbi etiam in responsione ad 2. bene notat, posse diuersa alia dari opera misericordiæ, quæ strictè loquendo à supradictis distinguantur. Qualia sunt ducere cæcum per rectam viam, liberare oppressos ab opprimentibus, succurrere patienti naufragium, aut simili aliqua ratione in periculo existenti; defendere læsam aliorum famam, aliàque similia, quæ plurima enumerari possent. Cùm enim omnis honesta subleuatio miseriæ proximi sit eleemosyna, sicut nobis tam in corpore quàm in anima ferè innumeræ possunt occurrere miseriæ, ita innumera ferè deberent recenseri misericordiæ opera, si omnia distinctè essent recensenda. Communiter tamen sola supradicta solent recenseri, ac aliis proponi; tum quia maximè communia sunt, tum etiam quia alia aut possunt ad ea facilè reduci, aut ex iis intelligi.

16

Vbi præterea Notandum est, per visitare infirmos, non intelligi solam visitationem quatenus hæc adfert aliquod solamen ægro, qua ratione videtur potiùs pertinere ad consolationem mœstorum: sed præcipuè intelliguntur opera & cura ægris impensa, quibus eorum morbus aliqua ratione subleuari possit.

17 *D. Thom.*

Addit præterea D. Tho. a. 3. eleemosynas spirituales ex genere suo esse præstantiores corporalibus. Primò, quia dona spiritualia sunt nobiliora corporalibus. Secondò, quia per illa subleuatur spiritus, qui melior est corpore. Tertiò, quia actus spirituales, quibus exhibetur eleemosyna spiritualis, sunt nobiliores corporalibus. Subdit tamen ratione circumstantiarum & ob indigentiam proximi, corporales quandoque esse præferendas spiritualibus; extrema enim fame laborans potiùs pascendus est quàm erudiendus. Item cùm corporales ferè fiant cum maiore incommodo dantis, eo quòd dando fiat pauperior, sunt etiam difficiliores, & ex hac parte sæpe earum laus & meritum multùm crescit; præsertim quando aut magnæ sunt, aut fiunt ab iis qui re quam dant etiam notabiliter indigent.

18 *Bellar.* Error hæreticorú circa sepulturam.

His positis solùm hîc restat aliqua difficultas, vtrùm sepultura mortuorum debeat numerari inter opera misericordiæ. Quidam enim hæretici nostri temporis apud Bellarm. lib. de Purgatorio cap. vlt. inter multa alia, quæ Catholici in suorum sepultura vsurpare solent, hoc etiam reprehendunt, quòd credamus sepulturam mortuorum esse opus misericordiæ, pium & Deo gratum,

Matth. 25.

Primò, quia Matth. 25. Christus enumerans sex alia opera misericordiæ corporalia nullam facit mentionem sepulturæ: ergo censet eam non esse opus misericordiæ. Secundò, quia opera misericordiæ dicuntur exhiberi creaturæ rationali, quale non est cadauer. Tertiò, quia sepultura nullo modo prodest defunctis, nec ea carere iis vllo modo obest: ergo eos sepelire non est opus misericordiæ.

c. Sacris.

Antecedens patet Primò, ex cap. *Sacris.* de sepultura. vbi dicitur iustis non obesse sepulturam nullam vel vilem. Secundò, quia S. Augustinus lib. 1. de Ciuitate cap. 12. ait: *Quia ista, id est curatio funeris, conditio sepulturæ, pompa exequiarum, magis sunt viuorum solatia quam mortuorum subsidia.* Quartò, quia Christus Lucæ 12. docet non esse timendos tyrannos, qui corpus occidunt, & postea non habent quod faciant; quod verum non esset, si mortuo obesset carere sepultura.

August. *Luca. 12.*

19 *2. Reg. 2.*

Sed sepulturam defunctorum esse verum opus misericordiæ erga defunctos, non solùm omnes Catholici asserunt, sed Scriptura apertè testatur: nam 2. Regum 2. cùm nuntiatum esset Dauidi quòd viri Iabes Galaad sepeliuissent Saül, misit ad eos nuntios qui suis verbis iis dicerent, *Benedicti vos à Domino, qui fecistis misericordiam hanc cum domino vestro Saül, & sepelistis eum.* Vbi Dauid expressè vocat sepulturam opus misericordiæ erga defunctum, docetque illos viros ob eam Saüli exhibitam esse benedictos à Domino, siue à Domino aliquam benedictionem meruisse. Item Tobias in Scripturis plurimùm laudatur, quòd inter cetera misericordiæ opera tam sedulò defunctos sepelierit.

Valentia. *Ambros.*

Probatur Secundò, ex Patribus, quos fusè citat Valentia 2. 2. disp. 3. q. 9. punct. 2. Vnus hîc mihi sufficiet Ambr. qui lib. de Tobia c. 1. ait: *Nihil hoc officio præstantius, ei conferre* (scilicet beneficium) *qui tibi iam non possit reddere: vindicare à volatilibus, vindicare à bestiis consortem naturæ.*

20 *August.*

Probatur Tertiò, ratione. Primò, quia aliquem honestè sepeliri, pertinet ad honorem & famam defuncti; sicut contrà priuari sepultura est ei ignominiosum; vnde hoc etiã affectis supplicio, tãquam ipso supplicio ignominiosius, solet pro graui pœna infligi. Confirmatur, quia secundùm commune iudicium, censemur honorare defunctos, eorum imagines aliásve res ad eos pertinentes, honorificè asseruando; & contrà censemur eos afficere dedecore, si hæc viliter & neglectim habeamus, aut etiam abiiciamus; quanto igitur magis ad eorum honorem aut contemptum pertinet, si hac vel illa ratione eorum corpora tractemus? Vnde D. August. lib. 1. de Ciuitate c. 13. *Non contemnenda,* inquit, *nec abiicienda sunt corpora defunctorum, maximè iustorum & fidelium, quibus tamquam organis & vasis ad omnia opera bona sanctus vsus est Spiritus. Si enim paterna vestis, aut annulus, aut si quid huiusmodi, tanto carius est posteris, quanto erga parentes maior extiterit affectus; nullo modo ipsa aspernãda sunt corpora, quæ vtique familiarius atque coniunctius, quàm quælibet indumenta gestamus.* Et paulò infrà: *Vnde & antiquorum iustorum funera officiosa pietate curata sunt, & exequiæ celebratæ, & sepultura prouisa; ipsique dum viuerent de sepeliendis vel etiam transferendis suis corporibus filiis mandata dederunt.* Vbi deinde pluribus probat hoc opus esse pium, & Deo gratum.

21 Ecclesiastica sepultura qua ratione prosit. *August.*

Probatur ex ratione Secundò, ex communi affectu & cura quam morituri circa suam sepulturam habent, vt patet ex verbis D. Augustini, & exemplis antiquorum Patriarcharum; cui affectui per sepulturam satisfit. Tertiò, quia Ecclesiastica frui sepultura per accidens multum sæpe defunctis prodest, ratione precum quæ pro fidelibus talibus locis sepultis particulatim funduntur. Quod pulchrè & fusè docet D. Augustinus lib. de Cura pro mortuis gerenda c. 4. vbi inter alia ait: *Quoniam si nonnulla religio est vt sepeliantur, non potest nulla esse, quando vbi sepeliantur attenditur.* Deinde docet hoc prodesse mortuis, quia alij, *idum recolunt vbi sint posita eorum, quos diligunt, corpora, iisdem Sanctis* (quibus scilicet illa sepul-

turæ loca consecrata sunt) *illos tamquam patronos susceptos hospites apud Dominum adiuuandos orando commendant.*

Valentia. Banez. Quale peccatũ negligere sepulturam. Ob huiusmodi rationes Valentia suprà secutus Bañez docet, esse peccatum mortale, sine vlla iusta causa omittere sepulturam, cùm ea defuncto commodè possit exhiberi, quia est quædam inhumanitas erga naturam humanam.

22 Ad primum argumentum positum n. 18. nego consequentiam, quia Christus ibi non intendit omnia misericordiæ opera enumerare; sed illa sola, quæ frequentiùs occurrunt, & ab hominibus negliguntur: aut etiam potest dici ipsum solum intendisse recensere ea, quæ ex sola misericordia solent alienis exhiberi, & sub iis voluisse reliqua intelligi; sepultura autem communiter ab amicis curatur tamquam aliquid spectans ad honorem familiæ, adeóque rarò alius incumbit onus eam curandi ex misericordia.

Ad secundum, Respondeo sepulturam exhiberi non tam in gratiam cadaueris, quàm ipsius animæ, cui, vt patet ex dictis, ea ratione officium & misericordiam præstamus.

Ad tertium eiúsq; probationes, Resp. solùm probare, sepulturam per se non posse prodesse defunctis, efficiendo eos felices, sicut nec eius carentia potest eos reddere infelices, quasi animæ tamdiu loco Beatorum excluderentur, donec eorum corpora sepeliantur, vt August. olim quidam Gentiles credebant; quos refutat D. Augustin. loco in argumento citato, & præcipuè lib. de Cura pro mortuis gerenda cap. 2. & hoc solùm vult Luc. 12. Christus Lucæ 12. vnde etiam subiungit eum solùm timendum, qui potest animam mittere in gehennam, & à cælo excludere. Per accidens tamen sepulturam prodesse defunctis, tum ad illorum honorem ac venerationem augendam, tum etiam vt viuentium precibus magis iuuentur, patet ex dictis, & ipse August. suprà citatus docet.

23 Obiiciunt præterea aliqui id, quod Christus dicit Luc. 11. Lucæ 11. *Væ vobis, qui ædificatis monumenta Prophetarum, patres autem vestri occiderunt illos: profectò testificamini quod consentitis operibus patrum vestrorum: quoniam ipsi quidem eos occiderunt, vos autem ædificatis eorum sepulchra.* Qui locus satis obscurus est, & varij variè ad eum respondent, quorum responsiones fusè Turrian. recenset Turrianus 2. 2. disp. 81. dub. 1. Sed his omissis Respondeo Primò, hunc locum nihil facere contra præsentem materiam, & vt summum quadam externa apparentia ibi videri improbari cultum reliquiarum Sanctorum. Respondeo Secundò, eum locum etiam omnino nihil facere contra cultum reliquiarum, sed potiùs eum probare, tanquam opus ab omni antiquitate habitum pium.

24 Pro eius explicatione Nota, Lucæ verba esse valdè concisa, & quædam relinquere subintelligenda, quæ Matth. 23. suppler S. Matth. c. 23. vbi Christus ait: *Væ vobis Scribæ & Pharisæi hypocritæ, qui ædificatis sepulchra Prophetarum, & ornatis monumenta iustorum; & dicitis, Si fuissemus in diebus patrum nostrorum, non essemus socij eorum in sanguine Prophetarum. Itaque testimonio estis vobismetipsis, quia filij estis eorum qui Prophetas occiderunt.* Ex quibus patet Primò, Iudæos tunc vulgò existimasse esse opus pium sepulchris & ornatis monumentis venerari Sanctorum reliquias: quia Christus Scribas ibi vocat hypocritas, quòd ex hoc opere, sicut ex decimatione menthæ & anethi, & aliis similibus operibus ex se bonis vanam gloriam & opinionẽ sanctitatis sibi quærerent. Nec Christus ea opera secundùm se reprehendit, sed solam eorum malam intentionem, & quòd dum illa facerent, grauiora præcepta negligerent, vt ex toto contextu capitis patet, & præsertim v. 23.

25 Patet Secundò, Scribas & Pharisæos ostendisse se esse filios eorum qui Prophetas occiderant, non quidem ædificando horum sepulchra (hoc enim nulla apparentia id probat. sed potiùs contrarium; vnde etiam, vt patet ex verbis S. Matthæi, ipsi eiusmodi operibus volebant ostendere se abhorrere omnino à factis patrum suorum; sed Primò, vocando eos, qui occiderant Prophetas, suos patres; Secundò, similiter occidendo Prophetas, quos Deus tunc ad eos mittebat, scilicet Christum eiúsque discipulos, vt tam Matthæus quàm Lucas subiungunt. Illa igitur verba apud S. Lucam. *Quoniam ipsi quidem eos occiderunt, vos autem ædificatis eorum sepulchra*; non debent referri ad illa proximè præcedentia, *Profectò testificamini quòd consentitis operibus patrum vestrorum.* sed ad alia præcedentia, *Væ vobis*, &c. Reddit enim ibi Christus rationem cur sint hypocritæ & reprobi: quia nimirum cùm tam verbis quàm etiam ædificatione sepulchrorum, damnarent occisores Prophetarum, nihilominus ipsi eos imitabantur, similiter occidendo Christum eiúsque discipulos à Deo ad se missos; atque ita seipsos condemnabant, & apertè ostendebant se grauissimis suppliciis dignos esse: scilicet verbis & factis grauiter in suis maioribus damnando ea, quibus ipsi similia atque etiam peiora perpetrabant. Hanc explicationem pulcherrimè paucis tradit D. Ambrosius Ambros. lib. 7. in Lucam in fine cap. 11. vbi de Scribis loquens, ait: *Qui ædificando sepulchra Prophetarum, suorum patrum facta damnabant: æmulando autem paterna scelera in seipsos sententiam retorquebant. Etenim propheticorum ædificatione tumulorum, sceleris eos qui occiderant arguebant, & similium æmulatione factorum se quoque declarabant paterna iniquitatis heredes. non igitur ædificatio, sed æmulatio loco criminis æstimatur.* Quibus nihil pulchrius & breuius pro huius loci explicatione dici potuit.

DVBIVM IV.

Qua ratione eleemosyna operetur in dante remissionem peccatorum aliósve effectus spirituales?

26 D. Thom. q. 32. a. 4 tribuit eleemosynæ duplicem effectum spiritualem: Primum eum quem producit ratione suæ causæ, siue ratione affectus ex quo fit, vt quando fit ex vera caritate Dei vel proximi; tunc enim certum est eam ratione actus à quo imperatur habere eosdem effectus, quos habet dilectio Dei aut proximi. D. Thom. Duplex eleemosynæ effectus.

Secundum quem habet ratione sui effectus, scilicet quatenus excitat recipientem vt pro dante oret; & sic intelligitur id quod dicitur Ecclesiast. 29. *Conclude eleemosynam in corde pauperis, & hæc pro te exorabit ab omni malo.* Eccli. 29.

27 Et de his satis constat inter Catholicos, qui omnes fatentur Primò, eleemosynam factam ex vera caritate theologica, ratione huius per modum vltimæ dispositionis valere ad remissionem peccati: quia omnis actus veræ caritatis Dei elicitus à peccatore, hunc vltimò disponit ad gratiam iustificantem, vt communiter omnes fatentur, & fusiùs ostendi tomo 2. de Sacramentis disputatione 2. dubio 12. & 3. Secundò, eleemosynam factam à iusto ex vera caritate mereri augmentum gratiæ & gloriæ. Idémque dicendum esse de omni ea, quæ à iusto fit ex quouis fine aliquo modo supernaturali, siue referendo in Deum, satis ostendi suprà dispur. 8. dub. 9. Tertiò, eandem esse satisfactoriam pro pœnis post peccatum remissum adhuc restantibus, satis ostendi tom. 2. de Sacramentis disp. 10. dub. 3 & 4. vbi ostendi id generatim conuenire omni operi bono facto à iusto.

iustit. Quibus locis etiam refutaui hæreticos nostri temporis, negantes nos siue per eleemosynam, siue per vlla alia bona opera posse quidquam apud Deum mereri, aut pro peccatis satisfacere.

28

Restat hic solùm explicanda difficultas, qua ratione eleemosyna non facta ex amore Dei super omnia, sed ex alio fine honesto valeat ad remissionem peccati mortalis. Qua in re præcipua difficultas est cum quibusdam hæreticis, qui olim tempore D. August. vt ipse testatur lib. 21. de Ciuitate c. 22. putabant eam tantam habere vim remittendi peccata, vt quicumque fidelis daret eleemosynas, modò ex animo remitteret offensas omnibus iis qui ipsum offenderant, quoties hi veniam peterent; quantumuis ipse in aliis peccatis perseueraret, nullo tamen modo perpetuò damnaretur: sed saltem pœnis Purgatorij post exiguum vel longum tempus, ab omnibus peccatis purgatus tandem perueniret ad cælum. (August.)

Probant autem suum errorem ex Scripturis. Primò, quia Lucæ 11. Christus dicit Scribis, *Verumtamen quod superest date eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis*. (Lucæ 11.) Secundò, quia Christus Matthæi 6. iubet nos in quotidiana oratione dicere Deo, *Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris*. (Matth. 6.) & deinde subiungit: *Si enim dimiseritis peccata eorum, dimittet & vobis Pater vester cælestis peccata vestra*. Vbi Christus videtur generatim promittere remissionem peccatorum omni remittenti alteri quæ in se peccauit: quæ remissio est quædam spiritualis eleemosyna. Tertiò, quia Tobiæ 4. dicitur, *Eleemosyna ab omni peccato & morte liberat, & non patietur animam ire in tenebras*. (Tob. 4.) Quartò, sanctus Iacobus c. 2. ait: *Iudicium enim sine misericordia illi qui non fecit misericordiam: superexaltat autem misericordia iudicium*. (Iacob. 2.) Vbi indicatur solis illis futurum iudicium sine misericordia, qui misericordiam non fecerint. quò etiam pertinet illud Matthæi c. 5. *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur*. (Matth. 5.) Quintò, 1. Petri 4. dicitur: *Caritas operit multitudinem peccatorum*. (1. Pet. 4.) Eleemosyna autem est actus caritatis. Sextò, quia Christus Matth. 25. reddens rationem cur aliqui saluentur, alij verò æternum damnentur, hanc solam adfert, quòd illi fecerint opera misericordiæ, hi verò non. (Matth. 25.) Alia similia multa habentur pluribus Scripturæ locis.

29

Pro eadem opinione videntur facere plurima dicta Patrum, qui videntur eleemosynæ tribuere eandem aut etiam maiorem vim delendi peccata, quàm habet baptismus. Hinc D. Ambr. serm. 31. ait: (Ambros.) *Ita igitur eleemosyna extinguit peccata, sicut aqua baptismi gehennæ extinguit incendium*. Et paulò infrà: *Ergo eleemosyna quodammodo animarum aliud est lauacrum, vt si quis fortè post baptismum humana fragilitate deliquerit, superest ei, vt iterum eleemosynis emundetur: sicut ait Dominus, Date eleemosynam, & omnia munda sunt vobis. Nisi (quod salua fide dixerim) eleemosyna est indulgentior quàm lauacrum. Lauacrum enim semel veniam pollicetur; eleemosynam autem quoties feceris, toties veniam promereris*. Item S. Cyprianus sermone de opere & eleemosynis, sub initium, citans illud Ecclesiastici 3. (Cyprian. Eccle. 3.) *Ignem ardentem extinguit aqua, & eleemosyna resistit peccatis; His quoque, ait, ostenditur & probatur, quia sicut lauacro aquæ ignis extinguitur; ita eleemosynis atque operibus iustis delictorum flamma sopitur: & quia semel in baptismo remissio peccatorum datur, assidua & iugis operatio baptismi instar imitata Dei rursus indulgentiam largitur*. Similia habent & alij Patres. vide S. Chrysostomum homilia 33. ad populum Antiochen. S. Leonem serm. 2. de collectis, Nazianzenum in orat. de pauperum amore sub finem, Augustinum serm. 50. de tempore, cap. 10. in illud Matth. 25. (Chrysost. Leo. Nazianz. August. Matth. 25.) *Venite benedicti, &c. Esuriui enim, & dedistis mihi manducare, &c.*

Conuinc. de all. supernat.

30

CONCLVSIO I. Certa fide tenendum est peccata actualia, sine vera pœnitentia saltem virtuali, similique proposito emendationis, nullo modo vnquam remitti; atque adeò in peccatis perseuerantem, nullo modo per solas eleemosynas, aut sine vera illorum pœnitentia saluari posse. Ita expressè Tridentinum sessione 14. c. 4. vbi ait: (Trident.) *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius*. Vbi contritionem latè accipit, prout complectitur etiam attritionem, quam iunctam Sacramento inferiùs docet sufficere ad remissionem peccati.

Eandem apertè docet Scriptura: nam Lucæ 13. Christus ait Iudæis: (Luc. 13.) *Nisi pœnitentiam egeritis simul omnes peribitis*. Item Actorum 2. Iudæis petentibus quid sibi esset necessarium ad obtinendam remissionem sui peccati, S. Petrus ait: (Actor. 2.) *Pœnitentiam agite, & baptizetur vnusquisque vestrûm*. Vbi pœnitentiam tamquam medium ad remissionem peccati omnino necessarium exigit. Item Apostolus 1. ad Corinth. 13. (1. Cor. 13.) *Etsi, inquit, distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, &c. caritatem autem non habuero, nihil mihi prodest*. Vbi expressè docet, elargitionem eleemosynarum quantumuis magnam non prodesse perseuerantibus in dissensione aliisque similibus peccatis.

Eòdem pertinent alia loca Scripturæ, quæ ad ingressum in vitam æternam requirunt obseruationem omnium præceptorum, & ab eo peccatores excludunt. Matthæi 19. (Matth. 19.) *Si autem vis ad vitam ingredi, serua mandata*. & 1. ad Corinthios 6. (1. Corint. 6.) *Neque fornicarij, neque idolis seruientes, neque adulteri, &c. regnum Dei possidebunt*.

31

Eandem communi sensu docent omnes Patres, fusèque eam probat D. Augustinus lib. 21. de Ciuitate c. 27 & in Enchiridio c. 75. & 76. & in epist. 48. ad Vincentium. (August.) vbi in fine ait: *Nec quemquam putes ab errore ad veritatem, vel à quocumque seu magno seu paruo peccato, ad correctionem sine pœnitentia posse transire*. Item D. Gregorius in Pastorali p. 3. c. 21. (Gregor.) *Ne, inquit, venalem Dei iustitiam æstiment, si cùm curant pro peccatis nummos tribuere, arbitrentur se posse inultè peccare*. Vbi etiam pulchrè rationem nostræ conclusionis reddit, contrarium errorem refutando; quia nimirum qui putant se quantumuis in peccatis perseuerent, posse tamen dando eleemosynam impetrare veniam, putant iustitiam Dei esse venalem, & se posse impunitatem peccandi à Deo emere. quæ maxima in Deum est iniuria: sicut grauissimam alicui iusto principi aut iudici faceret iniuriam, qui nummos ei offerret vt emeret ab eo licentiam quæuis scelera impunè faciendi. Quæ pulchrè etiam prosequitur D. Augustinus locis citatis. (August.)

32. Qua ratione eleemosyna cōferat ad remissionē peccati.

CONCLVSIO II. Eleemosyna facta à peccatore ex fine honesto, confert ad remissionem peccati. Primò, quatenus homo sua liberaliter pauperibus elargiens paulatim erga res temporales minùs afficitur (quo enim eas magis à nobis abiicimus, eo animus iis minùs adhærescit:) atque ita fit aptior vt diuinam recipiat gratiam eique cooperetur. Secundò, quia hac ratione excitat recipientem vt Deum pro ipso oret, ac gratiam qua conuertatur ei impetret. Tertiò, quia eleemosyna ex gratia Dei præueniente facta est singulariter impetratiua gratiæ præuenientis, qua homo ad veram pœnitentiam ac veniam peccatorum facilè, si velit, possit peruenire: iuxta illud Matthæi 5. (Matth. 5.) *Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur*. & Ecclesiastici 29. (Eccli. 29.) *Conclude eleemosynam in corde pauperis, & hæc pro te exorabit ab omni malo*. quod tam de secundo quàm de tertio modo ex iam dictis intelligi potest.

Quamuis autem peccator etiā per alia opera bona

ex gratia præueniente facta mereatur de congruo maiora auxilia,quibus à peccato possit resurgere ; ea tamen præcipuè & singulari ratione meretur per opera misericordiæ. Primò , quia misericordia per se & singulariter meretur misericordiam , iuxta illud; *Beati misericordes,* &c. Secundò,quia, cùm Deus eleemosynam reputet sibi factam (iuxta illud Matth. 25. *Amen dico vobis quamdiu fecistis vni ex his fratribus meis minimis,mihi fecistis:*)qui eam debitè facit,singulariter Deum sibi quodammodo obligat ad gratiam retribuendam:iuxta illud Prouerb. 19. *Fœneratur Domino qui miseretur pauperis;& vicissitudinem suam reddit ei.* Atque ita Deus ratione suæ promissionis tenetur ei cum fœnore, atque adeò abundantiorem gratiam retribuere.

Per opera misericordiæ singulariter meremur gratias præuenientes. *Matth.25.* *Prou.19.*

34 Quidam apud Lorcam 2.2.sect.3.disp.34.o.7. addunt eleemosynam ex infallibili Dei promissione habere sibi annexam gratiam efficacem, ita vt eam faciens infallibiliter sit conuertendus.Sed hoc sine vllo fundamento & planè improbabiliter, atque adeò periculosè dicitur : tum quia nullibi talis promissio extat,nec eam Patres vnquam cognouerunt : nam D. Augustinus & D.Gregorius , atque adeò ipse Apostolus 1.ad Corinth. 13. citati num.30 & 31. apertè docent,posse fieri vt aliquis dans eleemosynas perseueret in peccatis & de facto damnetur. & ipsa experientia hoc etiam docet ; cùm videamus non solùm malos Catholicos vsque ad finem vitæ, in concubinatu aliisve similibus peccatis perseuerantes, sed etiam hæreticos sæpe dare eleemosynas : hæc autem essent falsa, si omnes dantes eleemosynam infallibiliter acciperent gratiam efficacem , qua conuerterentur. Tum etiam quia illa opinio præbet hominibus occasionem sine timore damnationis perseuerandi in peccatis,modo dent eleemosynas, quia secundùm illam tandem infallibiliter conuertentur, & saluabuntur.

Lorca. *Eleemosyna non semper impetrat gratias efficaces.* *August.* *Gregor.* *1.Cor.13.*

35 Ad loca autem Scripturæ & Patrum suprà allata varij variè respondent. Quidam volunt in iis ideo dici eleemosynam delere peccata , quia propter eam iustis remittuntur pœnæ ob peccata secundùm culpam remissa adhuc debitæ. Sed quamvis hoc verum sit , tamen loca citata longè plus innuunt : quia agunt etiam de eleemosyna data à peccatore , & consequenter de vera remissione ipsius culpæ ; vt legentibus erit facilè videre.Igitur Lorca suprà num. 11. vult ea omnia testimonia loqui de eleemosyna facta ex vera caritate theologica , siue coniuncta cum vera contritione ; atque hac ratione promittere facienti infallibiliter remissionem peccati. Probat, quia Scripturæ opera misericordiæ vocant opera caritatis , & totam perfectionem caritatis proximi in eiusmodi operibus constituunt.vt patet 1. Ioan. 3. v. 17.& 18. & alibi. Vnde etiam D.Augustinus lib. 21. de Ciuitate c.27.& in Enchiridio c.76. loca Scripturæ promittentia remissionem peccati intelligit de eleemosyna, vt ait,ordinatè facta , quam scilicet quis primò sibi facit conuertendo se toto corde ad Deum, iuxta illud Ecclesiast.30. *Miserere animæ tuæ placens Deo.* Similia habet S.Leo serm. 2. de collectis. & quidam alij.

Lorca. *1.Ioan.3.* *August.* *Eccli.30.* *Leo.*

36 Sed etsi certum sit,per eiusmodi actus peccata remitti,& quædam Patrum loca possint hoc modo explicari; tamen tam Scripturæ quàm alij Patres plus videntur velle. Primò,quia tam Scripturæ quàm Patres videntur singularem aliquam vim tribuere hac in re eleemosynæ : secundùm illam autem explicationem non plus ei tribuerent quàm cuiuis alteri externo operi ; quoduis enim opus ex caritate theologica factum , ratione huius habet vim remittendi quæuis peccata. Secundò, quia sic ipsa datio eleemosynæ propriè numquam vlla ratione remitteret peccata , nec ad eorum remissionem iuuaret : sed eam præsupponeret iam factam per actum internum caritatis, à quo proficiscitur ; quippe eam necessariò non modò natura, sed etiam tempore præcedit : cùm ille actus eliciatur in instanti,donatio autem eleemosynæ fiat in tempore illud instans sequente.

37 Imò non solùm externam dationem eleemosynæ, sed etiam ipsam voluntatem eam dandi propter Deum necessariò , præsertim in peccatore , saltem priùs natura præcedit verus actus caritatis Dei, sicut electionem medij necessariò præcedit intentio finis ; vt ostendi suprà disput. 24.num.137. Vnde sequitur, non solùm ipsam externam eleemosynæ dationem, sed etiam voluntatem eam dandi propter Deum secundùm dictam explicationem numquam operari remissionem peccati ; sed eam per actum caritatis à se distinctum iam priùs natura factam præsupponere.

Probatur Tertiò , quia cùm , vt iam ostendi , ipse amor quo Deus amatur propter se,sit causa & via eliciendi amorem proximi propter Deum , atque adeò debeat per illum ad hunc perueniri,non contrà;sicut per intentionem debet perueniri ad electionem, non contrà ; secundum illam explicationem homines non essent excitandi, vt per eleemosynarum largitionem conarentur peruenire ad reconciliationem cum Deo, & sic ad eius amorem ac amicitiam ; sed priùs essent excitandi ad amorem Dei, vt hac ratione permouerentur vt proximum amarent eique benefacerent propter Deum ; sicut priùs excitamus homines ad amorem finis,quàm ad electionem mediorum. Vnde etiam D.Augustinus in Enchiridio c. 76. vult peccatorem priùs sibi dare eleemosynam reconciliando seipsum Deo,& deinde eam dare proximo:cùm tamen Scripturæ ferè omnibus locis suprà citatis,& aliàs sæpe peccatores excitent vt dent eleemosynas , vt per has veniam peccatorum obtineant : ex quo sequitur eas aliter debere intelligi.

August.

38 Respondeo igitur,tam Scripturas quàm Patres tribuentes eleemosynis vim delendi peccata communiter id dicere Primò,quia eleemosyna facta à iusto habet singularem vim satisfaciendi pro pœnis , ob peccata priùs facta & iam secundum culpam remissa adhuc infligendis : idque ob rationes allatas n.35. Secundò & præcipuè, quia ipsa ob honestum finem ex præueniente Dei gratia facta habet singularem vim impetrandi abundantiores gratias præuenientes , ac hominem disponendi vt eas vtiliter recipiat,quibus peccator facilè possit ad veram pœnitentiam peruenire, atque omnino sit peruenturus , nisi nimia malitia & obstinata voluntate vim diuinæ gratiæ , prout potest, impediat:iuxta dicta conclus. 2. Cùm igitur eleemosyna dicta ratione data , præsertim ab homine aliquo modo bonæ voluntatis,habeat ex natura sua singularem vim impetrandi à Deo talem gratiam qua peccator ad reconciliationem cum Deo , si velit , facilè perueniat,& qua etiam de facto plurimi ad eam perueniunt;atque adeò omnes peruenirent,nisi sua obstinatione omnino sponte Dei gratiæ obicem ponerent eámque negligerent ; Scriptura generatim dicit eleemosynam delere peccata,nec permittere animam ire in tenebras.Solét enim Scripturæ sæpe generatim dicere aliqua fieri , quæ vt plurimum fiunt , aut quæ quantum est ex se nata sunt ex tali causa fieri , nisi aliunde impediantur.Sic Ioël.2.v.28.dicitur tempore Christi spiritum Dei effundendum super omnem carnem,ita vt omnes prophetent.Et Ioan.6.v.45.ex Isaiæ 54.v.13. dicuntur omnes fore docibiles Dei, scilicet quantum est ex vi meritorum & gratiæ Christi : etsi multi ob suum defectum Dei cognitionem & spiritum non participent.

Qua ratione Patres & Scripturæ tribuant eleemosynæ vim delendi peccata. *Quæ vt plurimùm fiūt Scripturæ generatim asserunt.* *Ioël.* *Ioan 6.* *Isaia 54.*

His

39 *Quam vim habeat eleemosyna in perseuerantibus in peccato.* His adde Tertiò, eleemosynam peccatoris, etiam eius qui se non conuertit ex toto corde ad Deum, sed adhuc hæret in suis peccatis, sæpe valere ad remissionem aut saltem dilationem pœnarum temporalium, quas Deus ipsi in hac vita, alias esset ob peccata inflicturus; etsi nec culpa, nec pœna æterna ei remittatur. *Daniel. 4.* Et sic etiam videtur posse intelligi dictum Danielis cap. 4. ad Nabuchodonosor, *Peccata tua eleemosynis redime.* *Hieron.* Imò teste Hieronymo in eum locum, ipse Nabuchodonosor de facto per eleemosynas impetrauit dilationem illius pœnæ per integrum annum, donec relapsus in superbiam rursum vindictam contra se excitauit. Ex quibus patet facilis responsio ad omnia loca Scripturæ & Patrum suprà citata n. 28.

40 Ad primum, Respondeo Christum ibi hortari Pharisæos, vt, qui exteriùs se sæpius lauabant & volebant videri mundi, cùm intus essent pleni rapina & iniquitate, etiam darent operam & quidem maiorem, vt interiùs in conscientia essent mundi; & inde suggerere medium quo id possent assequi. Nam subdit: *Quod superest.* (scilicet post restitutionem iniustè ablatorum, siue, vt Græca habent, τὰ ἐνόντα, inexistentia, siue quæ insunt, id est secundùm ea quæ vobis insunt, siue quæ in potestate vestra sunt) *date eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis.* Quia scilicet restituendo ablata, & dando eleemosynam, primò liberabitis vos ipsos à rapinis, & iniqua alienorum possessione, & purgabitis cor ab auaritia, & à Deo impetrabitis gratiam, qua possitis plenè ad eum conuerti; & sic non modo exteriùs, sed etiam interiùs eritis mundi; & consequenter omnia erunt vobis munda.

41 Ad secundum, Respondeo eam Christi promissionem intelligendam esse cum aliqua conditione, sicut multæ aliæ similes; scilicet nisi nostra obstinatione & impœnitentia Dei misericordiam impediuerimus. Solùm enim vult, primò Deum non remissurum nobis vllo modo peccata nostra, nisi proximo remiserimus ea quæ contra nos peccauit; & deinde si hoc fecerimus, Deum facilè remissurum nobis peccata quorum nos perfectè pœnitet; & daturum gratiam, qua facilè ad pœnitentiam possimus peruenire.

Ad tertium, Respondeo id dici propter gratias præuenientes, quas eleemosyna ritè facta nobis impetrat, quibus, si velimus, facilè perueniemus ad pœnitentiam & peccati remissionem; aut etiam quia eleemosyna facta à iusto delet pœnas peccatis remissis adhuc debitas.

42 Ad quartum, Respondeo in illo loco tam S. Iacobi quàm S. Matthæi solùm significari Deum rigidè acturum cum immisericordibus, & liberaliter cum misericordibus, scilicet dando his liberaliter gratiam, qua facilè ad pœnitentiam & perfectionem perueniant, si velint.

Ad quintum, Respondeo aut id intelligendum esse de amore proximi procedente ex vera Dei charitate; aut dicendum ibi solùm significari dilectionem proximi valere ad remissionem peccati, modo iam dicto.

Ad sextum Respondeo, Christum ibi solùm facere mentionem operum misericordiæ, non quòd non sit ibi habiturus rationem aliorum operum, siue bonorum ad præmiandum, siue malorum ad puniendum *Matth. 12.* (nam Matth. 12. v. 36. expressè dicitur ibi exigendam esse rationem de omni verbo otioso:) sed quia eo loco volebat homines singulariter excitare ad opera misericordiæ exercenda, eósque ex iis, quæ de his factis aut omissis ibi dicuntur, intelligere quid de aliis operibus bonis, aut malis sit dicendum.

43 Ad loca verò citata ex S. Ambrosio & S. Cypriano, Respondeo ea nullo modo probare eleemosynam delere peccata, quorum nos non pœnitet; nam nec baptismus delet peccata actualia, nisi eorum nos pœniteat. Dicunt igitur tam illi quàm alij Patres eleemosynam delere peccata, aut quia hæc omnia delet, quoties procedit ex vera caritate erga Deum (quia tunc supponit saltem virtualem de peccatis omnibus contritionem:) aut quia delet pœnas peccatis per pœnitentiam iam remissis adhuc debitas; aut etiam quia impetrat gratiam, qua ad pœnitentiam perducimur.

DVBIVM V.

Quinam possint dare eleemosynas?

44 HAc in re certum est Primò, eos liberè posse dare eleemosynas, qui habent res aliquas quarum habent absolutum dominium ac liberam administrationem: quia in vsu ac alienatione honesta harum rerum à nullo dependent. Secus autem est de iis, qui aut huiusmodi res non habent, aut si habeant carent iure eas administrandi; qui ideo in earum alienatione pendent ab iis, apud quos est earum dominium aut ius administrandi. Hinc inter Doctores nascitur controuersia, circa nouem genera personarum qua ratione iis licitum sit dare eleemosynas. Scilicet circa mancipia & Religiosos professos, qui absolutè carent omni eiusmodi rerum dominio, saltem propriè dicto; circa famulum respectu bonorum sui heri; circa vxores & filiosfamilias; circa pupillos & minores constitutos sub tutore aut curatore; circa prodigos sub curatore constitutos; & demum circa eos qui commiserunt aliquod crimen ob quod eorum bona ipso iure sunt confiscata. *Medina.* Nam Medina tractatu de eleemosyna, quæst. *De quibus bonis & à quibus*, &c. putat tales nihil ex suis bonis, nisi quantum est necessarium ad suam & suorum sustentationem; posse alienare. & consequenter hi nec poterunt dare eleemosynas.

45 Secundò, certum est supradictos posse facere eleemosynas, Primò, in iis casibus, in quibus ob extremam aut valdè grauem alicuius necessitatem licet capere alienum ad dandam eleemosynam, iuxta dicenda infrà dub. 9. Tenentur tamen, si fieri possit, priùs petere veniam ab iis, à quorum voluntate in ea donatione alias penderent. In sequentibus igitur resolutionibus semper excipimus hunc casum. Secundò, ex expresso vel tacito consensu eorum, apud quos est dominium vel ius administrandi ea bona, ex quibus dant eleemosynas, aut quibus alias subiecti sunt.

46 *Quas eleemosynas aut possint aut nō possint facere mancipia.* Ex dictis sequitur Primò, mancipia non posse dare vllas eleemosynas sine tacito vel expresso consensu suorum dominorum: quia nullius rei habent verum dominium, sed tam ipsi quàm omnia quæ habent sunt ipsius domini vt ex communiore sententia docet Lessius de Iustitia cap. 4. dub. 4. *Lessius.* Censetur autem dominus consentire, Primò, vt aliquando dent paruas aliquas eleemosynas ex reliquiis ciborum, aliarúmque similium rerum, quarum dispensatio eorum curæ est absolutè commissa: nisi expressè de contraria mente ipsius domini constaret. Ita cum communi sententia *Azor. Turrian. D. Thom.* Azor tomo 1. Moralium lib. 12. cap. 10. quæst. 2. Turrianus 2. 2. disput. 84. dub. 2. & ipse D. Thomas in 4. dist. 16. quæst. 2. artic. 5. Secundò, quando dominus seruo concedit certam quantitatem ciborum aut pecuniæ pro sua sustentatione, nec vnquam inquirit quid de illis agat, si hic totum non consumat, censetur ille consentire, vt quod superest suo arbitrio honestè insumat, & consequenter vt ex eo det eleemosynam. Tertiò, dominus censetur consentire vt seruus de suo priuato peculio, quod cum domini consensu, aut alia ratione licitè habet, faciat eleemosynas; imò contingere quandoque potest vt dominus nequeat ei licitè eiusmodi peculium auferre, aut eius honestam dispensationē prohibere; præsertim quando

ipse hoc ei absolutè dedit in compensationem iniuriæ ei factæ, aut extraordinarij laboris suscepti, aut quando ei ab aliis aliquid ea ratione donatum est, vt in potestatem domini venire non posset. Vide Lessium suprà.

Lessius.

47 Sequitur Secundò, Religiosum qui est absolutè Superior, posse ex redditibus monasterij suorum decenti sustentationi non necessariis facere eas eleemosynas, quas ei suæ constitutiones permittunt: alios verò subordinatos officiales posse facere eas eleemosynas, quas aut Superior aut officij regulæ iis expressè permittunt facere; aut quas eorum decessores communiter palam nemine contradicente facere sunt soliti; quia quamdiu Superior expressè non contradicit, censetur in hoc consentire. Potest tamen Superior eorum potestatem suo arbitrio restringere. Similiter priuatus Religiosus dum proficiscitur, aut extra monasterium in studiis aut similem ob causam commoratur, potest ex iis quæ ei ad viaticum aut sustentationem dantur, paruas aliquas eleemosynas facere; quia Prælati censentur in hoc consentire. Ita ex communi sententia Lessius de Iustitia c.18. dub.11. n.85.

Quas eleemosynas possint facere Religiosi. *Lessius.*

48 Extra huiusmodi autem casus non censetur Superior priuatis Religiosis vllam tribuere facultatem eleemosynas faciendi, quia bonæ subordinationi & gubernationi domus Religiosæ conuenit, vt ipsius res non dispensentur, nisi per eos quibus ea cura à Superiore demandata est. Vnde Lorca 2.2. sect.3. disp. 36 num.6. cum aliis bene infert, Religiosum existentem in monasterio non posse ex iis, quæ ipsi ad victum & vestitum dantur, facere eleemosynam, sine speciali Superioris consensu. Additque in hoc differre monachum à mancipio aut etiam à famulis, qui ex iis quæ ipsis dantur ad victum, possunt sibi aliqua subtrahere & dare pauperibus. Et rationem reddit, quia monachus tam est incapax propriè dicti vsus rerum, quàm dominij, nisi quatenus à Superiore conceditur. Sed

Lorca.

49 melius Turrianus 2.2. disp.84. dub.2. nullum hac in re inter dictos agnoscit discrimen: quia tam dominus potest suis mancipiis ac famulis, quàm Superior suis Religiosis quotidie dare certam portionem pro eorum præcisè sustentatione, ea conditione vt totam quidem possint consumere, si iis necessaria sit; nullo tamen modo possint ex ea quidquam aliis elargiri, imò ferè communiter hac conditione iis quotidianum victum dant: faciliùs tamen dominus suis seruis aut famulis concedet vt superflua suæ portionis possint dare pauperibus, quàm Superior suo Religioso; quia hoc nullo modo expedit (saltem communiter) vt omnis species proprietatis cuitetur. vnde serui sæpe prudenter præsumunt eam esse sui domini voluntatem: Religiosi verò vix vnquam possunt similem sui Superioris voluntatem præsumere, nisi expressè de ea constet, aut extra monasterium commorentur.

Turrian.

50 Sequitur Tertiò, famulos posse dare eleemosynas ex bonis quorum sunt domini, quia horum habent liberam dispensationem: de bonis verò suorum dominorum non aliter possunt facere eleemosynas, quàm quatenus id ipsis dominus tacitè vel expressè concedit, iuxta dicta num.46. de mancipiis: est enim hac ex parte eadem vtrorumque ratio.

51 Sequitur Quartò, vxorem omnino liberè posse facere eleemosynas ex bonis quorum non solùm habet dominium, sed etiam liberam dispensationem: qualia sunt, Primò, ea quæ maritus ei concedit, vt ea pro libitu expendat. Secundò, si quæ habeat bona paraphernalia, siue quæ secum attulit supra dotem, aut quæ labore suo, ad quem, eo quòd sufficientem attulerat dotem, non tenebatur, lucrata est; hæc enim secundùm Ius Cæsareum, tam secundùm proprietatem quàm secundùm vsum ac liberam dispositionem sunt omnino ipsius. Sed secundùm multarum regionum ius priuatum & receptum vsum, etiam hæc bona sunt communia vtrique coniugi, & mariti dispositioni subiecta, quare in his locis de illis bonis, sicut de ceteris, est iudicandum.

Quas eleemosynas possit vxor facere.

52 Quintò, eandem ex redditibus suæ dotis aut aliis bonis communibus, honestæ familiæ sustentationi superfluis, posse facere moderatas eleemosynas, quales aliæ suæ conditionis feminæ solent facere: quia hoc communis vsus ei concedit. Ita Palud. in 4. dist.15. quæst.3. art.6. Siluester v. *Eleemosyna*, quæst.5. Angelus ibidem num.7. & Turrian. 2.2. disp.84. dub.1. & alij infrà citandi. Nauarrus tamen in Manuali cap.17. num.153. docet, id solùm esse verum, quando maritus censetur aliquo modo consentire: nam si hic expressè id vetet, vult ei non licere vllas facere eleemosynas; quia dispensatio istorum bonorum omnino ad maritum pertinet. Sed Petrus Nauarra lib.3. de Restitut. cap.1. num.83. Molina de Iustitia disp.274. Lessius de Iustitia cap.12. dub.14. num.48. & quidam alij meliùs docent, eam etiam hoc casu posse eiusmodi eleemosynas facere, quibus videntur Paludanus, Siluester & Angelus iam citati consentire, qui illimitate loquuntur. Et probatur Primò, quia communis consuetudo tribuit ei ad hoc ius, idque non minus efficaciter quàm priuilegium hoc ei tribueret, quo maritus eam inuitam nequit priuare. Secundò, quia vir tenetur vxori pro sua conditione præstare honestam sustentationem: ad quam inter cetera pertinet, vt possit quandoque quædam in eleemosynas aliasque res honestas expendere, sicut aliæ suæ conditionis feminæ facere solent; & contrarium ipsius honori apud æquales ac notas multum detraheret. Tertiò, quia vir non debet vxorem tractare vt mancipium, sed vt sociam in domus gubernatione, atque ita ei aliquam rerum administrationem credere; ita tamen vt ad ipsum spectet hanc in omnibus rationabiliter moderari, sicubi illa excedat.

Palud. Siluest. August. Turrian. Nauarr. Petr. Nau. Molina. Lessius. *Vxor potest etiam inuito marito facere aliquas eleemosynas.*

53 Dices, D. Augustinus epist. 199. ad Ecdiciam ait: *Nihil ergo de tua veste, nihil de tuo auro vel argento, vel quacumque pecunia, aut rebus vllis terrenis tuis sine arbitrio eius* (scilicet viri tui) *facere debuisti.* & infrà: *Mulierem coniugatam non licet dicere, Facio quod volo de meo, cum & ipsa non sit sua, sed capitis sui, hoc est viri.* Respondeo hæc solùm probare vxorem non posse pro libitu sine viri consensu ita de rebus suis disponere, vt eas aut magna ex parte eo inconsulto profundat (prout illa fecerat, ad quam S. Augustinus ibi scribit) aut etiam vt tam multa, eáue ratione ex iis largiatur, vt vir meritò offendatur. vnde D. Augustinus prioribus verbis subiungit: *Ne scandalizares hominem*, scilicet virum tuum. In nostro autem casu vir nequit eiusmodi eleemosynis iustè offendi, vt iam ostendi: & quamuis mulier sit aliquid viri tamquam capitis; tamen non est eius mancipium, sed in gubernatione socia, etsi sub viro: iuxta iam dicta.

August.

54 Sextò, eandem de bonis communibus posse facere eleemosynas, quando maritus est amens, aut diu absens, quia tunc gubernatio domus ad eam spectat. Ita Auctores citati num.52. Nauarrus tamen num.154. docet, eam tunc non posse facere maiores eleemosynas, quàm vir dum vtebatur ratione, ac præsens erat, solebat facere. Sed alij hanc limitationem non addunt: vnde Lessius docet, eam tunc posse facere eleemosynas, prout prudentia dictabit. Quod videtur omnino clarum, quando vir est amens, quia tunc ipsa ei nullo modo ampliùs subest; atque ita gubernatio domus ei absolutè est commissa. Idémque credo esse verum quando vir diu abest; nisi expressè prohibuerit ne det eleemosynas maiores, quàm ipse solebat dare: quod eum posse facere est satis probabile, cùm maneat absolutè eius superior; præsertim si habeat iustam causam timendi ne vxor in iis dandis sit indiscretior.

Nauarr. *Less.*

Addunt

55 Addunt iidem Doctores vxorem inscio marito posse dare eleemosynas, vt auertat graue mariti damnum ne scilicet Deus eum ob peccata puniat, aut vt impetret eius conuersionem. Probatur Primò, quia hoc modo agit vtiliter rem sui mariti. Secundò, quia si maritus corpore periculosè laboraret, & ex auaritia nollet facere necessarias expensas in medicos & medicinas, posset vxor eo inscio ex bonis communibus eas facere, vt periculum ab eo auerteret: ergo similiter poterit dare eleemosynas, vt auertat ab eo periculum animæ. Tertiò, quia Abigail 1. Regum 25. inscio marito licitè & laudabiliter dedit Dauidi munera, vt ab eo auerteret imminens periculum: ergo similiter vxor poterit dare eleemosynas, vt euasionem periculi, aliúdue bonum à Deo marito impetret.

1. Reg. 25.

56 Quæ sententia est probabilis ob Doctorum auctoritatem; argumenta tamen allata eam non probant. Ad primum, Respondeo me non quouis modo alterius negotium vtiliter agere, quando ipse inuitus est: nec enim possem inuito domino accipere ipsius pecunias ad reditum, quas seruat otiosas, vt ipse ea ratione aliquid lucretur. Item alias posset vxor inuito marito semper omnia statui eorum non necessaria dare in eleemosynas vt ei maiorem gratiam à Deo impetraret; quia secundùm illos vtiliter ageret eius negotium.

An vxor possit maiores facere eleemosynas vt marito gratiam à Deo impetret.

Ad secundum & tertium, nego consequentiam: quia in illis casibus illa vxorum elargitio est medium omnino necessarium, & moraliter certò creditur hîc & nunc futurum efficax ad ea pericula euitãda: secus est de illa datione eleemosynæ, quia mulier aliis viis, v. g. precibus ac piis operibus, potest non minus viri salutem promouere, quàm dictis eleemosynis: & quamuis eas faciat, valdè incertum est an periculum à marito auertet. Huc accedit, quòd, loquendo prout dicti Auctores videntur loqui, de datione eleemosynæ, vltra eam mensuram, quam num. 52. diximus vxorem posse dare etiam inuito marito; hac ratione nimium videatur laxari libertas vxorum, darique iis occasio multa imprudenter largiendi, dum facilè apprehendent hoc esse vtile medium vt viri ab aliquibus vitiis, quæ ipsis valde displicent, emendentur. Quare putarem hac sententia nonnisi rarò & valde cautè vtendum, præsertim quando manifestè non constat virum esse notabiliter negligentem in dandis eleemosynis, & suo officio hac in re nullo modo satisfacere.

57 Addit Paludanus suprà, vxorem inscio marito posse ex bonis communibus tantum expendere in eleemosynas, quantum ad eam eiúsue nomine ad liberos mortuo marito rediturum est. Sed meritò alij hac in re ei contradicunt; est enim apertè falsum: quia istorum bonorum tam vsusfructus quàm dispensatio ad maritum pertinet, quibus ipsum vxor per eiusmodi eleemosynarum distributionem iniuriosè priuaret. Posset tamen hæc sententia habere ex parte locum, quando maritus bona communia dissipat, ea in compotationibus, luxuriis, aliisue rebus inutilibus immoderatè expendendo; quia in re cùm apertam vxori faciat iniuriam, hæc potest tantumdem ex bonis communibus clam surripere vt se indemnem seruet, & hoc sibi seruare, aut etiam in pias causas ex parte aut totum expendere; nisi necessarium sit ad suam suorúmque sustentationem, qua proles non potest priuare. Vide Lessium de Iustitia cap. 12. dub. 14. n. 87. & Petrum Nauarram lib. 3. de Restit. c. 1. n. 114.

Paludanus.

Quid liceat vxori si maritus bona prodigè expendat.

Lessius.
Pet. Nauar.

58 Sequitur Septimò, filiumfamilias ex bonis castrensibus aut quasi castrensibus posse omnino liberè facere eleemosynas: quia horum tam dominium quàm dispensatio ad eum pleno iure pertinet. Quod maximè locum habet in puberibus; nam impuberes in donationibus ob iudicij imbecillitatem magis restringuntur: quare his non ita facilè permitterem dare magnas eleemosynas sine consensu eorum quibus subsunt. Vide Lessium de Iustitia c. 18. n. 78.

Quid liceat filiofamilias.

Lessius.

59 Ex bonis verò aduentitiis & profectitiis filiusfamilias potest dare eleemosynam. Primò, ex iis, quæ parentes ipsi concedunt ad honestas recreationes, aut vt ea pro libitu expendat. Secundò, quando versatur in studiis, aliáue ex causa degit extra domum parentis, ex tacito huius consensu, ex iis quæ ipsi ad sustentationem à parente dantur, potest facere moderatas eleemosynas, sicut alij eiusdem sortis facere solent: nam, vt ostendi num. 47. etiam Religiosi extra monasterium versantes possunt hac ratione facere eleemosynas. Vide Lessium de Iustitia c. 12. dub. 13.

Lessius.

60 Vbi cum eodem cap. 4. dub. 3. Nota, filiumfamilias habere quadruplicia bona. Primò, castrensia, quæ ratione militiæ accipit. Secundò, quasi castrensia, quæ ex beneficiis aut ratione publici officij non mechanici, v.g. iudicis, aduocati, notarij, &c. aut ratione professionis artis liberalis, accipit: & horum tam dominium quàm dispensatio ad ipsum pertinet. Tertiò, aduentitia, quæ ei nec ex causis iam dictis, nec à parente aut eius intuitu proueniunt: quorum dominiũ ipsius est, vsusfructus & dispensatio parentis. Quartò, profectitia, quæ ei à parente vel eius causa proueniunt: quorum filius solum habet vsum ea ratione qua ei à parente conceditur. Vide plura apud Lessium.

Quadruplicia bona filij familias

61 Sequitur Octauò, pupillos & minores in dandis eleemosynis, præsertim magnis, pendere à consensu suorum tutorum aut curatorum; nam etsi sint absolutè domini suorum bonorum, tamen in eorum administratione pendent à consensu tutorum. Dixi *præsertim magnis*, &c. quia vt dent moderatas, & quales alij eiusdem secum sortis solent facere, quæque sine notabili incommodo rerúmve suarum diminutione fieri possunt, tutor & curator censentur, imò etiã tenentur consentire; & si agatur de eleemosynis dandis ex bonis castrensibus aut quasi castrensibus, minores præsertim in his nullo modo pendent à suis curatoribus. Vide Lessium de Iustitia cap. 18. dub. 11. & Lorcam 2. 2. sect. 3. disp. 36. n. 10. Vbi etiam n. 11. citans Paludanum, Armillam & Azor, notat tutorem posse nomine pupilli ex eius bonis facere moderatas eleemosynas. Quod probabile est quando id sine notabili pupillorum incommodo fit. Quando tamen pupilli vtuntur sufficienti ratione, tutiùs hoc cum eorũ consensu fit, imò multò conuenientius est vt tutores incitent pupillos vt per se huiusmodi eleemosynas faciant ex tutoris directione. & hi sine dubio habent ad hoc aliquod ius, si id ita fieri velint: quia hoc iis vtilius est; nam hoc modo magis merentur, & piorum operum exercitio assuescunt; & etiam ad eorum honorem & decentem sustentationem pertinet.

Quid liceat pupillo aut minori.

Lessius.
Lorca.

62 Palud.
Armilla.
Azor.

Quid tutoribus liceat circa bona pupilli.

63 Quod autem attinet ad prodigos, quibus datus est curator, eadem eorum est ratio atque aliorũ sub curatore constitutorum. Illi autem, qui commiserunt crimen, ob quod eorum bona sunt de iure confiscata, quamdiu hæc ipsis per sententiam eiusque executionem non auferuntur, possunt ex iis dare eleemosynas sicut priùs; quia tamdiu retinent eorum vsum & possessionem, possuntque iis sicut antea frui. Ita Suarez lib. 5. de Legib. c. 8. n. 5. Vasquez 1. 2. disp. 170. cap. 3. vbi plurimos citat. & colligitur apertè ex cap. *Cùm secundùm*. de hæreticis, in 6. vbi hæreticorum bona decernuntur ipso iure confiscata; & tamen principes prohibentur ea de facto dominis eripere ante sententiam declaratoriam criminis. Lata tamen sententia, potest princeps omnes donationes, sicut & alias bonorum alienationes post commissum crimen factas reuocare, præsertim quando sunt magni momenti; quamdiu tamen non reuocantur, valent, vt docent Auctores citati;

Quid prodigis liceat.

Quid reis læsæ maiestatis.

Suarez.
Vasquez.
c. Cùm sec.

DVBIVM

DVBIVM VI.

Quibus danda sit eleemosyna?

64 RESpondeo, dandam esse pauperi siue indigenti. Per se patet, quia datio eleemosynæ, vt ostendi suprà, est opus misericordiæ; hæc autem propriè est voluntas subleuandi alienam miseriam; & consequenter vt aliqua donatio sit vera eleemosyna, siue datio eleemosynæ, debet esse subleuatio miseriæ alienæ; atque adeò debet fieri iis qui aliquam miseriam siue necessitatem patiuntur.

65 *Triplex genus pauperum.* Vt autem tota res hæc sit clarior, Notandum est triplex esse genus pauperum. Primò enim quidam sunt omnino inuoluntariè pauperes. Secundò, alij sunt planè voluntariè pauperes, quales sunt Religiosi, qui ex amore virtutis & vt Christum perfectiùs sequerentur, se omnibus diuitiis exuerunt. Tertiò, aliis paupertas quidem est inuoluntaria secundùm se, quia eam planè oderunt, & cuperent habere diuitias, si eas sine labore consequi possent; est iis tamen voluntaria in causa, quatenus ex amore otij fugiũt laborem, quo facilè possent sibi necessaria acquirere, si vellent.

66 His positis difficultas est Primò, vtrùm omnibus his pauperibus danda sit eleemosyna. videtur enim secundi & tertij generis pauperibus non esse dandam eleemosynam: quia cùm paupertas iis sit voluntaria, non videntur esse in vlla necessitate: nam in eo quod quis voluntariè patitur, non potest dici pati necessitatem.

Secundò, vtrùm pauperibus malis siue viuentibus in peccatis mortalibus danda sit eleemosyna; videtur enim iis non esse danda. Quia Ecclesiastici 12. dicitur: *Da bono, & non receperis peccatorem, benefac humili, & non dederis impio: prohibe panes illi dari, ne in ipsis potentior te sit.* &c. Secundò, Lucæ 16. dicitur: *Facite vobis amicos de mammona iniquitatis; vt cùm defeceritis recipiant vos in æterna tabernacula.* Item Matth. 25. Christus ait, *Quamdiu fecistis vni ex fratribus meis minimis, mihi fecistis.* Quibus Euangelij locis Scriptura nos solùm hortatur vt demus eleemosynas fratribus Christi, & iis qui nos possunt recipere in æterna tabernacula; quales sunt soli iusti. *Eccles. 12. Luc. 16. Matth. 25.*

Tertiò, est difficultas vtrùm eleemosyna sit danda inimicis.

Quartò, an in danda eleemosyna sit aliquis modus seruandus.

Quintò, vtrùm donatio eleemosynæ facta ei qui fingit se esse pauperem, sit valida: multi enim absolutè docent esse inualidam, quia fit ex errore circa principale motiuum dandi, atque ita est omnino inuoluntaria, & consequenter irrita.

67 CONCLVSIO I. Non solùm pauperibus primi, sed etiam secundi generis ex recensitis num. 65. danda est eleemosyna. Est communis omnium Catholicorum. Probatur Primò, quia hi patiuntur veram necessitatem eorum quæ ad corporis sustentationem sunt necessaria idque ob amorem Christi & veræ perfectionis: vnde tanto magis misericordia digni sunt, quo causa ob quam illam necessitatem patiuntur est magis digna amore & fauore. Secundò, quia Christus eiúsque discipuli erant simili ratione voluntariè pauperes, & viuebant ex piorum liberalitate, siue eleemosynis: vt patet Ioban. 12. v. 6. & tamen quæ iis dabantur, habebant veram rationem eleemosynæ. Tertiò, quia tota Ecclesia hoc censet, dum approbat institutum Religiosorum mendicantium, & laudat eos qui ipsis dant eleemosynas. *Ioan 12.*

68 *Quãdo dicatur quis pati necessitate in eo quod voluntariè patitur.* Ad argumentum contrarium, nego assumptum eiúsque probationem generatim sumpta; tunc enim solùm sunt vera, quando aliquis non habet iustam causam voluntariè suscipiendi paupertatem, aut aliquid simile ex quo sequitur indigentia victus: secùs est quando quis eiusmodi habet causam, siue quando compellitur pati inediam ne perdat maius bonum: vt patet in nobili, qui casu exutus omnibus bonis, mauult pati indigentiam rerum necessariarum, quàm exercere artem mechanicam suo statu indignam, siue cum periculo perdendi nobilitatem: qui sine dubio dignus est misericordia, & obiectum eleemosynæ. Eadémque imò multò potior ac fauorabilior est causa Religiosorum, qui eam necessitatem viuendi ex eleemosynis subeunt, ne perdant perfectionem Euangelicam, & vt operam quam aliàs impensuri essent quærendo victui, impendant diuinis laudibus decantandis, & proximorum saluti procurandæ.

69 CONCLVSIO II. Pauperibus tertij generis, quando tales esse sciuntur, non est communiter danda eleemosyna, nisi fortè repentè in aliquam grauem necessitatem inciderint, ex qua se aliter expedire non possint: aut nisi data aliqua eleemosyna putarentur ad meliorem frugem reducendi. Ita Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 37. num. 10. Sotus in deliberatione in causa pauperum, cap. 3. & Vasquez tract. de Eleemosyna c. 2. dub. 1. vbi pulchrè variorum hac de re sententias conciliat. Probatur Primò, quia, cùm talibus ipsa paupertas siue indigentia sine vlla sufficienti ratione sit voluntaria in sua causa, non possunt dici verè pati necessitatem, atque ita in eos valet argumentum allatum num. 66. Secundò, quia tales homines sunt communiter pleni vitiis, ac ita nociui reipublicæ; à quibus auocarentur si nemine iis dante eleemosynam compellerentur vtili labore victum quærere: & contrà per eleemosynas in otio, desidia, vitiísque quæ ex his nascuntur, fouentur. Vnde in eiusmodi etiam bene conuenit quod scribit S. Augustinus epistola 48. ad Vincentium Donatistam, aliquantò post initium. vbi ait: *Vtilius esurienti panis tollitur, si de cibo securus iustitiam negligebat; quàm esurienti panis frangitur, vt iniustitia seductus acquiescat.* De similibus etiam potest intelligi Apostolus 2. ad Thessal. cap. 3. vbi ait: *Audiuimus enim inter vos quosdam ambulare inquietos, nihil operantes, sed otiosè agentes*, &c. Propter quos priùs dixerat, *Nam & cùm essemus apud vos, hoc denunciabamus vobis, quoniam si quis non vult operari nec manducet.* *Lorca. Sotus. Vasquez. August. 2. Thessal. 3.*

Cauendum tamen ne mendicos occurrentes nimis facilè credamus esse tales: atque ita exponamus nos periculo negandi eleemosynam iis qui verè grauem necessitatem patiuntur; in quo longè grauiùs erratur quàm in contrario. Quare præstat ex errore sæpiùs dare eleemosynam non indigenti, quàm semel eam negare indigenti.

70 CONCLVSIO III. Etsi peccatoribus, qua tales sunt, non sint dandæ eleemosynæ, ita nimirum vt eos in suis peccatis foueamus, siue id intendamus, siue etiam solùm apertè aduertamus hoc per nostram dationem de facto fieri; extra dictum tamen casum sunt iis dandæ eleemosynæ quatenus sunt homines, siue quatenus id necessarium est vt vitam sustentare possint. Ita cum communi sententia Bellarminus lib. 3. de bonis operibus cap. 12. *Bellarm.*

Prior pars patet, quia sicut bonum est ac opus caritatis aliquem à peccatis abstrahere, ita malum est & contra caritatem ipsum in iis fouere. Et hanc partem apertè probant verba D. Augustini allata num. 69. qui dicta epistola fusè eam probat, ex eáque etiam præcedens conclusio confirmatur.

71 Secunda pars probatur Primò, ex cap. 6. ad Galatas, vbi iubemur operari bonum ad omnes, maximè autem ad domesticos fidei, siue ad fideles: vbi Apostolus apertè iubet nos etiam Ethnicis benefacere, qui tamen mali erant. Secundò, quia Matth. 5. Christus iubet vt bene faciamus etiam iis qui nos oderunt, & *Galat. 6. Matth. 5.*

subdit:

subdit: *Vt sitis filij Patris vestri qui in cælis est, qui solem suum oriri facit super bonos & malos, & pluit super iustos & iniustos.* Vbi expressè nobis præcipit, hac in re Deum imitari benefaciendo etiam iniustis. Deinde hæc pars satis patet ex dictis disp. 24. dub. 5. & 6. vbi ostendi nos etiam inimicos nostros debere diligere, qui tamen communiter sunt peccatores.

72

Ad locum Ecclesiastici contrà allatum num. 66. Respondeo eum solùm probare prioré partem conclusionis, ne scilicet ita impio benefaciamus, vt eum in impietate foueamus. vt patet vel ex vltimis eius verbis. *Ne in ipsis potentior te sit*, siue ne in sua impietate præualeat contra te. Adde, Ecclesiasticum videri ibi loqui non de danda eleemosyna verè indigenti, sed de iis quibus conuenit nos benefacere extra eorum necessitatem.

Ambros.

Ad locum S. Lucæ, aliqui respondent per amicos ibi intelligi angelos, quos nobis demeremur, dum iis qui eorum curæ commissi sunt, hîc bene facimus. Ita S. Ambrosius in dictum locum. Alij volunt nobis ibi suaderi vt demus præcipuè eleemosynas pauperibus sanctis, & præsertim iis qui sua omnia propter Christum deseruerunt, quorum est regnum cælorum, quique in eo thesauros habent, & cum Christo in nouissimo die futuri sunt iudices, vt dicitur Matth. 5. v. 3. & c. 19. v. 21. & 28. Ita S. Hieronym. contra Vigilantium c. 5. & S. August. serm. 35. de verbis Domini c. 1.

Matth. 5.
Hieron.
August.

73

Sed etsi hæ explicationes probabiles sint, tamé hæc secunda ita intelligenda est, non quasi Christus velit nos his solis dare eleemosynas (hoc enim eum aliis verbis Scripturæ apertè pugnat) sed solùm quòd suadeat, vt quando non possumus omnibus dare eleemosynas, ceteris paribus demus potiùs dictis quàm aliis. Veriùs igitur & magis literaliter ad dictum locum Respondeo, Christum ibi non velle vt demus eleemosynas ea intentione vt ipsi pauperes per se nos in cælo recipiant (hoc enim facere non ipsorum, sed solius Dei est, præsertim cùm sæpè diutiùs viuant, quàm ipsi dantes; & consequéter necdum sint in cælo, cùm alij in eo essent recipiendi) sed vt ipse Christus (qui in iis eleemosynas recipit, sibique eas factas censet, vt dicitur Matth. 25.) eorum etiam nomine nos in cælo recipiat. Quod etiam locum habet, quando propter Christum damus malis eleemosynam. vt mox ostendam.

Qua ratione pauperes dicãtur recipere in æterna tabernacula eos, à quibus acceperunt eleemosynas.
Matth. 25.

74

Ad locum Matthæi, Respondeo omnem hominem viatorem; & præsertim fidelem, quantumuis malum, ibi vocari fratrem Christi: nam, vt ostendi disput. 24. dub. 5. omnis talis dicitur noster frater & proximus, & iubemur eum diligere. quamuis autem impij, præsertim infideles, non sint actu verè fratres ac membra Christi; sunt tamen tales ex voluntate & desiderio Christi, qui cupit eos essè bonos, & fieri viua sua membra, adeò vt etiam in hunc finem suum sanguinem fuderit. His adde, Christum ibi dicere, *Quamdiu fecistis vni ex his fratribus meis minimis*, &c. quod vltimum verbum probabiliter videtur addidisse, vt significet se etiam loqui de fratribus impiis; ideóque eos vocet minimos, sicut Matth. 5. v. 17. dicit eum qui bene docet & malè agit, vocandum minimum in regno cælorum, id est futurum reprobum, tamquam qui minus habeat; quia constat talem non intraturum cælum.

Qua ratione impij possint dici membra ac fratres Christi.

Matth. 5.

75

Ex his tamen omnibus satis patet, quando non potest dari eleemosyna omnibus, longè præstare eam dari piis, & præsertim iis qui propter Christum paupertatem sponte sunt amplexi, quàm impiis; nisi fortè hi sine comparatione grauiore necessitate premátur, aut etiam credantur per acceptioné eleemosynæ certò conuertendi: tunc enim horum salus spiritualis videtur præponenda aliorum bono corporali.

Pij in eleemosyna præferendi impiis.
Excipiendi certi casus.

76

Conclusio IV. Danda est etiam eleemosyna inimicis, quando ea indigent. Est communis Doctorum, & clarè patet ex dictis disp. 24. dub. 5. & 6. vbi ostendi etiam inimicos esse amandos, iisque benefaciendum esse, prout Christus expressè præcipit Matth. 5. v. 44.

Matth. 5.

Excipiunt communiter DD. Primò casum, quo inimicus in sua contra nos malitia ea ratione foueretur, & fieret potentior ad nos opprimendos. vnde inferunt etiam, si viderem inimicum meum extrema fame laborantem, & certò scirem eum mihi illaturum mortem si diutiùs superuiueret, me posse eum non pascere, quia subtractio eleemosynæ eo casu esset iusta defensio vitę meæ. Et hoc satis patet ex dictis n. 72. hnc enim propriè spectat locus Ecclesiastici 12. Sed ille casus vix potest accidere, quia vix possum vmquam habere vlla clara argumenta ex quibus sufficienter colligam, inimicum meum extremè indigentem, si iam à me pascatur ac in vita conseruetur, permansurum mihi mortalem inimicum, & non potiùs tanto beneficio conuertendum ad amicitiam; nisi fortè sit publicus latro aut similis facinorosus, quales rarò condonatione vitæ fiunt meliores.

Eccli. 12.

77
Lorca.

Addit Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 37. num. 20. non esse dandam eleemosynam hostibus reipublicæ etiam extremè indigentibus, quamdiu cum iis iustum bellum geritur; secùs verò esse quando cum iis induciæ factæ sunt. Probat, quia in priore casu possum hostem reipublicæ iustè occidere, & consequenter negare cibum indigenti; secùs autem ait esse in secundo casu.

Sed neutrum est generatim verum; nam si durante ex parte nostra iusto bello reperirem vnum ex hostibus extrema fame laborantem, & crederem me dando ei cibum omnino posse efficere vt in posterum deserat hostes, aut saltem numquam ampliùs noceat meæ reipublicæ, tenerer ei dare cibum, si possem, non minùs quàm meo priuato inimico: quia cùm sim priuatus non possim alia ratione hostem occidere, quàm quatenus id necessarium aut saltem valdè vtile est ad bonum meæ reipublicæ promouendum, aut ad malum auertendum: quod in hoc casu non accidit. Contrà verò si tempore induciarum reperiam hostem reipublicæ extremè laborantem fame, quem credo si conualescat finitis induciis iniustè grauiter nociturum reipublicæ meæ, non solùm possum, sed etiam teneor ei non succurrere.

An hostibus reipub. sit danda eleemosyna.

78

Quare per se loquendo hæ distinctiones non videntur facere ad rem præsentem; nam si inimicus siue publicus siue priuatus, siue durante bello, siue tempore induciarum extremè egeat, teneor ei, si possum, succurrere, posito quòd credatur in posterum ampliùs non nociturus; secùs si credatur mea eleemosyna adiutus aut mihi aut reipublicæ grauiter nociturus; atque ita ex hac parte videtur eadem borum ratio.

Per se quoad dandã eleemosynã non est distinctio inter hostem publicũ & priuatum.

79

Per accidens tamen potest hîc aliqua reperiri differentia. Primò, quia, etsi inimico priuato extremè laboranti, à quo mihi meritò timeo graue malum si periculum euadat, possim nolle succurrere; tamen ad hoc non obligor, sed licitè etiam ei succurro. Secùs est de inimico reipublicæ, à quo, si periculum euaserit, meritò grauia mala timeo reipublicæ: teneor enim huic non succurrere. Ratio est, quia possum priuatum meum bonum corporale contemnere, & alterius bono posthabere; secùs est de bono reipublicæ. Secundò, quia faciliùs contingit me sine meo incommodo succurrere inimico priuato extremè laboranti, qui tali beneficio allectus communiter futurus est amicus; quàm hosti reipublicæ; quia huius hostes ob similia priuata beneficia communiter non desinunt partem aduersam tueri, cuius causam etiam cum certo vitæ periculo credunt sibi esse defendendam: atque ita rarò cótingit me iis sine periculo reipublicæ

est tamen aliqua per accidens.

posse

posse succurrere. Item rariùs id contingit durante ipso bello, quàm tempore induciarum. vnde etiam consequenter ob has causas communiter ferè contingit quòd debeā succurrere inimico priuato extremè laboranti: non tamen hosti reipublicæ. & faciliùs contingit quòd huic debeam succurrere tempore induciarum quàm durante bello, quia in hoc casu rariùs cessat omne periculum. Et cum his conditionibus & restrictionibus intellecta sententia Lorcæ est vera.

80 — *Ordo seruandus in danda eleemosyna.*

Conclvsio V. In danda eleemosyna hic ordo seruandus est, vt quando non possumus omnibus succurrere, ceteris paribus priùs succurramus magis coniunctis, quàm aliis; & melioribus priùs quàm minùs bonis; & maiorem necessitatem patientibus priùs quàm minorem patientibus: prout disp. 25. dub. 8. dixi de ordine dilectionis est enim hîc eadem ratio, imò ordo dilectionis præcipuè obligat vt in necessitate vni præ altero succuram ipsiúsve bonum promoueā: & rarò obligat ad aliquid aliud positiuè agendum. Quando autem hæ conditiones diuersæ in diuersis reperiuntur, vt si melior aut cōiunctior minùs indigeat, prudenter discernendum quæ præualeat.

81

Conclvsio VI. Etsi propter Doctorum auctoritatem sit valdè probabile eleemosynam omnino inualidè dari fingenti paupertatem; tamen credo communiter eam donationem esse validam, & solùm irritabilem pro voluntate dantis. Ita Soto lib. 9. de Iust. q. 7. art. 3. sub finem.

Soto.

Prior pars prob. quia eam docet Alexander in 4. p. q. 86. membro 3. art. 3. Altisiodor. lib. 4. cap. de restitutione. Adrianus in 4. tractatu de restitutione, §. *Consequenter quæro vtrùm indistinctè tenetur homo.* Nauarrus in Summa c. 17. num. 107. & in Apologia contra Sarmientum q. 1. monito 28. n. 1. Medina q. 24. Cod. de restitut. Scotus in 4. dist. 15. q. 2. art. 3. Angelus v. *Restitutio*, 2. & v. *Turpe lucrum*, §. 3.

Alexand. Altisiod. Adrian. Nauar. Medin. Scotus. Angelus.

Secunda pars probatur, quia, vt fusiùs ostēdi tom. 2. de Sacramentis disput. 14. num. 95. & disp. 23. dub. 9. contractus & pacta, quibus error aut dolus causam dedit, si error non versetur circa substantiam actus, sunt omni iure valida, & solùm pro volūtate decepti irritabilia. In dicto autem casu error non versatur circa substantiam actus, sed solùm circa rationem motiuam dandi. Eodem planè modo, sicut quando aliquis intendit contrahere cum aliqua præcisè vt suscipiat ex ea filios, & quia putat eam esse fœcundam, eò quòd fingat se esse iuuenculam ac habuisse filios ex priore marito; cùm tamen sit senex & sterilis: quo casu matrimonium esse validum nemo dubitat. Nec refert quòd ille donator solùm intendat eleemosynam dare, quia vt ipsius donatio habeat veram rationem & meritum eleemosynæ, sufficit quòd accipiens inuincibiliter putetur esse pauper, & tanquam tali ei aliquid detur.

Ad rationē eleemosynæ sufficit quòd accipiens credatur pauper.

82

Ex quo patet solutio argumenti positi n. 66. nam cùm talis error non versetur circa substantiam actus, quæ præcisè consistit in eo quòd talis res per modum eleemosynæ detur huic præsenti personæ, in quibus talis dans non errat; actus non est inuoluntarius secundùm substantiam, sed solùm secundùm quasdam circumstantias, scilicet quatenus datur personæ quæ falsò putatur esse pauper; ob quod non redditur de facto irrita donatio, sed solùm irritabilis, vt fusè ostendi locis suprà citatis.

Tenetur tamen accipiens aperire alteri dolum, quia tenetur tollere deceptionem, in quam alium iniustè induxit, & relinquere ipsi liberum vt rem datam si velit recipiat. Aut si deceptor nolit hoc facere, tenetur rem acceptam restituere. Quæ fusiùs ostendi tomo 2. de sacramentis disp. 31. dub. 5. Vbi etiam explicui quando error versetur circa substantiam actus, & quando non.

83

Disputant hîc etiam Doctores, cui talis debeat restituere acceptam eleemosynam. Et quidam dicunt eam pauperibus esse restituendam, non autem ipsi danti, qui iam eius dominium à se abdicauit, intendendo eam simpliciter dare pauperibus. Ita Nauarrus cap. 17. num. 107. Scotus in 4. d. 15. q. 2. art. 3. Adrianus in 4. tractatu de restit. §. suprà citato in fine. Sed meliùs Lessius de Iustitia cap. 18. dub. vlt. in fine, putat per se loquendo restituendam esse donatori, si commodè fieri possit, & credatur ipse cognita fraude hoc desideraturus. Quod præsumendum est quando res est magni momenti, quia, vt patet ex dictis, ipse habet ad hoc ius, nec alij pauperes vllum ius in eam eleemosynam acquisiuerunt. Quando autem res est parui momenti, aut donatori, quia incognitus aut procul abest, restitui nequit; danda est aliis pauperibus, quia præsumendum est hanc donatoris esse voluntatem. Hoc inquam faciendum sequendo eam sententiam, quòd donatio illa sit omnino inualida: posita autem nostra sententia, faciendum est quod suprà dixi. quòd si deceptor nequeat vlla ratione deceptum adire aut consulere, eiue restituere rem acceptam, licitè eam retinet: optimè tamen faciet confessarius si pro pœnitentia ei iniungat, vt eam det pauperibus, & veritate palàm cognita à magistratu ad hoc cogendus est.

Nauar. Scotus. Adrian. Lessius.

DVBIVM VII.

Vtrùm sit obligatio dandi eleemosynam, & qualis?

84

DVplex hîc est difficultas. Prima, vtrùm sit vera obligatio siue præceptum dandi aliquando eleemosynam. Secunda, vtrùm aliquando obligemur ex iustitia dare eleemosynam constituto in extrema necessitate. Multi enim putant habentem superflua teneri ex iustitia dare eleemosynam constituto in extrema necessitate. Ita Turrecremata in cap. *Si fœneraueris.* dist. 86. Sarmiento lib. de Ecclesiasticis reditibus puncto 3. cap. 4. n. 3. & sequentibus. Caietanus 2. 2. q. 118. art. 4. Aragon ibid. q. 32 art. 5.

Turrecremata. Sarmient. Caietan. Aragon.

Probant Primò, quia D. Thomas 2. 2. q. 118. art. 4. ad 2. vocat hoc debitum legale; vt autem patet ex q. 80. art. 1. in corpore, idem est apud eum debitum legale & debitum iustitiæ. Secundò, quia in extrema necessitate omnia sunt communia: ergo qui sibi superflua non dat extremè indigenti, retinet bona pauperis, & peccat contra iustitiam. Antecedens probatur, quia iure naturæ omnia sunt communia, & rerum diuisio solo iure positiuo introducta est, quæ in extrema necessitate cessat, ne iuri naturæ præiudicet. Tertiò, quia aliàs magistratus non posset diuites cogere vt extremè indigenti darent eleemosynas: hoc autem est falsum. ergo & id vnde sequitur.

D. Thom.

Probatur Quartò, ex Patribus, qui passim docent, diuitem sibi superflua non dantem pauperibus retinere aliena, & similiter peccare, ac si ea raperet; quæ sunt apertè contra iustitiam. Hinc sanctus Ambrosius serm. 81. sub finem: *Sed tu*, inquit, *Quid iniustum est, si, cùm aliena non inuadam, propria diligentiùs asseruem? ò impudens dictum! propria dicis? quæ? Ex quibus reconditis in hunc mundum detulisti?* & infrà: *Non minus est criminis habenti tollere, quam cùm possis & abundes indigentibus denegare.* Basilius orat. in diuites, in illud Lucæ 12. *Destruam horrea mea,* &c. sub finem ait: *At tu nónne spoliator es, qui, quæ dispensanda accepisti, propria reputas? est panis famelici, quem tu tenes,* &c. August. in Psal. 147. explicans illud: *Confortauit seras portarum tuarum*, ait: *Superflua diuitis necessaria sunt pauperi, aliena retinet, qui ista tenet.* Similia habent plures alij Patres. Alij volunt hanc sententiam esse veram

Ambros. Basilius. August.

veram respectu Ecclesiasticorum habentium reditus Ecclesiasticos honestæ suæ sustentationi superfluos: sed de his meliùs agemus dub. 10.

85 — *Qua ratione omnia dicantur iure naturæ communia. Varia cadêtia sub hominum dominium.*

Vt autem hæc clariùs explicentur, priùs nobis disputandum est, verùm & qua ratione omnia iure naturæ olim fuerint, aut etiam iam in extrema necessitate sint communia.

Vbi Nota Primò, varias esse res, quæ sub alienum dominium possunt cadere, aut etiam possunt esse omnibus communes. Primò, sunt ipsi homines, qui possunt fieri serui, & ita esse sub dominio alterius; Secúdò, actiones hominum externæ; Tertiò, fructus harum actionum, siue res industriâ & labore hominum confectæ; qualis respectu figuli est olla; Quartò, sunt campi siue agri, maria, & flumina; Quintò, res ab his sponte productæ, v. g. mineralia, pisces, ac siluestria animalia, ac plantæ, earúmque fructus; Sextò, res, quas terra industriâ ac labore hominum culta producit, vt sunt frumentum, vinum, &c. Et hæc non sunt fructus solius terræ, siue naturæ, sed maxima ex parte sunt simul fructus industriæ hominum.

86 Nota Secundò, res, quas terra aut aqua sponte producit, esse duplices. Quædam enim omnibus obuiæ sunt, ita vt iam natæ sine labore à quouis possint occupari, si id nemo prohibeat; qualia sunt gramina, siluarum ligna, & similia, quæ passim vbique sine vllo cultu nascuntur. Aliæ verò non possunt acquiri sine magno labore ac industria: tales sunt feræ, pisces maris aut fluminum, mineralia, & similia. & his etiam saltem ex parte similes debent reputari res priores, siue quæ quibusdam in locis omnibus obuiæ nascuntur, respectu locorum aut temporum in quibus reperiri nequeunt, nisi singulari hominum industria ad ea loca aut tempora transferantur aut conseruentur. qualia sunt mala granata, aromata, &c. respectu regionum in quibus non nascuntur: & omnes ferè fructus respectu hiemis, in qua non nascuntur, sed æstate nati hominum industria colliguntur, conduntur & in hiemem conseruantur.

87 Inter dictas autem res hæc præterea est differentia, quòd priores res secunda rerum diuisione, antequam colligantur possint dici communes siue ipsius communitatis, quia sunt plenè in huius potestate, cùm quiuis pro libitu posset eas capere, iisque pro arbitrio vti; secus est de secundis rebus, quas nemo potest pro libitu capere: nam sæpè quantumuis homines ad hoc maximè conentur; frustra tamen id faciunt, nec eas capiunt quas volunt, sed quas sors obtulerit. Ideóque hę res antequam capiantur, etsi possint dici esse communitatis, quatenus hæc habet ius eas capiendi; tamen propriè loquendo potiùs nullius sunt, sicut feræ quæ iam sunt in magna & aperta alicuius domini silua in qua ipse solus potest venari, non sunt verè ipsius, sed nullius: vnde etsi illi, qui eas inuito domino siluæ in hac capiunt, peccent contra ipsius ius in ea venando, tamen acquirunt feræ captæ dominium tamquam rei adespotæ, quæ ideo fit primò occupantis. vt cum communi sententia docet Lessius de Iustitia c. 5. dub. 9. concl. 3 vnde etiam eiusmodi feræ antequam capiantur dicuntur communiter liberæ, quasi sub nullius potestate sine dominio constitutæ.

Quædã res nulli⁹ sunt.

L. ſian.

88 — *Qua ratione simus iure naturæ liberi.*

CONCLVSIO I. Quiuis homo iure naturæ est liber, ita scilicet vt spectato solo iure naturæ sub nullius siue particularis hominis siue communitatis sit dominio. Et consequenter quisque iure naturæ est dominus suarum actionum, ita vt excepto Deo nemo alius in has possit sibi vendicare aliquod dominium aut ius, saltem iustitiæ. Quod addo propter ius paternum in actiones filij, qui tum ratione beneficij à parêntibus accepti, tum quia filius est quasi aliquid patris, est huic naturaliter subiectus, & tenetur ei obedire, quamdiu sub eius est potestate, & consequenter pater habet ius ei certas actiones imperandi: sed hoc ius ad præsentem materiam propriè non spectat; quia non est ius dominij.

Prior pars conclusionis per se patet, & ab omnibus admittitur. Secunda autem apertè ex ea sequitur: quia idem sunt hominem esse liberum siue sui iuris, & ipsum esse dominum suarum actionum, siue nullum alium habere earum dominium, aut ius iustitiæ eas imperandi. Nec refert quòd simus omnes iure naturæ res ac mancipia Dei, quia dominium quod Deus habet in nos ac omnia nostra, cùm sit altioris ordinis, non impedit quo minùs simus absolutè liberi ac rerum nostrarum domini.

89 — *Iure naturæ homo est dominus rei a se confectæ.*

CONCLVSIO II. Homo liber cuius opera ab alio conducta non est, iure naturæ fit dominus earum rerum, quas labore & industria sua conficit, saltem si harum materiam licitè sibi priùs vsurpatit, vt quia aut ipsius erat, aut nullius; sic figulus iure naturæ est dominus ollæ, & faber sedis quam conficit, & sic in aliis similibus. Sequitur apertè ex concl. 1. nam iure naturę eiusdem est fructus cuius est arbor, aliáve res ex se fructificans: atqui eiusmodi res sunt fructus operæ & industriæ eas conficientis: ergo idem est dominus harum, qui est dominus illius operæ & industriæ, qui post Deum est ipse homo operans, vt suprà ostendi.

90 — *Qua ratione mare, flumina, agri, &c. sint iure naturæ cõmunia.*

CONCLVSIO III. Agri, maria, flumina, sicut etiam aër, & similia iure naturæ sunt hac ratione cõmunia, quatenus eo solo spectato, siue secluso omni omnino iure positiuo sub nullius particularis hominis sunt dominio, & quiuis habet ius iis prout necessitas ipsius exigit vtendi. Idémque dicendum est de rebus quæ sponte, sine hominum industria in iis nascuntur; quales sunt plurimæ plantæ & earum fructus, pisces ac feræ. Et hæc est etiam communis ac certa; & clarè patet, quia Deus tamquam communis naturæ auctor res priores in communem hominũ vtilitatẽ procreauit, deditque iis vim animalia ac plantas fructiferas tãquam quendam suum fructũ producendi, vt homines iis, prout eorũ necessitas ac ratio postularent, vterentur: non solùm præcisè ad naturæ sustentãdæ necessitatem, sed etiam ad suas commoditates & honestas recreationes. quod vel inde patet, quòd natura eiusmodi res copiosiùs producat, quàm præcisè sit nécessariũ ad naturæ nostræ sustentationem; & quidem multas, quæ solùm honestæ recreationi deseruiunt.

91 — *Qua ratione liceat vti rebus communibus.*

Ex his sequitur Primò, quemque spectato præcisè iure naturæ, posse dictas res sibi vsurpare, iisque vti quantum requiritur non solùm præcisè ad necessariam, sed etiam ad commodam naturæ sustentationem & honestam recreationem, præsertim quando id fieret sine aliorum detrimento; vt quando iis sufficientia relinquerentur, quæ si vellent simili modo vsurpare possent.

Sequitur Secundò, neminem spectato præcisè eodem iure posse sibi tantum ex iis rebus communibus vsurpare, saltem quando eo ad naturæ sustentationem absolutè non indiget, vt non relinquat aliis sufficientes quas sibi vsurpare possint, quia aliàs apertè faceret aliis hominibus iniuriam, eos impediendo quò minùs possent necessaria sibi ex bonis communibus sumere.

92 Sequitur Tertiò, eum qui sibi legitimè aliqua ex dictis vsurpasset, acquirere in ea particulare ius, ita vt aliis non liceat eadem ipsi surripere ac sibi vsurpare, quamdiu possunt alibi reperire vnde se sustentent. Quia ratio apertè dictat, facturos Petro iniuriam qui postquam hic laboriosè collegisset eiusmodi fructus, hos ipsi eriperent, eo quòd eos tæderet laboris illos sibi similiter colligendi, cùm id facilè facere possent. Et ratio est, quia, etsi fructus nondum collecti sint hac ratione communes, quatenus quiuis habet ius eos colligendi; tamen labor quo collecti sunt non

Fructus ex communi agro collecti iure naturæ fiunt colligentis.

est communis, sed proprius ipsius colligentis, cuius quasi quidam fructus est ipsa collectio, quo sine iniuria spoliari nequit: quare fructus ita collecti iure naturæ fiunt proprij ipsius colligentis, saltem quamdiu alij possunt, si ad hoc velint adlaborare, sufficientes reperire quos colligant, vt seipsos sustentent.

93 Confirmantur hæc omnia ex communi hominum vsu in siluis aut pascuis communibus alicui communitati, ex quibus quiuis potest tantum lignorum & herbarum abscindere sibique vsurpare, quanto indiget, modò relinquat aliis sufficientia, quæ sibi colligere siue vsurpare pro sua necessitate possint: & quamuis illa ligna & herbæ ante collectionem sint communia; tamen post collectionem sunt propria colligentis, idque iure quodam naturali, ita vt alius qui ea collectori eriperet, huic faceret iniuriam. Et simile omnino est in casu conclusionis 2. & 3.

94 Quod autem hactenus dixi de rebus vsu consumptibilibus, idem etiam dicendum de vsu aliarum rerum: v. g. sint communes equi alicui communitati, quiuis eius poterit ex iis vnum equum sibi sumere ad certum vsum pro aliquo tempore, præsertim si interim relinquat sufficientes aliis, quibus vti possint; & donec iste vsus finitus sit, v.g. iter confectum, alij facient vtenti iniuriam, si ipsum in illo vsu impediant aut velint vti eo equo, & non alio: vnde patet eum pro illo tempore & vsu acquisiuisse singulare ius in eum equum, siue in eius vsum, simile ei quod iam acquirimus in equum quem conducimus.

95 CONCLVSIO IV. Res sexti generis, siue quæ vt nascantur indigent singulari hominis labore ac industria, etiam spectato solo naturæ iure, non sunt communes omnibus, sed propriæ iis, quorum industria & labore prouenerunt. Sequitur apertè ex dictis: nam tales fructus aut totaliter aut longè maxima ex parte proueniunt ex re propria ipsi laboranti, & fiunt huius fructus: ergo sunt ipsi laboranti simpliciter proprij. Consequentia patet ex dictis, & per se clara est. Antecedens probatur, quia totus labor omnisque industria ex quibus illi fructus tanquam ex causa partiali proueniunt, sunt ipsius laborantis: terra autem siue ager, ex quo proueniunt, etsi per se communis sit, tamen alter eum pro tempore ad certum vsum, v.g. ad seminandum, legitimè occupando, acquisiuit in eum singulare ius, & quodammodo suum effecit; simili ferè ratione atque is qui iam terram aliquam à domino conducit, qui fructus in ea natos facit suos, & sicut suprà dixi de legitimè vsurpante communem equum ad certum vsum.

96 Confirm. Primò, quia hi fructus non nascuntur ex terra per se sumpta, qua ratione hæc est communis, sed ex terra vt laborata ac seminata: qua ratione hæc non est communis, sed, vt iam ostendi, pro tempore propria ipsius laborantis. Confirmatur Secundò, quia si, vt dixi suprà, faceret iniuriam Petro, qui fructus ab eo collectos ipsi eriperet, vt sic vitaret laborem alios sibi colligendi cùm id facere posset; multò magis faceret ei iniuriam, qui triticum ab eo seminatum eo inuito meteret, cùm ipsi esset sufficiens terra relicta, quam posset colere, si vellet.

Nec refert quòd quando quis sine domini consensu aliquid seminat in alieno agro, id quod crescit non sit seminantis, sed domini ipsius agri, qui persoluto pretio laboris & impensarum alterius, potest id sibi vsurpare: quia est longè diuersa ratio in nostro casu, in quo seminans nec ferit, nec sibi vlla ratione iniustè vsurpat agrum alienum; sed iure suo vtendo vsum alicuius agri non alieni eum serendo sibi pro tempore legitimè vsurpat, & pro eo tempore quoad hunc vsum facit quodammodo suum. vt patet ex dictis.

97 Feræ iure naturæ fiũt capientis.

Ex hac ac præcedentib. conclusionibus sequitur Quartò, pisces maris ac fluminum, aues, lepores aliasque feras, etsi ante capturam propriè nullius sint, tamen etiam spectato præcisè iure naturæ fieri omnino proprias capientis, aliósque non posse eas ipsi sine iniuria eripere. Quia si, vt dixi suprà, nemo possit alteri eripere res alias, quas terra sponte producit, postquam hic eas collegit, ne eum iniuriosè spoliet fructu sui laboris: multò minùs poterit ei has eripere, quas longè maiore labore cepit. His adde, has res nunquã vlla ratione fuisse propriè ipsius communitatis, sed ante captiuné planè erant nullius, vt ostendi n. 85. quare postea singulariter fiunt capientis. Idémque dicendũ de gẽmis argento, auro, ceterisque mineralibus, quæ magno labore & industria eruuntur & purificantur.

98 Sequitur Quintò, in illo axiomate, Quæ nullius sunt iure gentium sunt primò occupantis, si intelligatur de rebus mobilibus, & præsertim vsu consumptibilibus; ius gentium non debere sumi theologicè, prout differt à iure naturæ, sed in sensu Iuristarũ, ita vt significet ipsum ius naturæ, prout Theologi hoc sumunt: vt enim ex dictis patet, eiusmodi res iure naturæ fiunt primò occupantis, saltem quando earum occupatione nullum aliis præiudicium infertur: vt fit quando sufficientes eiusmodi res aliis relinquuntur, quas sibi occupare possint, si laborem & industriam debitam adhibeant.

Quod Theologi vocant ius naturæ, Iuristæ vocant ius gentium.

99 Sequitur Sextò, res alicuius industria illatas in regiones vbi non nascuntur, aut conseruatas in tempus, quo non nascuntur, & in quod sine industria seruari non possunt, non debere eo loco aut tempore dici communes, sed proprias eius qui eas ita detulit aut conseruauit. Quia vt sic delatæ aut conseruatæ, non sunt fructus communis naturæ, sed propriæ industriæ deferentis aut conseruantis.

100 Sequitur Septimò, quòd iam in extrema necessitate omnia dicantur redire ad ius naturæ & esse communia, non ita esse intelligendum, quasi tunc quiuis amittat dominium rei sibi superfluæ, illúdque pauper ea indigens sibi acquirat, (hoc enim ne quidem in lege puræ naturæ verum fuisset: & ex eo sequerentur plurima incommoda) sed per hoc solùm significatur, diuitem teneri eam rem pauperi dare; & pauperem, quando nequit aliter eam obtinere, habere ius eam sibi inuito domino vsurpandi; iuxta dicta n. 90. quæ etiam n. 128 & 139. fusiùs probabo.

Qua ratione in extrema necessitate omnia fiant communia.

Sequitur Octauò, res acquisitu valdè difficiles, vt sunt feræ, mineralia, &c. non fieri in extrema necessitate communes; & similiter res quę certis locis aut tẽporibus nequeunt sine magna industria & labore haberi, tunc non debere dici cõmunes pro dictis locis & tẽporibus, patet ex dictis n. 87. & 97. & 99. vbi ostendi talia iure naturæ non esse communitatis, sed singulari ratione fieri capientis, deferentis aut conseruãtis.

101 CONCLVSIO V. Certum est habentes superflua obligari ea elargiri iis qui his grauiter indigẽt. Est cõmunis, & habetur clarè in Scripturis; nam Matth. 25. Christus expressè docet, in die iudicij aliquos damnandos, quia neglexerunt esurientes pascere, &c. Item 1. Ioan. 3. dicitur: *Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clauserit viscera sua ab eo* (scilicet nihil ei dando) *quomodo caritas Dei manet in eo?* Vbi Apostolus apertè docet, talem eo casu omittendo dare eleemosynam, non posse retinere caritatem Dei, & consequenter peccare mortaliter. Idem clarè testatur S. Iacobus c. 2. vbi docet fidem sine operibus nihil prodesse, & iudicium sine misericordia futurum illi, qui non fecerit misericordiam. & hoc saltem apertè probant auctoritates Patrum allatæ n. 82. Fusiùs hæc ex Scriptura & ratione probantur infrà n. 125. 126. 127.

Matth. 25.

1. Ioan. 3.

Iacob. 2.

102 Disputant præterea hîc Doctores, ad quod præceptum decalogi hoc præceptum debeat reduci. Quidam enim volunt illud non pertinere propriè ad vllũ

præce

præceptum decalogi: sed ad præceptum generale caritatis, quo iubemur proximum diligere sicut nosipsos; quod præceptis decalogi præsupponitur tamquam aliquod generale præambulum. Ratio eorum est, quia, vt ostendi suprà, datio eleemosynæ est actus caritatis. D.Tho. verò 2.2.q.32.a.5.ad 4. reducit illud ad quartũ præceptum, quo iubemur parentes honorare, id est in necessitate alere; vult autẽ ibi subintelligi idem faciendum esse respectu cuiusuis proximi necessitatem patientis, etsi parentes tamquam præcipuum huius obligationis obiectum soli exprimantur.

D.Thom.

Ast Albertus in 4. dist. 15. a. 16. cum quibusdam aliis vult hoc præceptum reduci ad septimum præceptum decalogi, *non furaberis*. Nam qui cùm facilè possit nõ largitur pauperi ea quibus hic extremè indiget, secundùm quandam moralem considerationem videtur ei sua furari, retinendo ea quæ tenetur ipsi dare: cui etiam valdè fauent Patres citati n. 84.

Albertus.

103 Quartò, eadem ratione posset reduci ad quintum præceptum *non occides*: quo prohibemur vitæ aut sanitati corporali proximi vllum nocumentum inferre; qui autem cùm facilè potest non dat indigenti eleemosynam, est moralis causa ægritudinis, aut etiam mortis, quæ ex negatione eleemosynæ sequitur. sicut si quis videret aliquem coram se submergi, & cùm facilè posset nollet eum iuuare, secundùm moralem æstimationem esset causa mortis ipsius.

Nec his obstat quòd præceptum dandi eleemosynam sit affirmatiuum, quintum autem & septimum sint negatiua: quia etsi hæc præcepta formaliter & expressè sint solùm negatiua, tamen virtute sunt simul affirmatiua; quatenus præcipiunt quosdam actus, quorum omissio aliquo modo assimilatur actibus quos vetant: nam præcepto *non furaberis* præcipitur solutio debiti, vt per se patet: quæ tamen est actio positiua.

Nec etiam hinc sequitur, non dantem eleemosynam peccare contra iustitiam, nam non omnis qui quacumque ratione peccat contra dicta præcepta, peccat contra iustitiam, vt patet in nolente iuuare eum qui coram se submergitur.

Omnes hæ sententiæ possent probabiliter defendi, quare quisque poterit eligere sibi magis arridentem. Verius tamen videtur hoc præceptum per se primò pertinere ad præceptum dilectionis proximi, & ratione diuersarum materiarum posse reduci sub diuersa consideratione ad omnia dicta præcepta.

104 CONCLVSIO VI. Etiamsi quis habeat superflua non tenetur etiam extremè indigenti dare eleemosynam ex iustitia; sed solùm ex caritate. Ita Nauarrus c. 24. n. 7. Medina. Cod. de Restit. q. 3. causa 1. Couarr. ad reg. *Peccatum*. §. 3. n. 5. Turrianus 2.2. disp. 82. dub. 3. Sotus lib. 5. de iustitia q. 5. a. 4. ante solut. argumenti. Lorca 2.2. sect. 3. disp. 39. n. 45. Insinuátque Azor p. 2. l. 12. c. 9. q. 3. Reginaldus p. 1. l. 4. c. 20. sect. 4. n. 264. & seqq. Bellarm. lib. 3. de bonis operibus c. 6. in fine. Et est iam ferè communis.

Nauar. Medina. Couarr. Turrian. Sotus. Lorca. Azor. Reginald. Bellar.

Probatur Primò, quia fundamentum, quo contraria sententia nititur, scilicet diuites in extrema necessitate amittere dominium rerum sibi superfluarum, & has fieri bona indigentium, non est verum. Quia eiusmodi bona sunt ab iis, qui ea iam iustè possident, aut ab eorum maioribus proprio labore ac industria parta, aut collecta ex terris quas seminauerant, aut ex quibus habebant ius colligendi fructus & consequenter etiam iure naturæ facta sunt propria ea acquirentis, nec vnquam fuerunt verè communia, vt patet ex dictis concl. 4. Confirmatur, quia, si ob extremam aliquorum indigentiam alij deberent perdere rerum aliquarum dominium, deberent maximè perdere dominium agrorum, & hi deberent fieri indigentium; quia hi soli ex omnibus rebus quas diues possidet, fuerunt aliquando propriè loquendo communes, vt ex dictis patet: atqui nemo docet, diuites tunc perdere horum dominium, aut teneri ex iustitia hos dare pauperibus; ergo multò minùs perdunt dominium pecuniarum, vestium aut ciborum, quia hæc aut proprio labore compararunt, atque ita sua fecerunt, aut ita à maioribus comparata acceperunt.

105 Probatur Secundò, quia, etsi concederem ea bona tunc fieri verè communia, cùm tamen diues ea iustè possideat, nec ex vllo pacto obligetur ea pauperibus dare, inde nullo modo sequeretur, eum ex iustitia teneri ea dare pauperi: sed solùm pauperem habere ius ea sibi vsurpandi, & diuitem teneri hoc permittere. Sicut si liber aut alia res communis mihi & Petro esset apud me, hic quidem haberet ius eam à me petendi, aut etiam eam accipiendi, eáque vtendi quoties ea indigeret, præsertim eo tempore quo ego ea non indigerem, & peccarem contra iustitiam eum in hoc impediendo; tamen quantumuis scirem ipsum grauissimè ea indigere, non tenerer ex iustitia eam ipsi dare, sed solùm permittere vt eam sibi vsurparet: quamuis peccarem fortè contra honestatem nolendo eam ipsi petenti dare, sed iuberem ipsum eam sibi quærere. Verùm autem diues peccet contra iustitiam, pauperem extremè indigentem impediendo, ne quæ ei superflua sunt, sibi vsurpet; dicam dub. 9. n. 169.

106 Ad primum argumentum contrarium positum n. 84. nego D. Thomam per debitum legale ibi intelligere solum debitum iustitiæ: nam per id intelligit omne debitum, *ad quod reddendum aliquis legè astringitur*: vt ipse testatur dicta q. 80. a. 1. quod non conuenit soli debito iustitiæ. Vnde illud debitum distinguit contra debitum morale, quod vult non strictè, sed solùm ex decentia siue honestate virtutis obligare. nec ibi dicit omne debitum legale esse debitum iustitiæ: sed omne debitum iustitiæ esse debitum legale. Quod nihil contra nos facit, sed potiùs nobis fauet: nam eo modo loquendi satis innuit debitũ legale esse genus, aut aliquid latiùs patens respectu debiti iustitiæ.

D.Thom.

Ad secundum, Respondeo in extrema necessitate omnia dici communia solùm impropriè, siue secundùm quid, quatenus habens superflua tunc ex caritate & præcepto diuino tenetur ex iis indigenti succurrere, & hic habet ius ex iis sibi necessaria sumendi: nec aliud probat allata ibidem probatio. ex quibus nullo modo sequitur, diuitem ex iustitia teneri illa pauperi dare; vt patet ex dictis.

Ad tertium, nego maiorem: nam magistratus potest subditos ad multa compellere, ad quæ ex iustitia non tenentur, v. g. vt se non inebrient, vt non fornicentur, &c.

Ad quartum, Respondeo Patres in eo modo loquendi vti aliqua auxesi, & vocare ea bona pauperum, & diuites eorum dispensatores, quia hi ex caritate & diuino præcepto tenentur ex iis pauperum necessitati succurrere.

DVBIVM VIII.

Quando obliget præceptum dandi eleemosynam?

107 CVm hoc præceptum sit affirmatiuum, clarum est ipsum non obligare pro quouis tempore, sed solùm in certis circumstantiis, sicut alia omnia præcepta affirmatiua obligant. Secundùm communem igitur omnium sententiam requiritur Primò, ex parte obligati dare, vt habeat aliqua quæ dare possit sine periculo vitæ suæ. Certum enim est, neminem obligari ad dandam eleemosynam, qui aut omnino nihil habet, aut iis quæ habet extremè indiget, ita vt sine periculo vitæ iis carere non possit. nisi fortè esset necessariũ eum hæc dare ad seruandam vitã alicuius per-

sonæ, à qua publica salus pendet: pro huius enim salute sicut pro salute reip. teoemur vitam profundere. Nunquam tamen tenemur vitam profundere pro salute corporali alicuius priuati: etsi id quandoque laudabiliter possimus facere. vt ostendi disp. 25. dub. 2. nisi fortè particulari aliquo contractu nos ad illud obligauerimus, prout aliquando famuli ad hoc conducti se obligant, vt domini vitam cum certo periculo suæ vitæ defendant. Secundò, requiritur ex parte alterius, vt hic egeat saltem secundum æstimationem eius à quo eleemosynam petit, nemo enim tenetur, imò nec propriè potest dare eleemosynam ei, quē scit nullo modo egere. vt patet ex dictis dub. 5.

Ex quibus sequitur, ad hanc obligationem requiri in dante vt habeat aliquo modo superflua & in accipiente vt patiatur necessitatem. Quæstio igitur est quale requiratur in illo superfluum, & qualis in hoc necessitas.

108 *D. Thom.* *Quæ dicantur superflua naturæ,* Pro horum explicatione notant communiter Doctores cum D. Tho. 2. 2. q. 32. a. 6. Primò, aliquem dupliciter posse habere superflua. Primò, respectu naturæ: qua ratione dicuntur ei superflua ea omnia, sine quibus se & suos potest sustentare: sicut dicuntur necessaria naturæ ea, sine quibus se & suos nequit alere. *quæ statui sint superflua.* Secundò, respectu personæ siue status: qua ratione dicuntur ei superflua ea omnia, quæ ei non sunt necessaria vt decenter secundum suum statum viuat. Et hæc sola propriè debent dici superflua; nam quæ solùm priore modo sunt superflua, cùm sint necessaria statui, potiùs absolutè sunt dicenda necessaria, & solùm superflua secundum quid.

109 Notant Secundò, cum eodem suprà, necessaria statui non consistere in indiuisibili, sed pati quandam latitudinem, vt v.g. cui centum annuè sunt necessaria ad statum, etsi ei addantur decem aut duodecim, non dicetur statim habere superflua statui; quia etsi dicta omnia quotannis se suisque alendis impendat, non poterit statim dici suum statum in expensis excedere. Sicut etiam contrà diligentiùs rei familiaris administrationi inuigilando poterit decenter secùdùm suum statum viuere, etsi ipsi aliqua ex iis detrahantur.

Idemque proportionaliter dicendum est de necessariis naturæ: nec enim ea sola debent dici naturæ necessaria, quibus si careas breui morituris sis, sed etiam ea sine quibus non nisi cum grauissimis miseriis, aut euidenti earum periculo vitam possis traducere.

110 *Necessaria ad statum vnde spectanda.* Notant Tertiò, necessaria ad statum spectanda esse non solùm ex præsenti hominis conditione: sed etiam ex iis, quæ ei probabiliter obuentura sunt. Hinc licet aliqua reseruare vel ad dotandas filias, si quis eas habet, aut credit se habiturum; vel ad sustentandam senectutem, vel ad occurrendum necessitati probabiliter obuenturæ ex morbis, bellicis casibus, aliisque similibus; aut vt heredibus relinquas, vnde secundùm suum statum viuere possint, &c. Item si quis sit dignus altiore statu, & ad eum probabiliter promouendus, in quo maiores opes ei erunt necessariæ, has coacervando non dicetur habere superflua.

111 *Lorca.* Ex quibus patet difficile esse decernere, quænam huic vel illi præsertim secularis sint superflua aut necessaria statui, ideòque hac de re satis fusè aliqui disputant. vt patet apud Lorcam 2. 2. sect. 3. disp. 39. memb. 1. Sed hæc certa regula definiri non possunt, & ponùs ex omnibus cuiusque personæ circumstantiis, quæ in singulis casibus variari possunt, prudenti iudicio spectanda sunt, & potiùs alieno, quàm ipsius cuius res agitur: quia in rebus similibus proprius amor nos facilè decipit, efficiendo vt fingamus nos dignos esse altiore statu, & facilè ad eum peruenturos, aut nobis imminere aliquos casus, in quibus pecuniæ nunc superfluæ sunt futuræ necessariæ, atque ita contra præceptum Domini simus solliciti in crastinum.

112 *Triplex necessitas indigentium.* *Quæ necessitas sit extrema.* Notant Quartò, indigentium necessitatem esse triplicem, scilicet extremam, grauem, & communem. Extrema laboratis, cui deficiūt necessaria vitæ sustentandæ, ita vt sit in euidenti periculo mortis, aut grauissimæ miseriæ corporalis, quæ morti comparari possit: qualis est valdè grauis & perpetuus morbus, & similia. Alii vocant hanc necessitatē quasi extremā; sed parum facit ad rem, quia ipsi admittunt eandem esse vtriusque in præsenti materia rationem.

113 Aliqui verò requirunt, vt hęc necessitas proueniat indigenti ab intrinseco, siue ex defectu alicuius rei vitæ sustentādæ necessariæ. Vnde aiunt eū non esse in extrema necessitate, qui à latronibus captus occidēdus est nisi aliquis pro eo certum lytrum soluat. Sed alii inter hæc non distinguunt: & per se loquendo inter ea non est distinguendum, quia vtraque necessitas est æqualiter extrema, & per se æqualiter ad succurrendum obligat: per accidens tamen hæc quandoque minùs obligat. vt dicam n. 143.

114 *Lorca.* Addit Lorca suprà n. 9. eum debere dici esse in extrema necessitate, qui est in certo periculo ita decidendi ex honesto statu, vt non possit vitam sustentare nisi discendo artem mechanicam, aut mendicando; quia multis hoc ita ignominiosum est, vt malint mori quàm ita viuere. Sed hac in re est ferè singularis. Nam alij communiter definiunt extremam necessitatem ex defectu rerum necessariarum naturę sine, quibus hæc sustentari nequit: atque ita secundum eos, suprà dicto solùm deficiunt necessaria ad statum, cùm operando aut mendicādo possit habere necessaria naturæ; idque sine vlla miseria, quæ sit miseria ipsius naturæ aut etiam absolutè grauis miseria; nam aliàs quicumque coguntur laborando aut mendicando vitam sustentare, essent in graui miseria. Est igitur dicta miseria solùm miseria respectiua & secundum quid, siue cum respectu ad statum. Vnde D. Thomas in 4. dist. 15. q. 2. a. 1. quæstiunc. 3. in corpore, dicit hanc necessitatem non esse absolutam, sed solùm conditionatam, siue cum respectu ad conditionē & statum personæ. *D. Thom.* Argumentum autem Lorcæ solùm probat, talem miseriam respectu huius personæ & ob statum ipsius esse valdè duram ac difficilem, ideòque ipsum hanc vt grauissimum malum apprehendere, ac magna commiseratione esse dignum; præsertim si eam innocenter seu sine vlla sua culpa patiatur.

115 *Quæ necessitas sit grauis.* Graui necessitate laborat, qui ex defectu rerum necessariarū est in certo periculo incidendi in grauem miseriam, v.g. in grauem morbum aut diuturnam infirmitatem, in longam incarcerationem, &c. aut etiam is, qui est in periculo probabili incidendi in extremam necessitatem, aut qui est in certo periculo ex honorabili statu decidendi ad infimam fortunam, ita vt debeat mendicando aut laborando vitam tolerare.

Communis necessitas. Communi necessitate laborant communes mendici aliique pauperes, qui cum notabili difficultate aliāque operarìs extraordinaria, possunt sibi comparare ad vitam necessaria.

116 Notant Quintò, vt ego in particulari absolutè tenear alicui in particulari hic & nunc ob eius necessitatem succurrere, debere mihi esse probabile quòd nemo alius sit qui ei hic & nunc possit & velit succurrere, ita vt nisi ego succurram, talis in sua necessitate & miseria sit permansurus. Quia si alius ei sit succursurus, mea eleemosyna ei non est determinatè necessaria, cùm sine ea eius miseria sit subleuanda; atque ita talis non est in extrema necessitate respectu mei. Ita D. Thomas in 4. d. 15. q. 2. a. 1. quæstiunc. 3. ad 4. & Nauarrus c. 24. n. 5. cum aliis quos citat. *S. Thom.* *Nauar.* Est tamen signum animi à misericordia alieni, occurrenti grauem necessitatem patienti negare eleemosynam quam facilè dare posses, præcisè quia credis alios ei succursuros,

117

His positis constat inter Auctores Primò, cum qui habet absolutè superflua etiam statui, teneri sub mortali succurrere illi omni qui est in extrema necessitate respectu ipsius, siue ita vt nisi ipse succurrat, nemo alius id probabiliter sit facturus. Per se patet, quia si vnquam obliget præceptum eleemosynæ, tunc sine dubio maximè obligat; & apertè est inhumanum, ac directè contra illud præceptum, *Diliges proximum tuum sicut teipsum*, tantum malum ab ipso non auertere, cùm facilè possis.

Secundò, constat me non teneri proximo in vllo casu succurrere, quando id nequeo facere nisi cum æquali meo incommodo, siue exponendo me certo periculo incidendi in idem malum quod ab eo volo auertere. Quia, vt patet ex dictis de ordine caritatis, nunquam teneor amare proximum plusquam meipsum. Excipiendus tamen est casus, quo, nisi proximo succurram, bonum publicum notabiliter periclitabitur; teneor enim hoc præponere priuato.

118

Est igitur difficultas Primò, an aliquando absolutè teneamur facere eleemosynam extra extremam necessitatem proximi?

Secundò, an teneat, ex necessariis ad statum subuenire laboranti extrema necessitate? Qua in re valdè variæ sunt Doctorum sententiæ, & aliqui tam obscurè loquuntur, vt difficilè sit videre quid sentiant, ideóque à diuersis pro contrariis sententiis citantur. & præsertim D. Thomas loco iam citato suprà, & 2.2.q.32 a.5.& 6.& q.66.a.7. in cuius sensu eruendo varij laborarunt, & à diuersis in sensu omnino contradictorio intelligitur, vt videre est apud Lorcam 2.2.sect.3.disp.39 n.11.& seqq. quem si lubet consulas, quia longior necessario essem si hæc vellem exactè explicare.

D.Thom.

Lorca.

119

Primò igitur quidam docent, nos numquam absolutè obligari dare eleemosynam extra casum extremę necessitatis proximi. Citantur pro hac sententia Maior in 4.dist.15.q.7. Gerson 2.p.alph.32.lit.O. Alensis 4.p.q.penult.membro 1. Rosella v. *Eleemosyna*.n. 1. Panorm.in c. *Si verò*. de Iureiurando. Medina Cod. de Pœnitentia tract.5.q. *De necessitate dandi eleemosynam*. §. *Quod in controuersia est*. Sed aliqui ex illis hoc non dicunt; sed potiùs contrarium. Eidem sententiæ fauet Gabriel in 4.dist.16.q.4 a.2.concl.4. vbi docet, nos in extrema necessitate eiúsve probabili periculo teneri dare de iis, de quibus liberè dare possumus. & concl. 5. ait extra tempus necessitatis, solùm esse consilij dare eleemosynam. vbi solùm agnoscit obligationem dandi eleemosynam in extrema necessitate. Nec refert quòd concl. 2. doceat, extra casum extremæ necessitatis non esse dandam eleemosynam de omnino necessariis ad status conseruationem, secùs autem esse de aliis, quia ibi non agit quando teneamur dare eleemosynam, sed quādo eam laudabiliter dare possimus.

Maior.
Gerson.
Alens.
Rosella.
Panorm.
Medina.

Gabriel.

Probatur Primò, quia, cùm non laborans extrema necessitate possit sine mea eleemosyna viuere, hæc ei non est necessaria vt absolutè sit, siue vt viuat; sed solùm vt ei meliùs sit: atqui caritas non obligat me, saltem grauiter, vt procurem vt alter meliùs habeat: ergo nec me obligat vt tali dem eleemosynam.

Secundò, quia talis non tenetur seipsum ea miseria liberare, etsi facilè possit, sed potest eam velle propter Deum pati: ergo nec ego teneor ipsum ea miseria liberare.

Tertiò, quia Apostolus 2. ad Corinth. 8. excitans eos vt Hierosolymitanis grauiter laborantibus mitterent eleemosynas, dicit se hoc non imperare: ergo ipsi ad hoc non tenebantur.

2.Cor.8.

120

Secunda sententia docet, nos teneri, etiam in graui necessitate proximo succurrere ex superfluis statui, non tamen in communibus necessitatibus. Ita Palud. in 4.dist. 15. q. 3. a. 2. Siluester v. *Eleemosyna*. q. 1. Armilla ibid.n.3. Sotus lib.5. de Iustitia, q.8.a.1. & in eam inclinat Durandus suprà.

Palud.
Siluest.
Armilla.
Sotus.
Durand.

Conduct. de act. supernat.

Priorem partem huius sententiæ probabimus infrà n.125. Secundam verò partem probant Primò, quia vel tenemur omnibus eiusmodi necessitatibus succurrere, vel solùm aliquibus. Prius dici nequit (quia cùm hæ innumeræ sint, hoc fieri nō potest) nec etiam secundum, quia non est ratio cur magis teneamur vni succurrere, quàm alteri. Secundò, quia aliàs nemo posset aliqua superflua sibi retinere, cùm vbique occurrant pauperes communi necessitate laborantes, atque ita maxima pars diuitum esset damnanda. Nec sufficit si dicas eos non obligari sub mortali: quia videtur etiam valdè durum dicere eos toties peccare venialiter, quoties occurrenti eiusmodi pauperi non dant eleemosynam. Tertiò, quia aliàs malè facerent qui superflua expenderent in ædificandis ecclesiis, aut monasteriis, aliísque publicis operibus, cùm teneantur ea pauperibus erogare.

121

Tertia sententia docet, aliquem teneri ex duplici capite dare eleemosynam. Primò, ratione extremæ necessitatis proximi: quo casu tenetur ita indigenti in particulari dare eleemosynam. Secundò, præcisè quia habet superflua suo statui: & hoc casu quamdiu non occurrit extremè indigens, potest dare cui voluerit, nec tenetur dare alicui in particulari. Ita Caietanus in Summa v. *Eleemosyna*. & tomo 2. opuscul. tract. 5. c.2. Nauarrus c.24 n.5.& alij. Hanc partem probant Primò, quia Christus Lucæ 11. ait Pharisæis, *Quod superest date eleemosynam*. Secundò, quia iure naturæ omnia sunt communia, & instituta vt quisque ex iis sibi necessaria sumeret, & reliqua daret indigentibus: quare qui habet superflua, non debet ea æstimare tanquam sua, sed tanquam sibi commissa vt ea pauperibus det.

Caiet.

Nauar.
Luc.11.

122

Sed quidquid sit de hac sententia, hæ rationes parum probant: nam Christus in eo loco non dat aliquod præceptum, sed solùm consilium, ostendendo illis viam, qua possint à peccatis suis mundari iuxta dicta suprà dub. 3. n.40. Secundum argumentum falsum sumit, scilicet omnia iure naturæ dicta ratione esse communia, quia secundùm id nemo posset verum alicuius rei dominium acquirere, & ea quæ quis iam habet superflua, non essent verè ipsius propria. Quare illud dictum in eo sensu sumptum dubio 6. satis refutaui. Vnde etiam patet, verum non esse aliquem obligari dare eleemosynam præcisè quia habet superflua: quia hoc ex nullo capite probari potest; & inde sequerentur multa incommoda. Tota igitur ratio nos obligans ad eleemosynam est indigentia proximi, cui ex caritate tenemur subuenire: & nos habere superflua est solùm conditio, sine qua non teneremur, quatenus efficit, vt sine notabili incommodo possimus proximo subuenire.

Nemo obligatur dare eleemosynā pręcisèquia habet super flua.

Sola indigētia pauperis nos obligat ad eleemosynam.

Verum etiam non est, quòd extra extremam necessitatem non teneamur vnquam dare eleemosynam alicui in particulari: vt infrà ostendam.

123

Quarta sententia docet, nos etiam cum euersione nostri status teneri succurrere proximo in extrema necessitate constituto. Huius sententiæ videtur Caietanus suprà tract.5 c. 2. §. *Fundatur autem*. Probatur Primò, quia caritas obligat me vt bonum meum minus perdam ad seruandum bonum proximi notabiliter maius: atqui bonum status est notabiliter minus bono vitæ: ergo teneor pro seruanda vita proximi perdere statum. Secundò, quia sicut se habet vita corporalis ad spiritualem; ita se habent bona externa, in quibus computatur status, respectu vitæ corporalis: atqui in extrema necessitate teneor perdere vitam corporalem vt saluem vitam spiritualem proximi: ergo similiter teneor perdere statum, vt seruem vitam proximi corporalem.

Caietan.

124 Vt autem tota hæc materia sufficienter intelligatur, imò vt difficultates propositæ possint clarè resolui, necessarium est præterea explicare quâdam aliam difficultatem, quam Doctores communiter non ita ex professo disputant: scilicet vtrùm habens superflua teneatur pro seruanda vita proximi periclitante expendere etiam valdè magnam pecuniam, v.g. aliquot millia aureorum: quando sine diminutione sui status id posset facere. Eum enim teneri videtur probari Primò, argumentis allatis n. 123. pro quarta sententia Secundò, quia Auctores communiter docent, nos teneri in extrema necessitate succurrere proximo ex superfluis: atqui tali tot millia sunt superflua: ergo tenetur hæc pro vita proximi seruanda expendere. Tertiò, quia caritas obligat me vt proximi valdè graue malum tollam, quoties id facere possum sine graui meo incommodo: atqui talis potest eos aureos pro vita proximi dare sine suo graui incommodo: ergo ad hoc tenetur. Confirmatur, quia talis diues quandoque minore suo incommodo poterit dare tot aureos, quàm communis mechanicus vnum florenum: atqui hic tenetur hunc dare pro vita proximi liberanda: ergo ille etiam tenetur dare istos aureos.

An diues teneatur ingẽtem summã profundere pro seruãda vita proximi:

125 CONCLVSIO I. Habens superflua tenetur sub peccato mortali dare eleemosynam non solùm laboranti extrema necessitate, vt omnes fatentur, sed etiam laboranti graui necessitate, quando non est ei omnino probabile, & aliquo modo moraliter certum, se deficiente alium ei succursurum. Ita Richard. in 4 d. 15. a. 2. q. 2. Couarr. lib. 3 Variarum resolut. c. 14. n. 5. Bellarm. lib. 3. de bonis operibus, c. 7. Angelus v. *Eleemosyna* n. 1. Azor puncto 2. l. 12. c. 7. Valentia 2. 2. disp. 3. q. 9. puncto 4. §. *Qua sine controuersia*. Turr. 2. 2. disp. 82. dub. 1. Vasqu. opusc. de Eleemosyna, dub. 3. n. 24. Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 39. n. 22. Et est iã ferè cõmunis.

Richard. Couarr. B. Barm. Angel. Azor. Valentia. Turrian. Vasquez. Lorca.

Probatur Primò, ex Scripturis. Quia Christus Matth. 25. docet, aliquos in iudicio damnandos eo quòd non susceperint hospites, aut nudos non operuerint; qui sanè non videntur esse in extrema necessitate: nam ex nuditate, aut eo quòd debeat foris pernoctare non facilè quis moritur. Item 1. Ioan. 3. dicitur, *Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo caritas Dei manet in eo?* Ac si dicat, Fieri non potest vt caritas Dei in eo maneat: atqui clarum est laborantem graui necessitate habere veram necessitatem (quia grauis necessitas est vera necessitas:) ergo qui habet superflua, quæ commodè ei dare possit, & hoc non facit, non manet in caritate; & consequenter peccat mortaliter. Alia adferam n. 127.

Matth. 25. *1. Ioan. 3.*

126 Probatur Secundò, ex Patribus, qui passim grauis peccati & tamquam iniustos detentores rei alienæ damnant diuites non dantes eleemosynas; quorum aliquos citaui suprà n. 84. & plures fusè citant Bellarminus & Valentia citati n. 125. atqui illi omnes non possunt intelligi loqui de his solis, qui negant eleemosynam iis qui extrema necessitate laborant, quia hi non ita multi sunt; & si quis eorum verba diligentiùs expendat, facilè videbit eos omnino aliud velle: ergo debent intelligi etiam de iis qui non tribuunt graui necessitate laborantibus.

Bellar. Valentia.

127 Probatur Tertiò, ex ratione. Primò, quia, vt constat ex dictis disp. 24. & omnes fatentur, tenemur proximum ex vera caritate siue amicitia diligere: atqui grauiter contra amicitiam peccaret, qui videns amicum graui necessitate laborantem, & esse in certo periculo incidendi in graue malum, v. g. in grauem ac molestum morbum, aut amissionem sui status, nollet ei succurrere, cùm facili negotio & exiguo suo sumptu posset: ergo similiter non succurrere per eleemosynam proximo ea grauiter indigenti, est contra caritatem ei debitam.

Confirmatur, quia Deut. 22. dicitur: *Si videris asinum fratris tui aut bouem cecidisse in via, non despicies, sed subleuabis cum eo.* Item Exodi 22. *Si pignus à proximo tuo acceperis vestimentũ, ante solis occasum reddes ei: ipsum enim est solum, quo operitur indumentum carnis eius, nec habet aliud in quo dormiat: si clamauerit ad me,* (scilicet angustiatus eo quòd ei nõ reddideris pignus) *exaudiã eum, quia misericors sum.* Vbi apertè Scriptura docet, esse contra caritatem proximo debitam, ei etiam in necessitatibus non ita grauibus nolle succurrere.

Deut. 22. Exodi 22.

128 Prob. ratione Secundò, quia etsi, vt ostendi dub. 6. non solùm iure gentium, sed etiam iure naturæ, multarum rerum verum dominium possimus acquirere, atque adeò eorum quæ iustè possidemus maneamus veri domini, non obstante pauperum necessitate etiam extrema; tamen cùm omnia externa bona nobis proueniant à Deo naturæ auctore, qui ea primò & per se instituit in communem hominum sustentationem & necessarium vsum; nullo modo videtur alicui concessisse ius ea sibi appropriandi cum peruersione illius intentionis; quod contingeret, si mihi omnino superflua licitè ita appropriarem, vt aliis grauiter iis indigentibus nihil eorum tenerer concedere, etiam cùm id sine notabili meo incommodo facere possem. Hinc pulchrè D. Ambros. serm. 81. sub finem alloquens diuitem auarum, qui Lucæ 12. dicebat, *Destruam horrea mea*, &c. ait, *Numquid iniquus est Deus, vt nobis non æqualiter distribuat vitæ subsidia, vt tu quidem esses affluens & abundans; aliis verò deesset, & egerent?* Deinde pergit ostendere, ea quæ diues possidet superflua, esse bona indigentium, quia nimirum Deus ea ipsi dedit cum obligatione ea cum indigentibus communicandi. Vnde subdit: *Neque enim minus est criminis habenti tollere, quam cùm possis & abundes, indigentibus denegare*, &c.

Deus bona externa nobis cõcessit ad cõmunem nostram sustentationẽ. *Ambros.* *Quo sensu bona diuitũ dicãtur indigentium.*

129 Ad primum argumentum contrarium positum n. 119. nego maiorem, eam accipiendo propriè secundùm communem loquendi modum, quo ea sola solemus dicere esse præcisè nobis necessaria vt meliùs nobis sit, sine quibus nobis bene esse potest; qualis non est tua eleemosyna respectu patientis grauem necessitatem, quia huic sine ea non potest bene esse; quare ipsi omnino est necessaria vt ei bene sit, vel potiùs ne ei grauiter malè sit. Ad quod auertendum caritas nos obligat: vt iam ostendi.

Ad secundum, Respondeo Primò, antecedens non esse generaliter verum, quia is, qui ex indigentia est in periculo perdendi aliquod membrum, aut etiam incurrendi grauem morbum, tenetur hoc à se auertere si commodè potest, & peccaret qui eiusmodi pericula sponte accerseret, aut à se non auerteret, cùm facilè posset. Respondeo Secundò, negando consequentiam: quia quisque potest velle pati miserias propter Christum aut ad exercitium virtutis, & cedere suo iure quod habet vt legitima via eas euadat: nemo tamen alius potest eum ad hoc compellere, nisi id fiat via iuris propter commissa crimina. Adde, quando aliquis grauia & toleratu difficilia sponte propter Christum & virtutem patitur, ipsum hac ex parte non esse propriè miserum, quia iis malis in animo non affligitur: secùs est, quando ea inuitus patitur.

Inuitus mala patiẽs est miser, non tamẽ spõte ea patiens.

Ad tertium, Respondeo id nihil facere contrà nos. Primò, quia valdè verosimile est Corinthios illos Christianos, non habuisse absolutè superflua aut abundasse, sed solùm secundùm quid, siue respectu Hierosolymitanorum, qui in valdè graui erant penuria. Nam de illis Apostolus ait epist. 1. c. 1. v. 26. inter eos non fuisse multos potentes aut nobiles. Secundò, quia, etsi Corinthij habuissent superflua, cùm domi haberent sufficientes pauperes in quos ea erogarent, non tenebantur ea aliò mittere, præsertim, tam procul à se remotis.

1. Corint. 1.

130

Quæ dicenda superflua statui.

CONCLVSIO II. Quod ad hunc casum attinet, dicenda sunt superflua statui, non solùm ea quæ statui nullo modo necessaria sunt, ita vt sine prodigalitate in eo sustinendo nequeant impendi, sed etiam ea quæ non sunt ei ita necessaria, quin sine vllo illius detrimento possint ei subtrahi. Cùm enim, vt dixi n. 109, necessaria ad statum patiantur magnam latitudinem, non omnia ad eum spectantia sunt ei ita absolutè necessaria, quin quibusdam sine suo detrimento possit carere: præsertim rebus non ita magnis. Ita Bañez 2. 2. quæst. 32. a. 6. dub. 2. Turrian. disp. 82. dub 4. Lorca disp. 39. n. 35.

Bañez. Turrian. Lorca.

Probatur Primò, quia aliàs vix vllus teneretur vnquam dare eleemosynā grauiter indigenti, quia paucissimi sunt, præsertim sæculares, qui habent ita superflua vt illis nullo modo pro suo statu indigeant. Secundò, quia tenemur à proximo amouere graue damnum, quando sine notabili nostro incommodo id facere possumus: atqui possumus de rebus eiusmodi sine notabili nostro incommodo dare eleemosynas, quibus graue malum à proximo auertamus: ergo ad hoc tenemur.

131

Qua ratione communiter indigentibus teneamur dare eleemosynam.

CONCLVSIO III. Tenemur etiam ex huiusmodi bonis per eleemosynas subuenire cōmunibus pauperum necessitatibus, non quidem ita vt singulis eas patientibus, aut etiam eleemosynam à nobis petentibus teneamur aliquid dare, (hoc enim esset nimis graue) sed ita vt pro opum magnitudine aliquando aliquas eleemosynas faciamus, prout prudens caritas dictabit faciendas. Ita Valentia, Bellarminus, Turrian. Lorca citati n. 124. & multi alij.

Valentia. Bellarm. Turrian. Lorca.

Probatur Primò, quia hoc etiam suadent auctoritates Scripturæ & Patrum allatæ pro prima conclus. Nam Patres ob hanc obligationem passim dicunt superflua diuitum esse bona pauperum ac indigentium: iisque esse data vt his dispensent. Patientes autem communes eiusmodi necessitates sunt verè pauperes ac indigentes: & cùm toties tam Scripturæ quàm Patres damnent diuites qui sibi superflua non dant pauperibus, nullibi tamen insinuant se loqui solùm de iis qui negant eleemosynas extremè aut grauiter indigentibus; imò Scripturæ allatæ n. 127. ex Deuteronomio & ex Exodo apertè insinuant indigentibus in communibus necessitatibus esse necessariò succurrendum, ne amicitia lædatur. Nam cuius asinus iacet sub onere, aut qui ob defectum indumēti non potest noctu sufficienter tegi, non est in ita graui necessitate, sed in ea in qua cōmuniter eiusmodi pauperes sunt; & tamen Scriptura præcipit vt iis succurramus cùm facilè possumus.

132

Probatur Secundò, quia si omnes habentes superflua numquam darent eleemosynas iis qui solùm cōmunem patiuntur necessitatem, multi ex his breui inciderēt in grauem, aut etiam extremam necessitatem: quod esset graue malum tam ipsorum pauperū, quàm etiam reipublicæ, quæ postea illorum miseriis subleuandis multùm grauaretur.

Quando grauiter peccet non dans eleemosynam communibus pauperibus.

Ex quo patet, etsi non sit graue habentē superflua præterire aliquos pauperes, quibus facilè posset dare eleemosynam; eum tamen si statuat numquam eam dare communibus pauperibus, aut de facto numquā det, grauiter communitati nocere, subtrahendo ei debita subsidia, & suo exemplo alios ad idem excitando. Vnde etiam tales communiter suis ciuibus sunt exosi, & passim auari, inhumani ac crudeles audiunt. Et sanè secundùm commune iudicium, propositum numquam aliquid pauperibus elargiendi, nisi in graui aut extrema necessitate, in homine opibus abundante est omnino inhumanum: & idem est censendum de executione talis propositi, aut etiam de perpetua omissione eleemosynæ, quantumuis sine expresso eiusmodi proposito fiat: quare hoc ita proponere aut consultò facere videtur esse peccatum mortale.

133

Ex his facile est respōdere argumētis allatis n. 119. Ad primum, Respondeo nos nec teneri omnibus cōmuni necessitate laborantibus, nec etiam vlli determinato dare eleemosynam, sed aliquibus indeterminatè prout iudicauerimus expedire. Sicut qui peccauit mortaliter, & habet multos quibus confiteri potest, non tenetur illis omnibus confiteri, nec vni magis quàm alteri; tenetur tamen aliquem ex iis eligere cui confiteatur. Et in hoc differt hæc obligatio dandi eleemosynam ab ea, quæ oritur ex graui aut extrema proximi necessitate; tunc enim cuiuis ea laboranti tenemur succurrere si possimus.

Ad secundum, nego assumptum; quia tales, vt iam dixi, non tenentur omnibus dare eleemosynā; quamquam si habeant aliqua sibi omnino superflua, quæ nullo honesto vsui destinant, clarum est eos peccare nimio pecuniæ amore, si omnino statuant ea sibi seruare, nec velint pauperibus elargiri. sed hoc vix contingit, nisi in valdè auaris: alij enim aut vix habent eiusmodi pecunias, aut statim eas alicui honesto vsui destinant, saltem aliquantò pòst futuro.

Ad tertium, nego assumptum; nam hoc ipso quo tales suas pecunias eiusmodi vsui destinant, non sunt iis superfluæ, sed vtili vsui necessariæ.

134

CONCLVSIO IV. Etsi extremè aut etiam valdè grauiter indigenti teneamur succurrere ex bonis ad conseruationem status hac ratione necessariis, quatenus sine iis non possumus eum ita commodè sustinere, vt patet ex dictis; tamen numquam personæ priuatæ etiam extremè indigenti tenemur succurrere ex bonis ita ad conseruationem status necessariis, vt hic sine iis nullo modo conseruari possit. Ita Auctores citati concl. 2. & est apertè D. Thomæ 2. 2. q. 32. art. 6. saltem quoad secundam partem: apertè enim docet, nos non teneri vnquam dare eleemosynam ex iis sine quibus non possumus viuere decenter secundùm nostrum statum. Priori autem parti videtur ibi contradicere: sed posset intelligi loqui de communibus necessitatibus; opus enim ibi est aliqua benigna interpretatione.

D. Thom.

135

Probatur Primò, quia caritas non obligat me, vt cum tanto meo incommodo efficiendo me miserum, alienam vitam seruem: hoc enim esset valdè durum, vt magis infrà patebit; caritatis autem præcepta sunt suauia.

Nō teneor meam aut alienā vitā seruare cū euersione mei status.

Secundò, quia non obligor magis seruare vitam proximi quàm meam: atqui nemo tenetur suā vitam seruare cum euersione sui status: ergo nec tenetur ita seruare vitam alterius. Maior patet, quia in iis bonis quæ teneor mihi cōseruare, qualis est vita, numquam minùs obligor amare meipsum quàm proximum. Minor probatur, quia alias sequeretur, nobilem ab inimicis captum teneri omnes suas opes dare pro lytro, & se ac suos ad mendicitatem redigere potiùs, quàm permittere se ab iis occidi. Item sequeretur, periculosè ægrotantem teneri similiter omnia sua in medicos expertissimos vndequaque accersendo, & pretiosissimas medicinas comparando expendere, si hac ratione esset certa spes salutis recuperandæ, & aliàs immineret certum mortis periculum. quæ sunt apertè falsa, & contra communem sensum: omnes enim communiter hoc facientes tamquam nimium vitæ amantes vituperarent.

136

Qua ratione vita cum bonis fortunæ possit conferri.

Ratio autem horum est, quia, etsi vita secundùm se & absolutè sumpta ac physicè loquendo sit bonum incomparabiliter maius omnibus bonis fortunæ, atque adeò ipso statu, si hæc secundùm se sumas; secùs tamen est, si hæc moraliter & secundùm communem hominum sensum inter se comparentur, & ex vna parte cogitetur vita vt coniuncta cum magna miseria, qualis est eius, qui honesto statu & omnibus

fortunis excidit: & ex altera status ac diuitiæ considerentur quatenus reddunt vitam ipsam commodam ac iucundam, atque ita sunt quodammodo quædam pars ipsius vitæ, quatenus vitam efficiunt bonam siue expetibilē, quæ aliàs esset misera & quasi longa mors: vnde multis grauius est amisso statu viuere, quàm eo integro mori.

137 Secundò, quia vita necessariò est breuis & post aliquot annos finienda, quare eiusmodi profusione non conseruatur absolutè, sed solùm pro aliquo tempore prolongatur, status autem & diuitiæ quatenus sunt instrumenta virtutis & nominis comparandi, item quatenus in posteros siue heredes propagantur; sunt quodammodo æterna, & vitam hominis in posteris ac in fama etiam post mortem suo modo perpetuant. quod multi ipsa vita pluris faciunt.

Tertiò, quia in Christianis, qui benè moriuntur, mors non tam est vitæ priuatio, quàm in meliorem commutatio: nam per illam ad meliorem vitam transimus.

138 Probatur conclusio. Quartò, quia contrarium esset sæpè damnosum reipublicæ, quæ euersione status honesti ciuis longè plus læditur, quàm morte alicuius pauperis. Imò illa ratione respublica facilè tota euerteretur, si diuites tenerentur vel omnes vel magnam partem suarum fortunarum pro conseruanda vita cuiusuis pauperis expendere; quia sæpè contingit, præsertim serpente aliqua contagione, multos pauperes mori, qui valdè probabiliter curarentur si magnis sumptibus ad eos curandos expertissimi medici vocarentur, & reliqua omnis curatio adhiberetur, qualis valdè opulentis solet adhiberi; & secundùm contrariam sententiam diuites eo casu similia iis exhibere tenerentur etiam cum euersione sui status; atque ita omnes reipublicæ opes breui exhaurirẽtur. Idem contingeret tempore belli aut grassantibus latronibus, qui facilè caperent pauperes, eisque minarentur mortem nisi diuites ingens lytrum pro iis soluerent, atque etiam quosdam ex illis occiderent, vt hos efficaciùs ad soluendum pro cæteris lytrũ compellerent: atque ita exiguo tempore omnes opulentos suis opibus spoliarent, totámque rempublicam euerterent. Quæ etiam notanda sunt pro concl. sexta, vbi hæc conclusio magis confirmabitur.

139 Ex his facile est soluere argumenta allata n. 123. Ad primum, nego maiorem esse vniuersaliter veram: nam fallit quando bono meo minore non possum sine valdè graui incommodo carere; & non agitur de amittenda vita æterna proximi. Minor etiam non est generatim vera, vt patet ex iam dictis.

Ad secundum, nego maiorem: quia vita æterna est absolutè & semper bona, adeóque bonum summum & æternum; & contrà eius amissio est semper & absolutè mala, atque adeò extremum malum: quare nec illi vllum bonum temporale; nec huic vllum malum temporale vlla ex parte, vllâue ratione comparari potest. Secus est de vita corporali, quæ nec semper nec omni ratione est expetenda; nec mors omnimodo fugienda, nec inter illam & bona fortunæ tanta est distinctio, vt nulla ratione possint comparari inter se: vt patet ex dictis n. 136.

140 CONCLVSIO V. Est tamen valdè laudabile etiam statui decenter conseruando omnino necessaria pauperibus erogare, quoties id sine aliorum præiudicio fieri potest. Hæc est sententia D. Thomæ 2.2. quæst. 32. a. 6. & communis. (*D. Thom.*) Estque clara ex ipso Euangelio, vbi Christus suadet ad se venientibus, vt vendant omnia quæ possident, & consequenter etiam statui conseruando necessaria, & dent pauperibus. Quod consilium plurimi Sancti secuti ita sua sunt pauperibus elargiti, vt ex ditissimis facti sint ita pauperes, vt debuerint labore manuum, aut aliorum eleemosynis vitam sustentare: eáque ratione summam laudem à Deo ac hominibus consecuti sunt.

141 Dixi, *quoties id sine aliorum præiudicio fieri potest.* Quia paterfamiliàs malè faceret si sine vxoris ac prolium consensu ita omnia sua elargiretur, vt non relinqueret his necessaria ad se secundùm suum statum sustentandum. Cùm enim hi, vt patet ex concl. 4. non teneantur in gratiam pauperum facere iacturam sui status, malè facit paterfamilias si indiscretis eleemosynis eos ad hoc cogat. Item Pastor, concionator, publicus doctor, non potest ita sua elargiri pauperibus, vt non retineat libros sibi omnino necessarios, sine quibus non possit docere aut concionari, aliáue officia obire; sine ita vt tempus quod debet impendere studiis, aut officio pastorali, debeat necessariò impendere operi manuum quo victum quærat, nisi simul possit & velit ea officia deserere: aliàs enim suis subditis aut auditoribus præiudicat, retinendo officium quod conuenienter nequit exercere.

142 Et sic intellige D. Thomam suprà dicentem esse inordinatum, aliquem tantum dare pauperibus, vt non retineat sufficienter vt possit secundùm suum statum decenter viuere: hoc enim est intelligendum quando hoc fieret cum aliorum præiudicio. (*D. Thom.*) Nam aliàs honesto loco natum, aut etiam nobilem, ita sua largiri pauperibus, vt cogatur pauperum more viuere & vestiri, etiamsi sæcularis maneat, & consequenter propriè statum non omnino mutet, quando id fit sine vllo alterius præiudicio, nihil continet inordinatum aut reprehensibile; sed opus maximæ caritatis, quódque in S. Martino summopere laudatur; qui cùm aliud non haberet quod dare posset pauperi, mediam partem suæ chlamydis ei dedit, cùm tamen reliqua parte non posset prout status eius exigebat decenter vestiri, quæ bene etiam notauit Lorca 2.2. sect. 3. disp. 39. n. 42. & 43.

143 CONCLVSIO VI. Valdè opulentus non tenetur succurrere priuato indigenti, expendendo pro eo aliquot aureorum millia, etsi hoc necessarium sit vt hic ex certo vitæ periculo eripi possit, & quamuis ille id possit sine alio vllo graui incommodo facere: v.g. captus sit aliquis pauper ab hostibus, & hi exigant ingens pro eo lytrum, v.g. ter mille aureos, ni dentur, certò eum occisuri; & sit aliquis diues, qui tantum & amplius habet, quo sine detrimento sui status possit carere; dico eum non teneri illos dare, ne pauper occidatur:

Probatur, quia si diuites ad eiusmodi lytrum tenerentur, id esset nociuum reipublicæ, quia hostes facilè aliquos eius pauperes caperent, & minando iis aliàs mortem cogerent opulentos ingentia pro iis lytra soluere, & sic opes reipublicæ magna ex parte exhaurirentur, dum illi cogerent diuites sibi dare ea omnia, quæ statui suo sustinendo non essent absolutè necessaria. Quod sine dubio reipublicæ esset valdè damnosum, cui valdè expedit habere in se viros opulentos: nam hac ratione ipsius vires crescunt, & alia ratione diminuuntur.

Et hac ratione puto motos quosdam Auctores, vt dicerent nos teneri per eleemosynam succurrere extrema necessitate laboranti, si hæc ei proueniat ab intrinseco, v.g. à fame, siti, morbo, &c. non tamen si ab extrinseco proueniat, v.g. à malitia latronis lytrum ab eo exigentis. cuius rationem etiam reddit Bañez 2.2. quæst. 32. art. 6. dubio 2. §. *Secundò est notandum.* (*Bañez.*) Quia necessitati ab intrinseco prouenienti paucis subueniri potest, proueniens verò ab extrinseco mensuram non habet: vbi implicitè nostram conclusionem insinuat, scilicet nos non teneri nisi moderata quædam pro proximi vita conseruanda expendere.

Ista tamen differentia non est generatim vera. Patet Primò, quia contingere potest vt lytrum quod exigitur

exigitur exiguum sit, & tunc ab iis qui facilè possunt soluendum est, præsertim quando inde non imminet periculum ne hostes ea occasione plures, & sæpiùs alios atque alios pauperes capiant, & hoc modo ciues suis opibus spolient. Hinc Imp. Mauritius quòd ab Auarum rege exiguo valdè lytro, scilicet quatuor siliquis, quibus hic singulos redimendos offerebat, captiuos noluit redimere, grauiter à Deo punitus est. vt refert Baronius anno Christi 560. & 562.

Baron.

Secundò, quia, etsi communiter necessitati ab intrinseco venienti possit paruis impensis succurri, non tamen semper; quia fieri potest vt aliquis laboret morbo periculoso, cui sanando necessarij sunt valdè periti medici aliunde magnis expensis aduocandi, & pretiosæ valdè medicinæ; & consequenter opus erit maximis sumptibus.

145 Ex his probatur conclusio Secundò, quia aliàs opulenti qui habent superflua, in dicto casu tenerentur eiusmodi sumptus pauperi aliàs certò morituro impendere, si valdè probabile esset eum iis impensis posse sanari: hoc autem est contra communem omniũ sensum; nemo enim putat se ad talia obligari, neç vllus siue Pastor, siue Doctor, siue concionator quantumuis opulentos reprehendit, quòd pauperibus eiusmodi non procurent: sed omnes putant eos satisfacere si eam curam iis impendant, quæ communiter pauperibus ægrotis solet impendi, procurando vt habeant sufficientia ad victum & communes medicinas, & vt aliquis, qui ibi reperiri potest, medicus eorum curam agat: nec vllibi in more est, vt pro iis aliunde præstantes aut medici aut medicinæ accersantur. Ratio autem horum est, quia caritas solùm à nobis exigit vt proximo succurramus ex iis, quæ natura aliquo modo voluit esse communia: inter quæ computanda est etiam communis hominum industria, quam Deus vt auctor naturæ etiam in hunc finem eis largitus est; eiusmodi autem rara & exquisita, quæque remotis ex locis tanto labore ac expensis accersenda sunt, non sunt iis locis communia; vt notaui suprà n. 85. vnde etiam eiusmodi magnos sumptus facere, magis spectat ad magnificentiam, quàm ad misericordiam. Confirmatur, quia opulentus tantam summam in vnius leuamen effundendo, priuat se potestate faciendi alia maiora in vtilitatem reip. v. g. succurrendi plurimis aliis pauperibus non ita grauem necessitatem patientibus; quorum multorum miseriam posset iis impensis notabiliter iuuare. quod videtur omnino esse opus melius & reipublicæ longè vtilius, quàm sic curare vnicum ægrum; quare diuitem obligare vt eas opes in vnum profundat, videtur nociuum reip. & contra æquitatem, quia nemo videtur obligandus vt propter bonũ minus priuet se potestate faciendi maius bonum.

Ex quibus & qua moderatione teneamur proximo succurrere.

Ingẽtes impẽsæ ad magnificentiã spectant.

146 Ad primum argumentum allatum num. 124. respondi suprà n. 139.

Ad secundum, Respondeo Auctores illos solùm loqui de succursu, qui communi modo & per media vsitata fieri potest; nemo autem dicit me eiusmodi mediis extraordinariis teneri proximo succurrere, præsertim priuando me potestate faciendi maiora bona; imò, vt iam ostendi, cómunis sensus est contrarius.

Ex quo etiam patet responsio ad tertium: maior enim est intelligenda in casu, quo secundùm communem modum agẽdi possum mala à proximo auertere. Ad confirm. nego consequentiam, quia, vt iam ostendi, hac in re non solùm spectanda est incommoditas, quam subeo iuuando proximum, sed etiam modus quo est iuuandus: nam, vt iam ostendi, non teneor eum quouis modo iuuare. His adde, etsi valdè opulento non sit fortè hîc & nunc valdè incommodum ac difficile huic indigenti tãtis impensis succurrere; tamen generatim omnes qui ita possunt succurrere existenti in periculo vitæ, ad hoc obligare, fore valdè graue & incommodum reipublicæ, vt iam ostendi; & consequenter talis obligatio inducenda non est.

DVBIVM IX.

Vtrùm, quando obligat præceptum eleemosynæ, hæc necessariò sit gratis danda: an verò sufficiat rem qua proximus indiget, dare mutuo, aut vendere dilata solutione?

147 NOta, dupliciter aliquem posse nostra re indigere. Primò, ita vt solùm indigeat breui aliquo eius vsu, qui salua rei substantia haberi potest: v. g. indiget quis vsu tui equi, vt imminentes hostes fugiat. Secundò, ita vt re ipsa simpliciter egeat, vt eam possit consumere. Et quidem in priore casu certum est quòd non teneris ei dare equum; sed sufficit ei vsum equi permittere.

Quandoque indigemas re aliena, alias solo vsu rei alienæ.

148 Solùm posset hîc quæri, vtrùm si equus eo vsu pereat, alter teneatur concedenti pretium restituere. Respondet Lessius de iustitia c. 16. dub. 2. nu. 10. si ipse eo modo vtatur equo, ex quo non est natus sequi equi interitus, eum non teneri soluere equi pretium; sed solùm pretium vsus, si is fuerit diuturnus, aut coniunctus cum notabili domini incommodo: si verò eo vtatur eo modo, ex quo natus est sequi interitus equi, vt si cogat eũ celeriùs ac diutiùs currere quàm sine notabili periculo currere possit, aut per talia loca in quibus equo à latronibus certum periculum iminet, docet, ipsum teneri pretium equi soluere, quia in hoc casu ipse censetur causa interitus equi: secùs verò est in priore casu, in quo interitus equi censetur fortuitus, atque ita domino suo perit. Et hæc quidem vera sunt quando vtens equo habet sufficientia media vt soluat eius pretium. Quando verò ipse est omnino pauper, idem dicendum est de eo ac de quouis alio qui rem alterius in eiusmodi necessitate consumpsisset, de quo dicemus n. 152.

Lessius.

149 Nota Secundò, quandoque contingere, vt qui re nostra absolutè hîc & nunc indiget vt eam consumat, nec quidquam apud se habet, quod postea possit rependere, habeat tamen alibi sufficientia media, aut sit in spe ea paulò pòst habendi, aut ex arte quam nouit, aut alia ratione si laborare velit, facilè possit sibi comparare necessaria, non solùm vt transacta hac necessitate viuat, sed etiam vt pecuniam iam mutuo acceptam restituat; aut rei consumptæ pretium soluat. Quo casu omnes communiter fatentur sufficere si ei detur mutuum, aut si res, qua indiget ipsi dilata solutione vendatur: aut saltem si hæc ei detur cum obligatione restituendi conditionata, si nimirum peruenerit ad pinguiorem fortunam: iuxta dicenda n. 151. Quia talis non est absolutè pauper, sed tantùm secundùm quid, & pro hoc tempore & loco. Aliàs verò indigens re nostra quãdoque est absolutè pauper, ita vt nec hîc, nec vllibi aliquid habeat quo se possit sustentare, nec in ipsius potestate sit id breui habere, quia aut non potest laborare, aut etsi possit vtcúque laborare, ita vt possit sibi aliquo modo victum comparare; tamen nonnisi cum summa difficultate poterit sibi tantum acquirere, vt mutuo accepta possit restituere. nec etiam ex hereditate, aut alia ratione vllas diuitias expectat. Et de hoc est tota quæstio.

150 Prima igitur sententia docet, sufficere tali dare mutuũ. Ita Nauarr. c. 17. n. 61. Couarr. reg. *Peccatũ*. p. 2. §. 1. n. 4. Adrianus quodl. 1. a. 2. circa medium. Toletus in Summa l. vlt. c. 37. Probant Primò, quia eleemosynæ præceptum nos solùm obligat vt liberemus proximum à necessitate quam patitur: sed hoc fit etiam per mutuum: ergo per hoc illi præcepto satisfacimus.

Nauarr. Couarr. Adrian. Toletus.

Secundò,

Secundò, quia sublata necessitate proximi tollitur obligatio ei subueniendi, quacumque tandem ratione ea auferatur: sed per mutuum, aut per eiusmodi venditionem eius necessitas aufertur: ergo tollitur etiam obligatio subueniendi.

151

Secunda sententia docet, in extrema necessitate dandam esse eleemosynam gratis; in graui verò sufficere mutuare. Ita Lorea 2.2. sect.3. disp.39. n. 53. citans pro se Cordubam, Iohannem Medinã & Bañez. sed hi duo tenent sententiam explicandam n. 152.

Lorea. Corduba. Medina. Banez.

Prior pars probatur Primò, quia extremè indigenti iure naturæ debetur sustentatio: ergo fit contra caritatem, si res ipsi sustentando necessaria ei detur cum onere restituendi. Secundò, quia si sufficeret mutuare, hoc fieret, quia hac ratione sine concessione dominij rei necessariæ posset tolli necessitas proximi, sed in iis quæ vsu consumuntur, ipso vsu perit eorum dominium: ergo qui eiusmodi rem dat extremè indigenti, non potest sibi reseruare eius dominium.

Secundam partem probant Primò, quia Tobias Gabelo grauiter indigenti solùm dedit mutuum. Item Iosephus Ægyptiis graui fame laborantibus, non dedit frumentum gratis, sed vendidit. Secundò, quia his non est debita sustentatio eodem modo ac prioribus: ergo quomodocumque iis subueniatur, satisfit obligationi.

152

Tertia sententia docet, non sufficere communiter dare eiusmodi pauperibus mutuum propriè dictum, quod innoluit absolutam obligationem restituendi accepta in æquiualenti. Quia hac ratione accipiens obligaretur postea laborare, quantum moraliter posset, vt haberet vnde restitueret, atque ita non posset suscipere voluntariam paupertatem, aut Religionem ingredi, præsertim si esset spes quòd breui posset lucrari sufficientia ad restituendum. quod videtur nimis durum.

Ait tamen sufficere dare illis necessaria cum obligatione ea restituendi cõditionata, si nimirũ aliquando ad pinguiorem fortunam peruenerint: quo casu hic secundùm eos poterit quidem, si velit, voluntariam paupertatem sequi; si hoc tamen non faciat, tenebitur laborando aut alia ratione dare operam vt habeat vnde restituat. Citatur pro hac sententia Medina Cod. de Eleemosyna, q.6. sed hoc solùm ibi asserit de iis qui non sunt re & spe pauperes, eò quòd laborando facilè possunt acquirere vnde accepta restituant. Et satis certum est nos absolutè loquendo præcepto eleemosynæ satisfacere talibus dando necessaria cum eiusmodi conditionata obligatione. sed nos hic loquimur de eleemosyna danda iis qui absolutè pauperes sunt.

Medina.

153

CONCLVSIO. Probabilius longè est in extrema aut graui necessitate constituto, si re & spe sit pauper, iuxta dicta n 149. dandam esse eleemosynam gratis, & absolutè sine onere restituendi. Ita Medina suprà. Bañez 2.2. q.32. a.6. Valentia 2.2. disp.3. q.9. puncto 4. §. *Septimò certissimum.* Turrian. disp. 82. dub.6. & 7. & plures alij.

Medina. Bañez. Valentia. Turrian.

Probatur Primò, quia hæc videtur communis sententia Patrum, qui, vt patet ex dictis dub. 6. initio, docent diuites teneri dare eleemosynam, ac si non sua sed pauperum bona dispensarent: quod nullo modo videtur futurum verum, si solùm tenerentur iis necessaria mutuare: nam qui solùm dat mihi pecuniam mutuam, aut etiam is qui mihi vendit cibos dilata solutione, nullo modo agit personam bona mihi debita dispensantis: sed illa mihi mutuat, aut vendit tamquam sibi omnino propria, nec mihi vllo modo debita: ergo secundùm sententiam Patrum non satisfacit præcepto eleemosynæ. Nec hîc est facienda distinctio inter grauem & extremam necessitatem: nam, vt probaui dub. 7. conclus.1. Patres supra dicta docentes, loquuntur etiam de casu grauis necessitatis.

Probatur Secundò, quia vel tales creduntur omnino impotentes vlla ratione acquirere vnde postea restituant; & tunc frustra talis obligatio iis imponeretur. vel creduntur quidem posse acquirere vnde restituant, sed cum magna difficultate, multùm laborando, & quantum possunt parum consumendo; & eos velle ad hoc obligare videtur inhumanum; vnde omnes qui vellent pauperes obligare vt pretium panis aut vestis, aut peculiolam in eleemosynam acceptam cum ea difficultate restituerent, haberentur ab omnibus auari ac inhumani. Vel demum creduntur sine notabili difficultate posse acquirere vnde restituant; & tunc non sunt re & spe pauperes.

154

Ex quibus sequitur Primò, etiam non sufficere iis dare cum obligatione restituendi conditionata, explicata n.151. Quia hac etiam ratione obligarentur ad dictam difficultatem subeundam.

Dices, Poterit iis dari eleemosyna cum obligatione eam restituendi, si casu aliquo ad pinguiorem fortunam venerint, nolendo interim eos ad dictam difficultatem constringere. Sed etsi hoc minùs durum sit, nec possit ita improbari in eo, qui cum aliqua notabili difficultate daret eleemosynam ex rebus quibus ipse etiam indigeret: tamen in aliis videretur etiam non satis humanum, & signum nimij affectus erga pecuniam: & videtur repugnare sententiæ Patrum, qui, vt ostendi, volunt eleemosynam gratis & absolutè dari. His adde, hunc modum dandi cum tali conditione magis ad speculationem, quàm ad praxim pertinere; quia rarum valdè est eiusmodi pauperes ad talem fortunam peruenire, vt sine magna difficultate possint accepta restituere: quare vix operæpretium est in rebus præsertim non ita magnis, eiusmodi obligationem exigere, & consequenter eam exigere, vt minimum vilis aut auari est animi.

155

Sequitur Secundò, probabilius esse idem esse dicendum de obligatione dandi eleemosynas in communibus pauperum necessitatibus; ad quas dandas diuites obligari dixi dub. 7. concl.3. Quia hoc apertè etiam insinuant Patres, & sine dubio communiter vilis, inhumanus ac auarus haberetur, qui tales eleemosynas, quales eiusmodi pauperibus homines solent communiter dare, vellet dare cum simili obligatione restituendi.

156

Excipiunt hîc aliqui casum, quo summa in eleemosynam danda esset valdè notabilis, v.g. 50. aureorum: quia nemo videtur posse ægrè ferre si eiusmodi summam uolis omnino gratis dare, sed solùm cum obligatione restituendi, quando id sine graui difficultate fieri poterit.

Sed etsi hoc sit valdè probabile: tamen vix potest huic conclusioni accommodari. Primò, quia, vt ostendi dub.7. concl.6. quæ tenemur dare in eleemosynam extremè aut grauiter indigenti, non sunt saltem communiter tanti pretij.

An magnæ summæ debeat gratis dari.

Secundò, quia vel accipiens illam pecuniam sperat facilè posse ad talem fortunam peruenire, vt sine notabili difficultate valeat eam reddere; prout sæpe contingit quando similis summa datur exercentibus mercaturam, & subitò aliquod damnum passis, aut iis quibus perierunt instrumenta magni pretij, quibus artem suam exercere debent. Et hi non sunt absolutè re & spe pauperes, nec tam indigent rei donatione, quàm solo mutuo, cùm hoc habito possint facilè diuitias sibi necessarias acquirere. Vel ea summa datur tali, de quo non est talis probabilis spes; & tunc, vt iam ostendi, parum humaniter eiusmodi obligatio ei imponeretur ab eo qui eam eleemosynam sine notabili difficultate absolutè dare posset. Qui autem sine notabili difficultate eam ita dare non posset, non

tenere

teneretur eam dare etiam sub tali conditione: quia cùm vix vlla sit spes vnquam recipiendi suam pecuniam, tali ferè æquè graue esset dare suam pecuniam sub ea conditione, ac dare eam absolutè: eam tamen sic dando suo officio satisfaceret.

157 Ad primum argumentum positum nn. 150. nego maiorem absolutè & generatim sumptam: nam obligamur non solùm vt subleuemus miseriam proximi, sed etiam vt eam debito modo & sufficienter subleuemus, prout caritas requirit; hoc autem non fit per mutuum. Vnde etiam patet responsio ad secundũ, quia necessitas proximi nec sufficienter, nec debito modo per eiusmodi mutuationem subleuabatur.

Ad primum argumentum Lorcæ allatum n. 150. pro secunda parte suæ sententiæ, Respondeo nihil facere ad rem, quia nec Gabelns nec Ægyptij erant absolutè pauperes; sed tantùm pro certo loco ac tempore, aut respectu certæ rei: nam Ægyptij habebant saltem terras quibus triticum emerent.

Ad secundum, nego antecedens: sumit enim quod probandum est, scilicet talibus minùs deberi sustentationem dari gratis, quàm extremè indigentibus; aut si aliud velit, nihil facit ad rem.

DVBIVM X.

Vtrùm in extrema aut graui necessitate liceat aliena surripere, eáue consumere sine obligatione restituendi?

158 HAc in re certum est Primò, egentem non posse aliena inuito domino surripere, quando ea rogando aut simili ratione cum ipsius beneplacito habere potest. Quia talis eo casu non habet necessitatem aut iustam rationem aliena inuito domino surripiendi. Nec refert quòd ipsum valdè pudeat mendicare eò quòd honestæ sit familiæ, quia hic pudor in tanta necessitate vincendus est, nec tanti faciendus vt excuset necessitatem patientem quo minùs teneatur saltem aliquibus diuitibus suam necessitatem indicare priùs quàm eorum res surripiat. Quia cùm eiusmodi necessitas possit sine vlla culpa euenire, nihil verè pudendum continet: vnde eiusmodi pudor ex vana apprehensione nascitur.

159 Secundò, certum est existentem in extrema necessitate, cui ipse alia ratione nequit occurrere, posse aliena clàm aut etiam palàm si commodè potest surripere. Hoc enim communiter Doctores infrà citandi docent. Ratio est, quia, vt dixi dub. 7. in extrema necessitate bona ad vitæ sustentationem necessaria sunt communia, non quidem quasi eorum dominus amittat eorum dominium siue proprietatem; sed quatenus, vt ibidem dixi, tunc ex institutione auctoris naturæ cuique tribuitur ius ex iis suam vitam sustentandi: in quem finem eæ res à Deo primò & per se productæ sunt, & cum eiusmodi onere ad certorum dominium translatæ. Talis autem rem alienam ita surripiens propriè eam non furabitur, quia non accipiet eam domino rationabiliter inuito.

Accipiēs in extrema necessitate alienum non furatur.

Tertiò, certum est non licere in communibus, siue non ita grauibus necessitatibus aliena surripere; quia cùm plurimæ sint eiusmodi necessitates, talis licentia omnia furtis & rapinis repleret.

160 Est igitur difficultas Primò, vtrùm etiam in graui necessitate liceat aliena surripere, quando aliter ei succurri non potest? Sotus lib. 5. de Iustitia q. 3. a. 4. Caietanus 2. 2. qu. 66. art. 7. Couarr. reg. *Peccatum*, puncto 2. §. 1. n. 3. & quidam alij id negant.

Sotus. Caietan. Couarr.

Primò, quia putant hanc esse sententiam D. Thomæ 2. 2. q. 66. art. 7. Secundò, quia extra extremam necessitatem proximi diues non tenetur dare eleemosynam alicui in particulari; sed potest ex variis eligere, vt det cui velit. Tertiò, quia extra extremam necessitatem proximi nemo potest cogi vt det eleemosynam. Quartò, quia c. *Si quis*. 3. de furtis dicitur: *Si quis propter necessitatem famis aut nuditatis furatus fuerit cibaria, vestem vel pecus, pœniteat hebdomadas tres, & si reddiderit non cogatur ieiunare:* vbi supponitur, surripientem aliena in graui necessitate peccare, aliàs non imponeretur ei pœnitentia.

c. Si quis.

161 Secundò, est difficultas, vtrùm qui rem alienam in graui vel extrema necessitate surripuit aut cōsumpsit, teneatur eam postea restituere, si ad pinguiorem fortunam venerit.

Quidam id absolutè affirmant, scilicet illi omnes qui dicunt diuites non teneri talibus gratis rem qua indigent donare, sed satisfacere dando iis mutuum, aut cum obligatione conditionata restituendi, quos citaui n. 149. & 151. & illud ex hoc necessariò sequitur: nam pauper non potest rem alienam alia ratione accipere, quàm quatenus diues tenetur eam petenti dare: ergo si diues non tenetur eam omnino gratis & sine onere restitutionis dare, nec pauper potest eam aliter accipere, nisi simul suscipiendo illud onus eam restituendi, idque quasi ex tacito quodam contractu.

Hinc etiam illi qui docent, diuitem in graui necessitate non teneri dare eleemosynam absolutè & sine vlla obligatione restituendi, consequēter debent docere, pauperem tunc eius rem non posse sine tali onere surripere.

162 Conclusio I. Non solùm in extrema, sed etiam in valdè graui necessitate cōstitutus potest rem alienam, qua dominus non multùm indiget, surripere, si alia ratione eam obtinere, aut suæ necessitati satisfacere nequeat. Ita Nauarrus cap. 17. num. 5. Angelus v. *Furtum*. n. 36. Siluester ibidem q. 5. §. *Secundum*. Petrus à Nauarra lib. 2. de Restit. c. 1. num. 374. & seqq. Lessius de Iustitia cap. 12. dub. 12. Vasquez de Eleemosyna dub. 7. n. 60. & alij.

Nauarr. Angelus. Siluester. Nau. [illegible]

Probatur Primò, quia Deus vt auctor naturæ res ad vitam sustentandam necessarias primò & per se instituit non solùm ad tollendam extremam necessitatem, sed etiam ad necessitates valdè graues propellendas, quales sunt quando aliàs imminet periculum grauis morbi, aut æquiualentis miseriæ corporalis: ergo sicut voluit cuique in extrema necessitate esse ius etiam ex alienis sibi vsurpandi necessaria ad vitam sustentandam, ita etiā idem ius voluit esse in valdè grauibus. Confirmatur, quia etiam in graui necessitate diues tenetur gratis dare eleemosynam in particulari eam patienti, vt ostendi dub. 7. concl. 1. vbi etiā n. 128. tam ex ratione quàm ex sententia Patrum ostendi, superflua diuitum etiam in graui necessitate aliquo modo dici bona pauperum, quatenus hi habent ius vt ex iis eorum necessitati succurratur.

163 Ad primum argumentum positum n. 159. Respondeo D. Thomam ibi potiùs nostram sententiam docere: nam expressè tam in corpore, quàm ad primum docet, in vrgenti necessitate licere aliena surripere; talis autem est necessitas valdè grauis.

Ad secundum autem & tertium, nego assumptum; contrarium enim apertè probaui dub. 7. concl. 1.

Ad quartum, Respondeo illud capitulum aut intelligendum esse de eo qui indebitè rem alienā vsurpauit, cùm eam alia ratione, scilicet rogādo, potuisset obtinere, vt multi id explicant; vel potiùs de eo qui non erat verè in graui necessitate: nec enim omnis qui famet aut ex nuditate aliquod frigus patitur, est in graui necessitate, cùm hoc communibus omnibus pauperibus accidat, & sæpè illis, qui facilè, si vellent, possent laborando sibi necessaria comparare. Quare nulla est necessitas vt intelligamus illud capitulum

b loqui

loqui de existente in necessitate absolutè graui. Adde, hoc non esse desumptum ex vlla decretali Pontificum, aut ex vllo Concilio; sed ex pœnitentiali Theodori.

164 CONCLVSIO II. Qui existens re & spe pauper in tali necessitate rem alienã ad vitam sustentandam sibi necessariam consumpsit, factus postea ditior non tenetur eã restituere. Ita Auctores citati dub. 9. n. 153. & sequitur apertè ex ibidem dictis. Nam, sicut tunc diues obligatur eiusmodi rem necessitatem patienti absolutè gratis dare, ita si id ille nolit facere, hic poterit eam ea ratione accipere. Sicut enim hoc ipso, quo diues habet obligationem dandi eam rem pauperi, & non vult eam dare, hic acquirit ius eam surripiendi, ita etiam acquirit ius illam sibi vsurpandi ea ratione qua alter eam tenetur dare. Cùm igitur diues teneatur eam dare gratis siue non obligando pauperem eam restituere, hic poterit illam eadem ratione sibi vsurpare. Ex quibus patet responsio ad fundamentum contrariæ sententiæ.

165 Excipiunt hinc aliqui casum quo talis ante eam necessitatem rem iniusto titulo, v. g. furto aut simili ratione, acquisiuerat. Putant enim eum tunc quidem licitè in extrema aut graui necessitate eam rem consumere; obligati tamen eam postea restituere si ad lautiorem fortunam perueniat: quia ante eam necessitatem habebat obligationem eam restituendi, non solùm ratione rei acceptæ, sed etiam ratione iniustæ acceptionis, quæ per illam necessitatem sopitur quidem, non tamen extinguitur. Ita Scotus in 4. dist. 15. q. 2. §. *Ad argumenta.* circa medium. Siluest. verò v. *Restitutio.* 5. num. 2. dicit id esse tutius, vnde videtur contrarium iudicare probabile. Pro quo etiam citat Richardum & Paludanum. Idem, scilicet talem non teneri restituere, docet Petrus à Nauarra de Restitut. l. 4. c. 4. n. 24. & 25. & quidam alij.

Scotus. *Siluester.* *Richardus.* *Paludan.* *Petr. Nau.*

166 Et credo hoc esse probabilius; quia talis videtur satisfacere obligationi restituendi quam antè contraxerat ratione iniustæ acceptionis, insumendo dictam rem in eos vsus, in quos dominus eam tenebatur insumere. Confirmatur, quia si eam rem domino clàm restituisset dum ea extremè indigebat, eamq; statim iterum accepisset, non fuisset postea vnquam obligatus eam restituere: ergo nec in priore casu ad hoc obligatur. Probatur consequentia, quia si res furto ablata apud furem sine eius culpa pereat eo tempore quo restituta domino eodem modo ei periisset, fur liberatur onere restitutionis, vt docet Lessius de Iustitia c. 12. dub. 15. atqui in dicto casu apud furem ita periit, quia, etsi eam tunc domino restituisset, & statim sicut poterat recepisset; eodem modo domino sine furis culpa periisset.

Lessius.

167 Dices Primò, Si talis ante eam necessitatem illam rem accepisset mutuo, aut dilata solutione emisset, & demum in extrema necessitate eam consumpsisset, post hanc transactam factus ditior fuisset obligatus reddere alteri ipsius pretium: ergo similiter quando eam furto sustulerat.

Cur pretiũ rei emptæ & in extrema necessitate cõsumptæ potiùs quam furtiuæ teneatur persoluere.

Respondeo, nego consequentiam: quia in priore casu consumpsisset rem suam, atque ita hæc ipsi perijsset; sicut etiam ei periisset, si periisset casu fortuito sine vllius culpa: in secundo casu is cui res ablata est, manet eius dominus, ideòque ipsi perit, dum dicta ratione sine eius iniuria consumitur, secluso omni expresso aut implicito contractu, qualis hîc nullus intercedit.

168 Hæc autem intelligenda sunt, quando fur eam rem in extrema aut valdè graui necessitate consumens est re & spe omnino pauper: nam si alibi haberet diuitias, aut posset facile habere, tunc non posset eam consumere nisi volendo se obligare ad pretij restitutionem pro eo tempore quo hanc facere posset. Absurdissimum enim esset hominem diuitem, carentem in aliquo loco pecuniis aliísque rebus sibi ad victum absolutè necessariis; posse illas sine obligatione earum pretium soluendi ab aliis accipere: quare omnes consentiunt talem teneri postea rerum ita consumptarum pretium soluere.

169 Dices Secundò, Si talis habet ius accipiendi rem alienam: ergo dominus peccabit contra iustitiam, si eum impediat ne rem suam accipiat; quia qui impedit ius alterius, peccat contra iustitiam.

An peccet cõtra iustitiam impediens extremè indigens rem ipsius accipiat.

Respondeo dominum posse dupliciter impedire ne extremè indigens rem suam accipiat.

Primò, eam priùs occultando, eò quòd timeat ne alter eam accipiat: & tunc solùm peccat contra caritatem, quia pauper nõ habet strictum ius ne dominus illud faciat; atque ita hic hoc faciendo verè non impedit ius alterius, nec vllam ei infert iniuriam.

Secundò, inferendo vim ipsi pauperi volenti eam rem sibi vsurpare, & tunc peccat contra iustitiam, eique iniuriam facit: vnde alter potest eam vim virepellere, vt cum aliis docet Lessius de Iustitia c. 12. dub. 12. n. 69. Simile esset si vnus impediret pauperem ne peteret eleemosynam, scienter abducendo diuitem ad ea loca, vbi pauper ab eo non posset petere eleemosynam: & alter vi pauperem impediret ne eleemosynam peteret. Prior peccaret solùm contra caritatem, alter contra iustitiam.

Lessius.

170 Ex dictis sequitur, pauperem existentem in graui aut extrema necessitate non posse à domino inuito accipere rem, qua ipse ferè æqualiter indiget, aut quæ ei ad suum statum sustinendum omnino est necessaria. Item eum etiã ab homine valdè opulento illicitè clàm accipere rem valdè pretiosam aut magnã summam pecuniæ; nisi fortè haberet probabilem spẽ & sinceram voluntatem ea post aliquod tempus restituẽdi. Ratio eorum est, quia pauper non aliter habet ius rem alterius surripiendi, quàm quatenus hic tenetur eam ipsi cognita eius necessitate dare: atqui, vt ostendi dub. 7. concl. 4. & 6. nemo tenetur pauperi priuato, quãtumuis indigenti, rem qua æquè grauiter indiget, aut ita pretiosam, dare omnino gratis, etsi ea non ita indigeat: sed summum tenetur hanc dare mutuo, quando est probabilis spes eam aliquando recipiendi: ergo ea indigens non potest eam alia ratione surripere.

Indigens iniustè alteri eripit rem statui omnino necessariam, aut valdè magnam summam.

171 Dices Primò, Si deberem Petro decem millia aureorum, & captus à latronibus deberem his tantum dare, vel occidi, possem illa dare, etsi per hoc fierem omnino in perpetuum impotens soluere Petro: ergo similiter potero ei tantum surripere, si hoc similiter sit necessarium ad saluandam meam vitam.

Respondeo negando consequentiam: quia longè faciliùs occurrit iusta causa nõ soluendi debita, quàm surripiendi rem alienam; nam qui non potest soluere debita, nisi priuando se re qua extremè indiget, ad hoc non tenetur, etsi creditor ea etiam extremè indigeat: quod verum, etsi res esset in specie debita siue aliena, v.g. commodato accepta aut furto ablata; nullo tamen modo potest quis eiusmodi rem accipere ab eo qui ea extremè indiget, vt cum aliis docet Lessius de Iustitia c. 16. dub. 1. n. 13. & Sotus lib. 4. de Iustitia q. 7. a. 1. & Caietanus 2. 2. q. 62. art. 5. §. *In responsione ad* 4. Lorca tamen hic disp. 38. n. 11. putat eum, qui rem in specie alienam possidet, siue iustè, siue iniustè eam acceperit, teneri eam restituere domino extremè ea indigenti, quantumuis ipse eadem extremè indigeat; quia cùm alter semper maneat illius rei dominus, ipse semper retinet ius eam sibi vendicandi, & illa quodammodo violenter manet apud possessorem. Sed probabilius est talem possessorem eo casu non teneri rem illam restituere; vt cum aliis docet Lessius suprà: quia in extrema necessitate cessant hac ex parte rerũ dominia, & omnia fiunt communia:

Minor requiritur causa vt debita nõ soluam, quam vt aliena surripiam.

Lessius. *Sotus.* *Caietan.* *Lorca.* *Lessius.*

quare

quare melior est conditio possidentis, atque ita tunc illa res definit apud hunc violenter esse, & dominus perdit ius eam sibi vendicandi: meritò tamen omnes excipiunt casum, quo possessor rem illam à domino iniustè accipiendo hunc in extremam necessitatem coniecisset: tunc enim etiam cum certo vitæ periculo tenetur eam reddere. vide Lessium suprà.

172 Adultera nō tenetur propalare suū crimen, sic spurius hereditatē adeat.

Dices Secundò, adultera potest permittere, vt filius spurius educetur ab inscio marito magnis sumptibus, & maximam hereditatem tamquam legitimus adeat, quando hoc est necessarium vt vitam aut famam tueatur: ergo ob similem necessitatem poterit tantumdem alteri surripere. Respondeo negando consequentiam; quia longè faciliùs habes iustam causam permittendi aliquod damnum, etiamsi tua culpa ei dedisti causam, quàm id inferendi; quia illud licet quoties est necessarium ad conseruandum bonum superioris ordinis: nūn tamen hoc. hinc si tua culpa ortum sit incendium, non teneris id extinguere cum certo vitæ periculo, non potes tamen alienam domum incendere, quantumuis hoc sit necessarium, vt certam mortem euadas, vt si latrones omnino vellent te occidere, nisi illud faceres.

Vt euadas mortem licitè nō extinguis incēdium tua culpa ortū, illicitè tamen id excitat.

DVBIVM XI.

Vtrùm Ecclesiastici specialiter, aut etiam ex iustitia obligentur superflua pauperibus erogare?

173 *Nauar.* Triplicia bona Ecclesiasticorū.

VT hæc clariùs tractentur, Notandum cum Nauarro q.1. de Redirib. Ecclesiast. monito 19. Ecclesiasticos beneficiatos posse habere triplicia bona. Primò, patrimonialia, inter quæ computantur etiam ea quæ donatione aut sua industria eadem ratione ac si essent laici acquisiuerunt. Secundò, quasi patrimonialia, quæ ipsi quidem acquirunt, vt clerici, v.g. celebrando, confessiones audiendo, &c. non tamen ex vllo beneficio; inter quæ etiam computantur ea, quæ quandoque quibusdam personis Ecclesiasticis assignantur, præcisè ad eorum sustentationem. Tertiò, sunt ea, quæ ipsi percipiunt ex reditibus sui beneficij. His Caiet. 2.2.q.185.a.7.§. *Ad secundam.* in fine, addit Quartum genus, scilicet dominium aliquarum ciuitatum, quarum Episcopus qua talis est princeps, vt contingit in multis Episcopis Germaniæ, qui sunt absoluti principes in sua diœcesi, ita vt eis incumbat curare ea quæ pacis & belli sunt, non minùs quàm aliis Imperij principibus.

Caietan.

174 Ex duplici capite Ecclesiasticus præ laico obligatur ad eleemosynam.

Nota Secundò, ex duplici capite posse videri nasci maiorem obligationem dandi eleemosynam in Ecclesiastico quàm in seculari. Primò, ratione status ipsius. Sicut enim hic requirit in eo maiorem perfectionem, quàm requiratur in laico, ita videtur requirere in eo maiorem caritatem erga pauperes. Secundò, ratione ipsorum bonorum, quæ ipse possidet: & ex hac parte constat inter Doctores, Ecclesiasticos ratione bonorum primi & secundi generis, non aliter teneri dare eleemosynas, quàm teneantur alij merè seculares: quia illi dicta bona eodem modo possident, atque hi sua.

175 *Lorca. Caietan.*

Lorca verò 2.2. sect.3. disp.40.n.3. cui etiam fauet Caietan. suprà, putat eandem omnino cum his esse rationem bonorum quarti generis; atque ita Episcopum ex iis non aliter obligari ad eleemosynam, quàm obligetur princeps secularis. Quia ea bona sunt eis data, tum ad ampliandam Ecclesiæ maiestatem, quæ multùm apud seculares per huiusmodi dignitates augetur: tum etiam vt bonum publicum suæ prouinciæ curent, ac etiam armis quando opus est defendant, non minùs quàm seculares principes. ideóque possunt etiā in hunc finem congregare thesaurum quantum necessarium iudicant, & statum suæ dignitati conuenientē habere; quia hoc requirit bonum ipsius reipublicæ, cui præsunt. Quare his rebus primò debent prouidere, & solùm ex superfluo succurrere pauperibus.

176

Quæ posteriora vera quidem sunt, & ea sola videtur intendere Caiet. suprà, tamen inde non sequitur, eorum bonorum esse absolutè eandem rationem, ac bonorum primi & secundi generis, aut Episcopum posse iis vti eodem modo ac princeps omnino secularis potest vti suis. Sed solùm sequitur, tam Episcopum quàm alium principem eodem modo teneri ex his bonis primò consulere bono ac dignitati suæ reipublicæ, & huic fini tantum impendere, quantum necessarium est. Quod autem his superest, id princeps Ecclesiasticus non potest eodem modo impendere ac princeps secularis, sed planè simili ratione atque alij clerici tenentur impendere bona tertij generis suæ sustentationi superflua. Quod vel inde patet, quia princeps secularis ex huiusmodi bonis superfluis licitè ditat suos amicos, & si ea in sumptuosa conuiuia aliásve res non necessarias profundat, modò ideò non nimiùm negligat pauperes, non facilè ideò grauiter peccat. Secùs omnino videtur dicendum de Episcopis, in quibus talia grauiter reprehensibilia sunt, vt magis infrà patebit.

177

Præcipua igitur hîc quæstio versatur circa bona tertij generis. Circa quæ difficultas est Primò, vtrùm Ecclesiastici ea quæ ex his bonis habent honestæ suæ sustentationi superflua, teneantur ex iustitia dare pauperibus? Secundo, vtrùm saltem singularem habeant obligationem ea in pauperes aliásve causas pias expendendi? Tertiò, quo iure ad hoc teneantur?

178 Quæ spectēt ad honestam clerici sustentationem.

Pro harum autem explicatione notant Auctores Primò, decentem clerici sustentationem non consistere in indiuisibili, sed habere quandam latitudinem, vt dub.7 etiam dixi de secularibus. vnde is cui quingenta absolutè sunt necessaria, ita vt sine iis nequeat decenter secundùm suum statum viuere, poterit sine notabili excessu expendere sexcenta. Ex quo nascitur quarta difficultas, vtrùm scilicet quo clericus est nobilior aut etiam doctior, eo plus possit insumere in sua sustentatione? Et Quintò, vtrùm aliquando ad statum clerici spectet, præcipuè quando fit Episcopus, eleuare suos parentes pauperes ad altiorem statum? Item Sextò, vtrùm, si clericus aliquid subtrahat honestæ sustentationi, quod sine peccato poterat in eam insumere, possit id eodem modo expendere, atque alia bona patrimonialia?

179

Notant Secundò, ex canone *De reditibus*, 12.qu.2. aliísque multis eodem titulo, olim initio Ecclesiæ singulos clericos non habuisse proprios reditus: sed omnes clericos vnius Ecclesiæ habuisse bona communia, quæ erant bona ipsius Ecclesiæ; & diuidebantur in quatuor partes: quarum vna dabatur Episcopo pro sua sustentatione; secunda impendebatur pro sustentatione fabricæ, aliísque Ecclesiæ impensis; tertia dabatur pauperibus; quarta diuidebatur singulis clericis prout vnicuique erat opus. Postea tamen ob multas difficultates quæ hinc oriebantur, erecta sunt beneficia, & singulis assignati sunt proprij reditus. & tota difficultas est circa eos qui eiusmodi bona iam possident.

180

Circa primam igitur difficultatem propositam num.177. aliqui putant Ecclesiasticos non esse verè dominos illius superflui. hinc si aliquis Canonicus ex suo beneficio recipiat, v.g. 400. aureos, & 200. ei sufficiant ad honestam sustentationem; aiunt eum reliquorum ducentorum non fieri dominum, sed solùm dispensatorem, atque adeò ex iustitia teneri eos expendere in opera pia, eósque restituere, si eos aliter impenderit. Ita Nauarr. libro de Reditibus Ecclesiast. quem ferè totum in hac quæstione insumit. Alensis 3.p.q.36.a.a.n.5. Henricus quodlib.8.q.7. & quidam alij, quos citat Nauarrus suprà tractatu 2.

Nauarr. Halensis. Henricus.

monito 7.vbi docet esse communem Iuristarum sententiam.

Probant Primò, quia multi canones dicunt bona Ecclesiæ non esse sacerdotum, sed pauperum, illósque solùm esse eorum dispensatores. c.*Res Ecclesiæ*.c.*Nulli*. c.*Si priuatim*.12.q.8. cap.*Fraternitatem*, de donationibus.

c.Res Ecclesiæ. c.Nulli. c.Si priuatim. c.Fraternitatem. c.Episcopi. c.Manifesta. c.Sint manifestæ. c.Quorumdam. c.Ad hæc. c.Placuit. c.Sacerdotes. *Bernard.*

Secundò, quia Ecclesiastici iure communi prohibentur testari ex eiusmodi fructibus. c.*Episcopi*.c.*Manifesta*.c. *Sint manifestæ*.12.q.1.c. *Quorumdam*.c.*Ad hæc*.de testamentis. ergo hoc est signum eos non esse horum bonorum dominos.

Tertiò, quia quæcumque Ecclesiastici ex reditibus Ecclesiæ emunt, secundùm ius commune non sibi sed Ecclesiæ acquirunt, vt habetur c. *Placuit*. 12. q.3. & cap.*Sacerdotes*.12. q.4.ergo non sunt istorum bonorum domini.

Quartò, quia D.Bernard.epist.2.ad Fulconem, circa finem ait: *Denique quidquid præter necessarium victum, ac simplicem vestitum de altario retines, tuum non est, rapina est, sacrilegium est.*

Quintò, quia illi, qui tantas diuitias Ecclesiasticis dederunt, illas non dederunt vt hos ditarent (hoc enim fuisset imprudenter factum) sed vt hi sibi superflua pauperibus distribuerent: ergo ipsi ad hoc ex iustitia tenentur.

Sextò, quia ante erectionem beneficiorum quarta pars bonorum Ecclesiæ debebatur pauperibus: atqui hæc videtur passim permissa ipsis beneficiis: ergo beneficiarij tenentur quartam partem suorum redituum dare pauperibus.

181 *Lorca.*

Circa quartam difficultatem (nam in 2. & 3. auctores ferè conueniunt) Lorca 2. 2. sect.3. disp.40. n.39. absolutè negat clericos ratione maioris doctrinæ aut nobilitatis posse plus ex reditibus Ecclesiasticis in sua sustentatione insumere. Primò, quia omnes clerici debent esse eruditi, iuxta exigentiam sui status. Secundò, quia status clericalis est status humilitatis: ergo secularis nobilitas in clericis debet submitti clericali humilitati, non autem hæc trahi ad secularem fastum. Tertiò, quia beneficia non sunt instituta, vt secularis nobilitas & pompa foueantur; sed vt ministrorũ Ecclesiæ honor pro dignitate officij cōseruetur.

182 Quid clerici possint dare suis cōsanguineis.

Circa quintam difficultatem Auctores communiter concedunt clericos ex eiusmodi bonis posse dare suis consanguineis pauperibus tantum, quanto indigent ne egeant; siue ita vt non modò naturam, sed etiam statum suum decenter sustinere possint, si ipsi per se ad id sufficientia acquirere nequeant. Item quando clericus natus ex parentibus vilis conditionis, vt qui quotidiano labore debeant sibi victum comparare, ad honestum Ecclesiasticum statum aut dignitatem euehitur, ipsum ex huiusmodi bonis posse suos parentes eleuare ad statum paulò honestiorem: ita vt inter ciues aliquo modo honestos computari possint; quia hoc ad honorem & decentem clerici sustentationem pertinet; cui communiter vitio dabitur, si suos parentes in ea paupertate permittat degere. vide Tabienam v. *Restitutio*. §.19. Molinam tractatu 2.de Iustitia disp.146. Toletum lib.8. Summæ c.38. Lorcam supra n.42.

Tabiena. Molina. Toletus. Lorca.

183 *Lorca.*

Sed difficultas est, vtrùm iis liceat eleuare suos consanguineos ad statum nobilium, instituendo pro iis maioratum aut similia. Lorca suprà videtur id absolutè negare. Alij verò id concedunt fieri posse, modò non fiat ex iis bonis, quæ ipse in vsus pauperum tenetur expendere. Item modò id fiat sine scandalo, quod nasceretur quando alij putarent eos ditare suos ex bonis quæ tenentur pauperibus distribuere; at hoc sufficienter vitatur, quando palàm constat eos sufficienter pro qualitate sui beneficij in pauperes expendere. Ita molina suprà citans alterum Molinam, Ma-iorem in 4.dist.24.q.6. Nauarr.in Apologia q.1.monito 30.& 78.& Sotum lib. 10.de Iustitia q.4.a.3. Sed aliqui ex his auctoribus id non dicunt apertè. Et hanc sententiam puto veriorem, quia posito quòd illi tantum in pias causas expendant quantum in eas tenentur expendere: nulla est ratio cur ex aliis bonis non possint suos consanguineos locupletare. Quamuis enim hoc sit minùs perfectum, ac vanitatem nimiúmque erga res huius mundi affectum sapiat, ideóque minùs deceat personam Ecclesiasticam, quæ deberet illa contemnere, tamen nullo iure est iis absolutè prohibitum. Nec his obstat Trident. sess.25.c.1.de reformat. prohibens ne clerici suos consanguineos ditent ex reditibus sui beneficij; quia hoc intelligendum est de iis, quæ tenentur pauperibus distribuere. Confirmatur, quia cur ipsi non possint ex bonis sui beneficij ditare amicos, sola hæc videtur esse ratio, quòd ea teneantur expendere in pios vsus: ergo bona, quæ non tenentur ita expendere, possunt dare suis consanguineis.

Qua ratione clerici possint suos consanguineos ditare. *Molina. Maior. Nauar. Sotus.*

Triden.

184

Ex quibus patet, clericum non posse suos ita ditare ex bonis beneficij honestæ suæ sustentationi superfluis; quia hæc tenetur absolutè in pias causas expendere; vt infrà dicemus. Quare vt videamus ex quibus bonis sine graui saltem peccato possit suos ita ditare, primò resoluenda est sexta difficultas: scilicet vtrùm clericus iis bonis, quæ honestæ suæ sustentationi subtrahit, minus ex suis reditibus expendendo quàm decenter posset expendere, possit vti tamquam patrimonialibus, & consequenter ex iis ita suos amicos ditare. Lorca suprà n.43.id negat. Primò, quia D.Thom.2.2. q.185.ait clericum non peccare sibi subtrahendo ex iis, quæ suo vsui sunt deputata, eáque dando consanguineis, modò id faciat moderatè, ne egeant, non autem vt ditiores fiant. Secundò, quia etiam illa bona sunt sacra: ergo non licet ea conuertere in vsum profanum, qualis est ita ditare consanguineos.

Lorca. D. Thom.

185

Conclvsio I. Verius omnino est clericos seculares iam esse verè dominos omnium fructuum suorum beneficiorum. Ita Soto lib.10.de Iustitia q.4. a.3.concl.3. Driedo l.2.de Libert.Christiana c.4. Couarr.in c.*Cum in officiis*.de testamentis, n.3. Sarmiento de Reditib.Ecclesiast. p.2.c.1.& 2. Lessius de Iustitia c.4.dub.6. Lorca 2.2.sect.3.disp.40.n.23. Molina tractatu 2.de Iustitia disp.143.& 144. Caiet.2.2.q.185. a.7. Idem ibid. tenere D.Thom. pulchrè docet Molina suprà.

Soto. Driedo. Couarr. Sarmient. Lessius. Lorca. Molina. Caietan. D. Thom.

Probatur Primò, quia id apertè insinuant, vel potiùs docent Bonifacius VIII. cap. vnico de clericis non residentibus & Trident. sess.22. c.3.de reformat. vbi statuunt vt clerici qui non intersunt diuinis officiis, amittant distributiones; & quantumuis eas receperint, tamen non acquirant earum dominium, nec faciant eas suas, sed teneantur eas restituere. Et sess.23. c.1.de reformat. statuit vt Episcopi aliique beneficiarij, qui vltra tempus sibi concessum illegitimè à sua Ecclesia absunt, pro rata temporis absentiæ non faciant fructus suos. Quibus locis apertè supponitur, illos qui legitimè resident, ac diuinis officiis intersunt, facere fructus suos, ac eorum dominium acquirere.

Bonif. 8. Trident.

186

Respondent aliqui ibi solùm sumi argumentum à contrario sensu, quod sæpe fallit, & præsertim quando aliquod aliud Ius contrarium statuit, vt fit in præsenti casu.

Sed hi apertè falluntur: nam, vt ostendam infrà, nec vllum est Ius, quo contrarium insinuatur, nec hoc argumentum est à contrario sensu, sed a priuatione ad habitum: ex eo enim quòd tam Pontifex, quàm Concilium eos, qui vel à sua Ecclesia vel ab eius officio illegitimè absunt, priuant dominio fructuum sui beneficij, bene inferimus ipsos aliàs illorum dominium acquisituros fuisse, alioqui enim eo priuari non possent,

possent, sicut priuari nequit qui eius est incapax; & ridiculè in pœnam alicuius peccati quis priuaretur ea hereditate, quam quantumuis innocens numquam fuisset aditurus.

187 *Trident.*

His adde, Trident. sess. 24. c. 12. de reformat. cùm statuisset ne beneficiati in cathedralibus Ecclesiis vltra tres menses a suis Ecclesiis abessent, subdere: *Alioquin primo anno priuetur vnusquisque dimidia parte fructuum, quos ratione etiam prebendæ ac residentia fecit suos.* Vbi apertè docet, residentes fructus perceptos facere suos siue eorum dominium acquirere.

Probatur Secundò, quia si Ecclesia sentiret tales non fieri dominos istorum fructuum, sed esse meros dispensatores, deberet non solùm non insinuare contrarium, sed illud apertè asserere, præsertim cùm clarè videat beneficiatios sibi contrarium persuadere. Itē deberet rescindere omnes donationes ac cōtractus non cedentes in vsus pios, quæ palàm videt quotidie fieri: atqui Ecclesia nec illud vllibi expressit (vt patebit ex solutione argumentorum) nec eiusmodi contractus aut donationes rescindit: ergo sentit clericos eiusmodi fructuum esse verè dominos, ac validè, etsi illicitè, eos in vsus non pios expendere.

188

Ad primum argumentorum positum num. 179. Respondeo ea Iura non loqui de illa portione redituum, quæ singulis ad sui sustentationem aut iam absolutè assignata est, aut olim per Episcopum suis temporibus, prout quisque indigebat, dabatur (nullibi enim Ius insinuat clericos, aut iam non esse, aut etiam olim non fuisse, dominos illius portionis vnicuique priuatim assignatæ, aut per Episcopum distributę) sed agere de massa communi redituum, quæ Episcopo eiúsque officialibus in vsus num. 178. recensitos distribuenda committebatur. Quare solùm dicunt illos huius massæ non esse dominos, sed solùm dispensatores. quod nihil contra nos facit. Imò c. *Fraternitatem*, loquitur non de ipsis reditibus, sed de fundis Ecclesiæ aliísue bonis immobilibus: quæ negat per Episcopū in detrimentum Ecclesiæ alienari posse, vt patet apertè ex textu. Hæc enim possunt in Ecclesiæ vtilitatem aut detrimentum meliorari aut deteriorari, non autem fructus iam percepti, qui possunt quidem expendi in Ecclesiæ vtilitatem, non autem meliorari. Caput verò *Conuenior*, nullo modo loquitur de bonis Ecclesiæ, sed de ipsa Ecclesia.

c. Fraternitatem.

c. Conuenior.

189

Ad secundum, nego consequentiam: inde enim solùm sequitur, Ecclesiasticos habere illud dominium aliqua ex parte iure positiuo impeditum; quod etiam iam magna ex parte præsertim in clericis non Episcopis vsu contrario abolitum est.

Ad tertium, nego consequentiam ob rationem iam allatam; præsertim cùm iam videamus apertè contrarium vsu esse receptū: nam beneficiati bona sic empta passim ad suos heredes transmittunt, nisi viuentes saltem testamento aliud de iis statuerint: nec Ecclesia ea vllibi repetit. quod est apertum signum ipsos ea sibi comparare: atque ita hinc etiam confirmatur nostra conclusio.

Respondeo Secundò, ea Iura apertè loqui de iis, quibus erat commissa cura & distributio communium bonorum, & de emptione ex horum reditibus facta, vt patet ex cap. *Sacerdotes*, citato. Quare meritò eiusmodi bona Ecclesiæ adiudicantur, vt quæ ipsius pecunia empta sunt.

c. Sacerdotes.

Bernard.

Ad quartum, Respondeo S. Bernardum hoc dicere ea ratione, qua Patres communiter dicunt omnia superflua diuitum esse bona pauperum: vt ostendi suprà num. 82.

190

Ad quintum, Respondeo Primò, hoc totum posse consistere cum eo quòd clerici sint veri domini istorum redituum; nam si quis daret mihi agrum cum ea conditione vt quartam partem fructuum darem pauperibus, ego quidem fierem dominus omnium fructuum agri, & tamen ex iustitia obligarer quartam partem dare pauperibus.

Respondeo Secundo, nego consequentiam. Quia etsi fuerit ea intētio donantium, ipsi tamen pro sua in Ecclesiā reuerentia noluerunt Ecclesiasticis eiusmodi obligationem imponere, aut sua bona solùm dare cum tali conditione: nam hac ratione ostendissent se eorum probitati diffidere: sed confidentes clericos hac in re facturos quod ratio postularet, absolutè sine vlla eiusmodi conditione sua bona Ecclesiæ tradiderunt.

Hoc tamen argumentum bene probat, Ecclesiasticos iure naturæ singulariter obligari eiusmodi bona suæ honestæ sustentationi superflua in pias causas expendere: nam qui aliter facit fundatores grauiter decipit, & eorum pietate & liberalitate male abutitur. Sicut qui in Vniuersitatibus fruuntur bursis, siue annuis reditibus institutis vt possint pauperes in studiis ali, qui postea reipublicæ prosint; singulariter tenentur diligenter studere, ne si totum tempus otio terant, fundatorum piam intentionem omnino defraudent; contrà tamen facientes non tenentur ad restitutionem

191

Ad sextum, Respondeo Primò, minorem esse valdè incertam: nam facilè fieri potuit, vt ea pars fuerit ratione nobis ignota pauperibus attributa, aut fortè solius Episcopi portioni permista. Respondeo Secundò, nego consequentiam: quia illa quarta pars non erat ex iustitia debita pauperibus, sed solùm ex Ecclesiæ præcepto: nam aliàs sequeretur, quòd etiam ij qui non habent reditus suæ honestæ sustentationi superfluos, tenerentur quartam eorum partem dare pauperibus, præsertim si aliunde haberent vnde viuerent. Item quòd ea bona necessariò deberent dari pauperibus, nec possent in alia pia opera expendi. quæ apertè falsa sunt.

192

CONCLVS. II. Ecclesiastici singulariter iure naturæ & positiuo obligantur eiusmodi bona suæ decenti sustentationi superflua in pias causas expendere: adeò vt mortaliter peccent, si notabilem summam in res profanas expendant. Est communis Doctorum, quos suprà pro vtraque sententia citaui.

De iure naturæ probatur Primò, ex dictis n. 190. vbi ostendi contrà facientes grauiter decipere fundatores eorum intentionem fraudando. Secundò, quia, sicut eorum status maiorem ab iis requirit perfectionem, ita etiam requirit maiorem erga pauperes misericordiam, præsertim cùm ratione eorum bonorum, quæ tam pia fundatorum intentione tam largiter iis sunt donata, & eorum quasi fidei commissa, sint singulariter patres pauperum constituti.

Trident.

De iure Ecclesiastico idem patet, cùm ex pluribus canonibus id præcipientibus, tum maximè ex Trid. sess. 25. cap. 1. de reform. vbi grauissimis verbis iuxta Apostolorum, vt ait, canones prohibet ne beneficiarij, & præsertim Episcopi, suos consanguineos ex reditibus Ecclesiæ ditent, aut hos in vllos profanos vsus expendant. Vide plura apud Lessium de Iustitia c. 4. num. 47.

Lessius.

193 In quo cōsistat singularis Ecclesiasticorum obligatio dandi eleemosynam.

Ex quibus patet, hanc maiorem clericorum obligationem dandi eleemosynas ex huiusmodi bonis in duobus consistere. Primò, quòd non dando eleemosynam in iis casibus, in quibus etiam laici tenentur eam dare, ipsi multò grauiùs peccent, & longè faciliùs mortaliter, ob maiorem & specialiorem suam obligationem. Secundò, & quidem præcipuè, quòd laici non peccent mortaliter expendendo notabilem summam in res profanas aliàs non illicitas; modò ideò nō omittant dare eleemosynas vllis grauiter indigentibus, & moderatè etiam dent communiter indigentibus: secùs est de clericis respectu eorum bonorū quæ ex beneficiis decenti suæ sustentationi superflua recipiūt. nam

peccant mortaliter, si etiam in dicto casu notabilem ex iis summam in vsus profanos expendant: vt communiter Auctores ex Trident. aliisque iuribus colligunt. Notabilem autem summam hic vocamus, non quæ furto sublata sufficeret ad peccatum mortale: sed quæ possit dici pars aliquo modo notabilis reduuum superfluorum ipsius beneficiati; vt si quis horum tertiam, quartam aut quintam partem in res profanas expenderet.

Quādo dicatur cleri cus notabilem summā expendisse, in vsū profanum.

194 CONCLVSIO III. Probabilius est, Ecclesiasticum valdè nobilem aut magnæ literaturæ ceteris paribus posse plus aliis minùs nobilibus minùsque doctis in sua sustentatione insumere. Ita Molina de Iustitia tract.2.disp.145. Colligitur apertè exc. *De multa.* de præbendis. vbi Innocent. III. eum Concilio Lateranensi statuit cum personis sublimibus siue valdè nobilibus, bilibusliteratis, siue notabiliter doctis posse dispensari in obtinendis pluribus beneficiis, eo quòd tales personæ maioribus beneficiis honorandæ sint. vbi apertè docet, tales ceteris paribus plus aliis posse in sua sustentatione insumere; aliàs frustra darentur iis plura aut maiora beneficia. Ratio est, quia tales ratiune suæ dignitatis ac æstimationis, quam ob nobilitatem aut doctrinam obtinent, ceteris paribus plus aliis Ecclesiæ prosunt, eius dignitatem augendo, eámque auctoritate & consilio tuendo: qui autem plus Ecclesiæ prodest, maiorem ab ea sustentationem meretur: vt dicitur 1. Timoth.5.vers.17. vbi dicitur: *Qui bene præsunt presbyteri, duplici honore* (id est stipendio) *digni habeantur.*

Molina.

Innoc.III.

1. Tim.5.

195 Ex quibus patet, hæc intelligenda esse de iis, qui valdè notabiliter alios easdem secum præbendas obtinentes nobilitate aut eruditione superant. Aliàs enim nequeunt notabiliter Ecclesiæ præ aliis prodesse; debet autem hic excessus sustentationis esse moderatus, ita vt non excedat decentem Ecclesiasticorum modestiam. Quare filij regum aut principum non possunt tantum ea suis beneficiis in sua sustentatione insumere, quantum possent insumere ex bonis secularibus, si ea illis æqualia haberent; quia alia sustentatio decet principem secularem, alia Ecclesiasticum. Item hæc ita intelligenda sunt, modò tales ideo non negligant graues pauperum necessitates, aut debitam fabricæ sustentationem ac ornatum, quando ad hæc procuranda tenentur aliquid ex suis præbendis dare, siue quando fabrica ad suam sustentationem & decentem ornatum sufficientia aliunde non habet. grauis enim est culpa, Deóque ac hominibus detestabilis, si Ecclesiastici neglectis Ecclesiæ fabrica ac ornatu ex eius bonis splendidè viuant. vide Molinam suprà & Bellarm.lib.2. de Gemitu columbæ, cap.5.sub finem. vbi grauiter in eos inuehitur, qui munditiem & ornatum rerum sacrarum negligunt.

Grauiter peccāt clerici ornatū Ecclesiæ negligentes.

Molina. Bellarm.

196 Ex his facile est respondere ad argumenta contraria posita n.181. Ad primum, Respondeo non omnes clericos debere esse, aut etiam de facto esse eminentis doctrinæ; quales sunt ij, de quibus loquimur.

Ad secundum, Respondeo hinc tantùm sequi, filios principum non debere tanto splendore ex bonis Ecclesiæ viuere ac si essent principes seculares; quod suprà etiam monuimus.

Ad tertium, Respondeo etiam ad honorem & dignitatem Ecclesiæ, & ad congruentem ministrorum ipsius sustentationem pertinere, vt personæ eminentes ex eius redditibus aliquanto splendidiùs viuant, vt suprà ostendi. His adde, etiam in hunc finem plurimas pinguiores præbendas à principibus esse institutas, vt illustres ac eminentes personæ possent in statu Ecclesiastico pro sua dignitate tractari. vnde etiam sæpe non nisi tales ad eas possunt admitti. ex quibus etiam nostra conclusio confirmatur.

197 CONCLVS. IV. Si clericus non tantum insumat in sua sustentatione, quantum licitè posset insumere, parciùs viuendo quàm alij suæ conditionis ac bonæ conscientiæ clerici viuant, potest ea quæ sibi ita subtrahit, eodem modo vti, sicut bonis patrimonialibus, aut quasi patrimonialibus. Ita Molina, Maior, Sotus, Nauarrus, citati num.183. & Lessius de Iustitia cap.4. dub.6. n.39.

Molina. Maior. Sotus. Nauar. Lessiw.

Probatur Primò, quia hæc bona habent rationem stipendij, quod clerico inseruienti ipsi Ecclesiæ debetur, & consequenter computanda sunt inter ea bona, quæ clericus suo labore ac industria acquirit. Secundò, quia clericus absolutè non tenetur dicta impendere in pias causas, (quia aliàs non posset ea insumere in suam sustentationem non omnino necessariam;) ergo potest ea eodem modo expendere, quo patrimonialia; quia nulla potest esse ratio hoc negandi, quàm quia tenetur ea in causas pias expendere; ad quod, vt iam ostendi, non tenetur.

198 Ex quibus patet, clericum saltem sine graui peccato ea eiusmodi bonis posse suos consanguineos ditare, & ad statum altiorem prouehere, iuxta dicta nu. 182. Quod tamen cum Molina ibid. citato intellige, modò non adsint graues pauperum necessitates, quibus ex iis bonis teneatur succurrere, nec aliàs etiam negligat communibus pauperum necessitatibus succurrere; & omne scandalum absit, iuxta ibid. dicta.

Molina.

199 Ad primum argumentum Lorcæ positum n.183. Respondeo D.Thom. loqui de bonis honestæ sustentationi superfluis; nam etiam hæc eo ipso quo ex ipsius beneficio percipiuntur, eius vsui deputata sunt. Aut si loquatur etiam de iis quæ clericus posset honestæ suæ sustentationi insumere, dicendum ideo ipsum insinuare clericum peccare ea his ditando consanguineos; quia, vt ostendi n.183. hoc communiter parum conueniens fit, & cum peccato veniali, aut etiam quandoque cum mortali propter scandalum.

Ad secundum, nego antecedens propriè loquendo: nam etsi fundi ea quibus illi reditus percipiuntur, diei possint res sacra, quia Deo dicati sunt, tamen ipsi fructus non sunt tales: nam aliàs non possent vendi secularibus, qui eos in vsus profanos conuertunt. Item etsi ea pars redituum, quæ honestæ clerici sustentationi superest, possit aliqua ratione dici res sacra, quatenus debet impendi in causas pias; secùs tamen est de parte ipsius sustentationi debita, vt iam ostendi; nisi alia ratione probetur eam debere ita impendi.

200 Nota demum, dicta suprà concl.1. intelligenda esse de beneficiatis non Religiosis: nam Religiosi professi assumpti ad aliquod beneficium siue regulare, siue seculare, nullum acquirunt fructuum ea eo perceptorum dominium, quia huius sunt incapaces; solúmque habent ius illos fructos in honestam suam sustentationem, & qui huic supersunt, in vsus alios pios dispensandi: & consequenter peccant contra iustitiam eos in vsus profanos expendendo, prout omnes fatentur de clericis Episcopo inferioribus.

Sed est aliqua difficultas de eiusmodi Religiosis factis Episcopis: nam Sotus lib.10. de Iustitia, q.vltim.ar. vltim. cum quibusdam aliis putat tales omnino absolui voto paupertatis, & fieri capaces dominij.

Sotus.

Probant id primò, quia c. *Statutum.* 18. q. 1. dicitur Religiosum factum Episcopum habere potestatem tamquam legitimum heredem vendicandi sibi paternam hereditatem: quod dici nequit nisi eius acquirat dominium, aliàs eam non sibi sed suo episcopatui acquireret, & hic, non autem ipse, esset heres. Nec refert quòd ibid. dicatur ipsum ea bona debere relinquere ipsi altari cui intitulatus est: quia inde solùm sequitur, ipsum non posse de iis bonis testari, quo cum optimè consistit ipsum esse dominum illorum bonorum.

c. Statuē.

Secundò, quia, etsi cum voto paupertatis & carētia domi

dominij possit consistere ius dispensandi aliqua bona temporaneum,quod arbitrio Superioris possit auferri,quale est in Superioribus Religionis alicuius;secus tamen est de eiusmodi iure perpetuo, quale habet Episcopus, cui hoc ius sine graui valdè causa nequit inuito auferri.

Tertiò,quia nisi ipse sit dominus fructuum sui beneficij dici nequit apud quẽ maneat illud dominium: ergo dicendum ipsum esse verè dominum illorum.

201

Sed communis Theologorum sententia est contraria;scilicet talem manere obstrictum voto paupertatis, & incapacem propriè dicti dominij eiusmodi bonorum temporalium. Ita D.Thom.2.2.quæst.185. art.8.Caiet.ibid. in fine ante solut.argument.& tom.1. opusc.tractat.25.q.2.Nanarr.in Apologia contra Sarmiento q.1.monito 11.Siluest.v. *Religio* 6.qu.10.Cobarru.in cap.1.de testamentis, num.18.Bonauent. in 4.dist 38.a.2.q.5.ad vltim.Lessius de iustitia c.41.dub. 11.n.92.Sarm.1. par.suæ defensionis mon.1.1.nu.3.

D. Thom. Caietan. Nauarr. Siluest. Couarr. Bonauent. Lessius. Sarmiento.

Probatur,quia vota semel emissa perpetuò ligant, nisi ex legitima causa ac à legitima potestate in iis dispensetur: atqui cùm votum paupertatis possit ab Episcopo seruari,non minùs quàm ab Abbatibus quibus committitur administratio bonorum abbatiæ,aut alii aliis Religiosis assumptis ad aliquod beneficium seculare inferius episcopatu(quod saltem dispensante Pontifice fieri posse, ac tales manere obligatos paupertatis voto omnes fatentur;)nulla hîc potest occurrere necessitas, & consequenter nec iusta causa in eo dispensandi. Item, nullum apparet argumentum ex quo colligamus eum tali esse dispensatum, vt patebit ex solutione obiectorum: ergo dicendum est ipsum adhuc eo voto obligari.

202

Dicunt aliqui votum paupertatis solùm emitti in Religione, & pro eo statu;atque ita per se desinere obligare,quando quis ad aliam dignitatem extra Religionem assumitur. Sed hoc nullo modo dici potest. Primò,quia votum paupertatis eodem modo emittitur sicut votum castitatis, &, vt patet ex dictis, non minùs quàm hoc potest ab Episcopo seruari: atqui certum est votum castitatis non minùs obligare post assumptionem ad episcopatum quàm antè(aliàs Religiosus professus qui ante susceptos Ordines sacros assumeretur ad episcopatum,liberaretur à voto castitatis,& validè duceret vxorem:idémque esset de monacho sacerdote,si lege Ecclesiastica non esset sacerdotali statui annexa continentia. quæ apertè absurda, sunt:) ergo similiter votum paupertatis non minùs obligat iam factum Episcopum, quàm antea. Secundò,quia eadẽ hac ex parte est ratio Religiosi assumpti ad episcopatum, & assumpti ad aliud beneficium seculare; quia vterque æqualiter viuit extra Religionem, præsertim si collatio beneficij non possit sine causa de nouo emergente reuocari: atque vterque æqualiter legibus Religionis obligatur,aut non obligatur, nisi cũ alterutro aliquo iure positiuo dispensẽtur, quod hîc nullum potest adferri, vt infrà ostendam: atqui Religiosus si dispensante Pontifice aut alia ratione assumatur ad beneficium episcopatu inferius, pergit obligari voto paupertatis: ergo etiam factus Episcopus.

203 *Vasquez.*

Probatur concl. Secundò, quia,vt cum aliis docet Vasquez opusc.de Redit.Eccles.c.3.dub.1. Religiosus factus Episcopus tenetur ferre habitum sui Ordinis,aliáque statuta obseruare, quantum per statum Episcopalem commodè potest: ergo multò magis simili modo tenetur suis votis.

c.Statutũ.

Tertiò,quia id apertè insinuatur cap. *Statutum.* 19. q.1.vt ostendam in responsione ad primum.

204

Ad primum argumentum contrarium, Respondeo in illo capitulo dici Religiosum habere potestatem vendicandi sibi hæreditatem paternam, non pro se,sed pro sua Ecclesia,& vt huic acquirat eius dominium. Patet hoc Primò,ex c. *Non liceat.* 19.q.3.vbi dicitur,non licere parẽtibus filios factos monachos à paterna aut materna hæreditate repellere;ne scilicet hãc adeant,cùm tamen hi eam non sibi,sed monasterio acquirant, & hereditatem nemo adeat nisi velut heres: & eadem ratione qua quis eam ita adit,eam sibi vendicet. Secundò,& clariùs ex *l. Deo nobis.* 56.§. *Hoc etiam.* C.de Episcopis & clericis. Vbi decernitur ne parentes liberos factos monachos priuent sua legitima.& subditur: *Sin verò vltimam voluntatem parentes neque testamento,neque alio vltimo elogio declarasse monstrati fuerint,omnem parentum substantiam heredes, quibus ab intestato competit, secundum leges nostras sibi defendant* (quod idem omnino est ac sibi vindicẽt) *nullo impedimento ex sanctimoniali conuersatione generato: siue soli, siue cum aliis ad successionẽ vocantur.* Ex quibus apertè patet ex eo quòd Ius dicat monachũ siue in monasterio degentem siue factum Episcopum tanquam heredem posse succedere parentibus,aut hereditatem parentum adire, sibique defendere aut vendicare, nullo modo sequi, ipsum illius fieri dominum, ac sibi non autem monasterio aut Ecclesiæ suæ acquirere; cùm omnino certum sit monachum existentem in monasterio nihil sibi,sed soli monasterio acquirere.

c. Non liceat.

l. Deo nobis.

205

Patet id clarissimè Tertiò, ex eodem ipso c. *Statutum.* contra nos citato: vbi in fine de monacho facto Episcopo dicitur: *Sed quidquid acquisierat, vel visus fuerat habere.*(scilicet antequam fieret Episcopus) *monasterio relinquat, & Abbatis eius qui fuerat, secundum regulam S. Benedicti arbitrio. Postquam enim Episcopus ordinatur,ad altare,ad quod sanctificatur & intitulatur, secundum sacros canones,quod acquirere poterit,restituat.* Vbi non solùm(vt aduersarij volunt) prohibetur tali Episcopo de eiusmodi bonis testari:sed apertè iubetur ea secundùm sacros canones suo altari, siue Ecclesiæ restituere.quo verbo apertè significatur ea bona non fuisse ipsius, sed eorum solùm fuisse administratorem & dispensatorẽ.nam etsi nostra possimus Ecclesiæ relinquere,non tamen restituere, nisi ea quæ sunt Ecclesiæ. Confirm.quia sicut ea,quæ visus fuerat habere ante episcopatum iubetur relinquere monasterio, ita quæ postea acquirit iubetur restituere Ecclesiæ suæ: atqui illa relinquit monasterio non sua dando, sed quæ monasterij erant ei reddendo: ergo similiter hæc restituit suæ Ecclesiæ. Confir. Secundò, quia nulla ratio aut æquitas postulat, talem obligari vt bona à parentibus, nulla ratione ex beneficio sibi obuenientia relinquat Ecclesiæ suæ,nec possit de iis aut testamento aut alia ratione disponere,saltem in causas pias dando ea priori suo monasterio,nisi quia ea non sibi,sed suæ Ecclesiæ acquirit: atqui in illo capitulo apertè dicitur, ipsum bona acquisita post episcopatum non posse dare illi monasterio, sed teneri restituere suæ Ecclesiæ: ergo hæc non sunt ipsius,sed Ecclesiæ.

206

Ad secundum,nego assumptum; quia ius administrandi bona sui beneficij quod habent Abbates,præsertim abbatiatum quæ non reguntur capitulariter, siue per capitula generalia, est perpetuum, nec sine graui valdè causa potest hoc iis inuitis auferri: & tamen ipsi nullo modo sunt domini illorum bonorum, sed meri dispensatores.

Dices, eiusmodi Abbatum ius solo iure humano esse perpetuum, ius autem Episcoporum esse perpetuũ iure diuino,ideóque non esse paritatem. Respondeo hoc nihil facere ad rem;nam si,vt in argumento sumitur,ius perpetuum dispensandi bona sui beneficij nequeat consistere cum voto paupertatis & incapacitate dominij, ius humanum non poterit efficere vt in eodem simul reperiantur.

Ad tertium,Respondeo ipsam Ecclesiam cuius ipse est Episcopus,esse dominam illorum fructuũ, sicut

est domina fundorum, ex quibus percipiuntur:& ficut monasterium habet dominium non tantùm fundorum, sed etiam fructuum ex iis perceptorũ,quamdiu non alienantur: & quidem etiam eorum qui in quibusdam locis assignati sunt mensæ Abbatis, quos hic suo arbitrio in causas pias potest dispensare.

DVBIVM XII.

Vtrum possimus dare eleemosynam ex iniustè acquisitis?

207

PRo huius dubij explicatione notant Doctores, bona iniustè siue iniquè acquisita posse esse triplicia. Primò enim quædam acquiruntur cum iniuria domini, ita vt restitutioni sint obnoxia. vt accidit in furto, rapina, vsura;& ex his non potest fieri eleemosyna quoties aut in specie sunt aliena siue restituenda, aut obligatus restituere dando eleemosynam, fieret impotens restituere; quia tunc eleemosyna fieret cum iniuria alterius Excipe casum extremæ necessitatis, in quo, vt dixi suprà, etiam licitè aliena rapimus, vt per illa possimus laboranti succurrere, quando hoc aliter fieri nequit.

208

Secundò, quædam ita acquiruntur, vt danti quidem non fiat iniuria, tamen eorum tam datio quàm acceptio est iniqua vt quando emitur res spiritualis: nam pro hac tam dare quàm accipere pretium, iniquum est; quia hac ratione ipsa res spiritualis æstimatur aliquo pretio, quæ supra omne pretium est: atque ita ipsi fit quædam iniuria, vel potiùs ipsi Deo rei spiritualis auctori ac domino.

Tertiò, quædam inique acquiruntur, quia opus propter quod dantur est malum, ipsa tamen acceptio secundùm se mala non est. qualia sunt ea quæ à meretricibus acquiruntur. Et omnes communiter docent, ex his bonis fieri posse eleemosynas, cùm ea possidens eorum sit absolutè dominus, sicut aliorum suorum bonorum.

209

Est autem difficultas Primò, circa bona secundi generis: multi enim generatim docent, ita accepta esse restituenda, non ei qui dedit, sed vel Ecclesiæ vel pauperibus, atque ita talia necessariò esse insumenda in pios vsus. Alij volunt restituenda ipsi danti, saltem ante sententiam. Alij inter varias simonias distinguunt. Quæ doctè disputat Lessius de Iustitia c.36 dub.28. 30.31. quæ consulas, quia hæc res graues habet difficultates, ideóque paucis nequit explicari, & fusiùs de ea disputare non est huius locis.

Lessius.

210

Lorca.

Secundò, difficultas est in assignandis exemplis bonorum secundi generis. Lorca enim 2.2. sect.3. disp. 38.n.2.& quidam alij computant inter hæc ea omnia quæ acquiruntur ex contractu vtraque ex parte iniusto, vt cùm iudici datur pecunia pro sententia iniustè lata, aut testi vt iniustum testimonium ferat.

Sed in hoc falluntur. nam vel loquuntur de restitutione ita acceptorum facienda ante opus, propter quod dantur, expletũ:& tunc iure naturæ restituenda sunt danti, non autem danda pauperibus:& simili modo data meretrici pro vsura corporis obtinenda, ante opus expletum restituenda sunt danti; nam hic ea non dedit nisi sub conditione operis explẽdi, quod tamen altera pars tenetur non explere. vel loquuntur de casu quo opus promissum iam est expletum:& tunc multò verius est (exceptis saltem acquisitis contractu simoniaco) ita recepta nulli esse restituenda. nam aliàs sequeretur, militantem in bello quod nouit esse iniustum, teneri restituere omnia stipendia:& meretrix teneretur restituere ea quæ à coniugatis pro corporis vsura accepit. quæ tamen communiter negantur. Ratio est, quia, etsi ipsa promissio aut datio pecuniæ vt opus iniquum fiat, sit iniqua ac iniusta, quatenus inducit ad opus iniustum faciendum, sicut etiam illius promissionis aut dationis acceptatio est iniqua, quatenus fit cùm promissione operis iniqui: tamen opere iam expleto nec datio promissi præmij est iniqua, sed iusta ac debita, quia iam ampliùs ad nullum peccatum inducit; nec etiam eiusdem acceptio, aut ante dati retentio est iniqua, quia non fit cum vlteriore promissione operis iniqui, nec ad aliquid iniquum inducit. Et simili planè modo promissio aut datio præmij eiúsque acceptatio pro simplici fornicatione obtinenda sunt iniqua, & dissoluenda ante opus expletum; hoc tamen expleto præmium promissum licitè datur & acceptatur, & iam datum retinetur: nec est inter dicta vlla hac ex parte distinctio.

211

Alij volunt hæc quidem vera esse spectato solo iure naturæ, aiunt tamen iure positiuo restituenda esse accepta pro opere, quod legibus prohibetur ac punitur. Probant id ex l. *Generaliter*. 26. ff. de verb. obligat.& l. *Pacta* 6. C. de pactis. Sed hæc iura solùm probant eiusmodi pacta omnino inualida ac rescindenda esse ante opus expletum, ob rationem suprà dictam, nec ex iis dari vllam actionem etiam post factum, idque in odium id perpetrantis. Vide Lessium de Iustitia cap.14. dub. 8. ad quem locum horum tractatio spectat.

l. Generaliter.
l. Pacta.
Lessius.

DISPVTATIO XXVIII.

De tertio opere misericordiæ externo, scilicet de correptione fraterna.

DE hac disputat D. Tho. 2.2. q.33. vbi a.1. videtur correptionem & correctionem pro eodem accipere: sed si vim vocis & communiorem eius vsum spectes, dicta omnino diuersa sunt; nam correptio significat quandam reprehensionem aut etiam castigationem alieni vitij, & tamquam medium solet assumi ad procurandam peccantis correctionem siue emendationem; vnde hæc est illius effectus. Hinc D. Augustinus serm. 16. de verbis Domini: *Ideo, ait, debemus amando corripere, non nocendi auiditate, sed studio corrigendi.* Tamen per metonymiam, qua causa significatur nomine effectus, aut contrà, aut etiam quia dicta aut in re, aut saltem in intentione legitimè corripientis sunt coniuncta, vnum pro altero sæpe sumitur.

D. Thom.

Correctio est finis & effectus correptionis.

August.

DVBIVM I.

Cuius virtutis actus sit correptio fraterna?

QVidam apud Turrian. 2.2. disp.76. dub.1. volunt correptionem fraternam non pertinere ad particularem aliquam virtutem; sed ad diuersas, prout vitia, ob quæ alter corripitur, diuersis virtutibus aduersantur: atque ita si quis corripiat peccantem contra castitatem correptio erit actus castitatis; si verò corripiat peccantem contra sobrietatem, erit actus sobrietatis:& sic de ceteris. Ratio est, quia ad eandem virtutem spectat prosequi propriam honestatem, & impedire vitia sibi contraria.

1
Turrian.

Sed hoc solùm probat, correptionem posse assumi siue imperari ob honestatem ac finem proprium istarum virtutum, & singulas inclinare suum subiectum, vt vitia sibi contraria etiam in aliis quantum potest impediat. Ex quo non sequitur, correptionem fraternam secundùm se spectatam esse propriè actum illius virtutis, cui vitium reprehensum contrariatur. Nam vt actio externa sit propriè & intrinsecè actio alicuius

2

virtu

virtutis, non sufficit quòd sit commoda, aut etiam quandoq; necessaria ad huius finē perfectè assequendum (nam sic ieiunium ex se & intrinsecè esset sæpissime actus castitatis) sed necessarium est quòd per se & ex natura sua ordinetur ad finem illius virtutis, atque ita ad eius honestatem conseruandam sit medium per se necessarium. Correptio autem fraterna solùm finem misericordiæ siue caritatis hac ratione respicit: quod vel inde patet, quia sola caritas siue Dei, siue proximi ad eam nos strictè obligat; vt ostendam dubio sequenti.

Quid requiratur vt actus externus sit talis aut talis virtutis.

3 *D. Thom.*

CONCLVSIO I. Correptio fraterna est propriè actus misericordiæ, siue caritatis. Ita D. Thomas 2.2.q.33.a.1.& communiter Theologi: quamuis aliqui ex his distinguentes virtutem misericordiæ à caritate velint correptionē fraternam propriè & immediatè solùm esse actum misericordiæ, & solùm remotè actum caritatis. Sed suprà disp.26.dub.4. concl.3.& 4. satis ostendi, virtutem misericordiæ non distingui à caritate. Hanc autem concl. D. Thom. bene probat, quia eiusdem virtutis est procurare alterius bonum, & remouere malum ei contrarium: atqui correptio fraterna ex natura sua propriè & per se directè ordinatur ad amouendum siue impediendum malum proximi, scilicet eius peccatum: ergo est actus caritatis, cuius est procurare bonum proximi.

Confirm. quia correptio proximi est quædam eleemosyna spiritualis: vt autem ostendi suprà disput.27. num.7. eleemosyna propriè & immediatè est actus caritatis erga proximum. vbi num. 8. ostendi posse etiam esse actum caritatis erga Deum, quatenus proximi bonum est etiam bonum ipsius Dei, atque ita tanquam tale per se amabile. quod maximè locum habet in correptione fraterna, qua impediuntur peccata, quæ secundùm se immediatè sunt quoddam externum malum Dei, cuius bonitati & auctoritati contrariantur.

4 *Correptio iudicialis, fraterna, restitutiua & paterna.*

Vt hæc meliùs intelligantur, Nota Primò, correptionem posse esse triplicem. Prima est iudicialis, quæ assumitur vt puniatur peccatum; & est actus iustitiæ, & solius Superioris auctoritate fieri potest. Secunda est fraterna, quæ assumitur præcisè fratris emendandi causa, & exercetur à pari in parem. Et de hac hic propriè agimus, dicimúsque eam esse actum caritatis. Tertia est, quæ assumitur quandoque contra detractores aut blasphemantes, vt honor Dei aut fama proximi per illos læsa, quantum in nobis est reparetur. Hoc ipso enim quo reprehendo detrahentem, præsertim coram aliis, ostendendo eum falsa dicere, reparo famam proximi per eum læsam. Et similiter dum grauiter reprehendo blasphemantem, præsertim coram aliis, reparo diuinum honorem per ipsum læsum. Ideóque ad illa, quoties commodè fieri possunt, caritas Dei & proximi me obligat, quatenus me obligat ad illorum mala auertenda: & consequenter hæc correptio est etiam actus caritatis, non quidem erga correptum, sicut secunda; sed erga eum, cuius fama vel honor læsa sunt. Vnde etiam hæc adhibenda est etsi non speretur emendatio peccantis, quia hoc manente in sua malitia potest fama aut honor læsi apud alios reparari. Idem dicendum est de prima correptione, quæ spectat bonum publicum, cui expedit peccantes puniri. Secùs est de secunda correptione, quæ spectat præcisè bonum correpti.

5

Potest his addi quarta correptio quodammodo media inter primam & secundam, quæ solet dici paterna: qua quis alium peccantem corripit, in quem aliquam auctoritatem habet, & quatenus hanc habet, siue cum quadam auctoritate & significatione superioritatis. Hæc autem præcipuè quidem assumitur ob bonum peccantis, vt hic corrigatur (& in hoc conuenit cum secunda correptione, & participat virtutem caritatis) ita tamen vt verborum seueritate simul culpa puniatur; & in hoc conuenit cum prima correptione, & participat aliquo modo virtutem iustitiæ punitiuæ, & assumitur ex officio Superioris, & ab eo debita est inferioribus peccantibus. Dicitur autem paterna, quia maximè conuenit amori & curæ quam debet habere pater in filios; & consequenter omnis Superior, maximè spiritualis, erga inferiores, quorum ille quodammodo pater est.

DVBIVM II.

Vtrùm & ex qua virtute obligemur proximum peccantem corripere?

6 *August.*

QVidam olim Semipelagiani, contra quos agit S.August. lib. de Correptione & gratia, putabant obligationem corripiendi proximum peccantem non posse consistere cum necessitate gratiæ ad peccatoris conuersionem ac legis obseruationem requisitæ. Ita enim apud S.August. suprà cap.2. aiunt *Vt quod nobis prædicatur ac præcipitur, vt declinemus à malo, & faciamus bonum, si hoc nos non agimus, sed id velle & operari Deus operetur in nobis?* Et infrà cap.4. *Præcipe*, inquiunt, *mihi quid faciam, & si fecero age pro me gratias Deo, qui mihi vt facerē dedit. Si non fecero, non ego corripiendus sum, sed ille orandus, vt det quod non dedit; idest ipsam, qua præcepta eius fiunt, fidelem Dei & proximi caritatem.* Vbi Notandum, illos non negasse nos debere ob peccata nostra corripi; sed supponentes hoc esse necessarium, & in Scripturis præceptum inde volebant euertere sententiam D. Augustini ac Ecclesiæ Catholicæ; quæ docet, nos sine gratia Dei, qua ipse in nobis operetur & velle & perficere bonum opus, non posse mandata implere. vt enim patet ex verbis citatis, & sequentibus; ita argumentabantur: Aut enim habemus eam gratiam, qua Deus in nobis operatur velle & perficere impletionem legis, & sic sine dubio eam implebimus, nec correptione opus erit; aut eam non habemus, & sic frustra arguimur, quia sine ea non possumus implere legem; atque ita nos non sumus arguendi, sed Deus est orandus, vt eam nobis det.

7

Sed argumentum nullius est momenti, quia etsi ad implendam legem nobis sit necessaria Dei gratia; tamen ipse ex parte sua est paratus eam nobis dare, quanta ad hoc est necessaria, & de facto eam etiam dat, nisi nos nostra malitia ponamus impedimentum malè vtendo gratiis iam acceptis, ac internos eius instinctus negligendo: quod si faciamus, peccamus & meritò arguimur. Secundò, quia non semper quacumque ratione vult dare nobis suas gratias bona nobis desideria inspirando, & deinde nos ad ea perficienda adiuuando: sed sæpè ad hoc requirit aliquorum operam, qui nos exteriùs admoneant & arguant; atque ita quodammodo plantent & rigent, vt ipse interiùs det incrementum. Vnde pulchrè D.Gregorius homil.17.in Euangel.in illud Lucæ 10. *Misit eos binos ante*, &c. *Bene*, inquit, *subditur quia misit eos ante faciem suam in omnem ciuitatem & locum, quò erat ipse venturus. Prædicatores enim suos Dominus sequitur; quia prædicatio præuenit, & tunc ad mentis nostræ habitaculum Dominus venit, cum verba exhortantis præcurrerunt: atque per hoc veritas in mente suscipitur. hinc namque iisdem prædicatoribus Isaias dicit: Parate viam Domini*, &c. Tertiò, quia Deus non dat nobis eas gratias quæ nos necessitent ad bene operandum: sed quibus acceptis possumus aut operari, si velimus, aut iis resistere non operando: vt docet Tridentinum sess.6. cap.5. Quare sæpe nostra culpa contingit, vt accepta gratia, qua possemus

Gregor.

Trident.

bene operari, ea neglecta operemur malè, ideóque corripiendi simus.

8 Omnes igitur Catholici docent, fraternam correptionem nobis esse præceptam; nam Scriptura multis locis hoc claré docet. Nam Ecclesiastici 19. dicitur: *Corripe amicum, ne forté non intellexerit, & dicat, Non feci; aut si fecerit, ne iterum addat facere. Corripe proximum, ne forté non dixerit; & si dixerit, ne forté iteret. Corripe amicum: sæpe enim fit commissio.* Ac si dicat, Nisi eum peccantem corripueris, periculum est ne iteret peccatum.

Eccli. 19.

Hic autem non dari solùm consilium corripiendi proximum, sed verum præceptum, patet Primò, ex tam crebra illius repetitione & solicita inculcatione; qua significatur agi de re omnino necessaria. Secũdò, ex ratione, quæ ibidem subiungitur, ne scilicet proximus non correptus pergat peccare: quod iure naturæ quantum cõmodè possumus tenemur impedire ex caritate tam Dei quàm proximi; quia peccatum est vtriusque graue malum, quod tenemur auertere. Tertiò, quia; vt dicitur ibidem cap. 17. v. 51. & Deus dedit homini legem vt attendat siue abstineat ab omni iniquo, & mandauit vnicuique de proximo; vt scilicet eum quantum potest ab iniquitate auertat.

Eccli. 17.

9 Item Leuitici 19. dicitur: *Non oderis fratrem tuum in corde tuo: sed publicè* (id est claré & apertè, ita vt intelligat peccatum suum) *argue eum; ne habeas super eo peccatum.* id est, ne sis particeps peccati ipsius, dum scilicet id non impediendo, cùm facilè posses, censeris in id consentire, atque ita illud sit tibi interpretatiuè voluntarium, adeóque tibi imputetur. Ex quo apertè patet, nos obligari data occasione per correptionem fraternam proximi peccatum impedire. Hinc etiam meritò grauissimè ab omnibus reprehenditur ista vox Cain: *Numquid ego custos fratris mei sum?*

Leuit. 19.

Matth. 18.

Tertiò, Matthæi 18. dicitur: *Si peccauerit in te frater tuus, corripe illum*, &c. vbi apertè iubemur fratrem peccantem corripere. & ex ratione, ob quam iubemur eum corripere, scilicet vt eum aliàs periturum lucremur (quæ valdè grauis est) patet hoc præceptum etiam grauiter obligare. Idem præcipitur multis aliis locis, quæ hìc breuitatis causa omitto.

10 Inter Catholicos igitur satis constat dari aliquod tale præceptum. Item omnes satis consentiunt hoc esse iuris naturæ, sed est aliqua difficultas, ex qua virtute oriatur. Quidam apud Turrianum 2. 2. disputat. 76. dub. 5. putant hoc præceptum oriri ex virtute misericordiæ, à caritate distincta. Sed hoc satis refutaui disputat. 26. dubio 4. conclus. 4. vbi ostendi virtutem misericordiæ non distingui à caritate.

Turrian.

11 Alij volunt id non oriri ex particulari virtute, sed ex diuersis prout peccatum corripiendum diuersis virtutibus repugnat. Quia sicut vnaquæque virtus nos inclinat & obligat, vt in nobis propriam ipsius honestatem conseruemus, & contraria vitia fugiamus, ita etiam nos obligat, vt idem faciamus in aliis. Sed hoc dici nequit; quia inde sequeretur, eum qui, cùm facilè possit non corripit furem, peccare contra iustitiam: vnde vlteriùs sequeretur, eum teneri ad restitutionem. quod apertè absurdum est. Nimis enim videtur durum & contra communem sensum dicere, eos omnes qui non corripiunt fures, cùm facilè possent teneri ad restitutionem.

12 Dices, talem quidem peccare contra iustitiam, non tamen teneri restituere, quia non omnis qui peccat contra iustitiam tenetur restituere vt patet in eo, qui conatur alicui inferre damnum irrito conatu, aut qui videns alium inferentem suo inimico damnum de eo gaudet; qui peccat contra iustitiam sine onere restituendi. Respondeo illos omnes & solos teneri ad restitutionem, qui sunt iniusta causa damni de facto illati, quales sunt omnes ij, qui ex iustitia tenentur impedire damnum inferendum, aut procurare vt illatum reparetur, si id sua culpa negligant, saltem quando in eo mortaliter peccant. Quòd enim tales sint verè causa iniusta illius damni, patet, quia ex communi sententia effectus qui per accidens ex mea actione aut omissione sequitur tunc mihi dicitur voluntarius, & vt causæ imputatur, quando eum teneor impedire. Secundùm alteram autem sententiam tenemur ex iustitia corripere furem, atque ita quantum possumus impedire ne damnum inferat, aut efficere vt illatum restituat. quare si id lata nostra culpa negligamus, tenebimur ad restitutionem. Hinc patet exempla de conante inferre alteri damnum, aut de gaudente ob damnum alteri iniustè illatum nihil facere ad rem, quia tales non sunt iniusta causa damni.

Qui tenẽtur ad restitutionem.

13 Ad fundamentum illius sententiæ, nego assumptum. Quia, etsi virtus castitatis v.c. me inclinet, vt in altero eius honestatem procurem, & prout possum conseruem, & consequenter vt impediam vitia ei contraria: tamen ad hoc me non obligat; præsertim obligatione stricta siue graui: sicut etiam eadem virtus semper me inclinat ad heroicos eius actus exercendos; tamen ad hoc me non obligat, nisi quandoque per accidens, eo quòd illud sit necessarium ne in vitium ei contrarium incidam.

Castitas, iustitia, similésque virtutes nõ obligant me, vt eas in aliis conseruem

Ratio est, quia quæque virtus suum subiectum solùm obligat, vt eam in se conseruet, nihil faciendo quod ei contrariatur; nec quidquam omittendo quod necessarium est vt eam in se conseruet. Potest autem castitas (idem est de aliis similibus virtutibus) optimè in me persistere, etsi non procurem aliorum castitatem. quamdiu enim ego castè viuo quantumuis culpabiliter negligam impedire ne alij scortentur; tamen ideo non fio scortator aut incontinens. Secùs est de caritate proximi, quæ sicut per se amat bonum proximi, ita nequit in me conseruari, nisi id procurem quoties ille in graui est necessitate, & ego eum facilè iuuare possum. Et hæc est ratio à priori, tam cur illa sententia non sit vera, quàm conclusionis mox ponendæ.

14 CONCLVSIO. Obligatio corripiendi proximum oritur propriè ex caritate Dei & proximi. Ita D. Thomas 2. 2. q. 33. art. 2. Lorca ibid. & alij. Et sequitur ex dictis dub. 1. & probatur, quia, sicut caritas Dei & proximi nos obligat vt data occasione vtriusque bonum procuremus, ita nos obligat, vt impediamus ea quæ ipsis grauiter aduersantur: atqui peccatum, præsertim mortale, grauiter vtrique aduersatur: ergo caritas nos obligat, vt illud impediamus; quod fit per correptionem fraternam.

D. Thom. Lorca.

15 Hinc patet hanc obligationem ex se esse grauem & sub peccato mortali, quãdo agitur de peccato mortali impediendo. Quia hoc est graue malum proximi; quod cùm priuat vita spirituali & æterna beatitudine, & reddit reum æterni supplicij. Item est etiam grauis iniuria Dei, cui infinitè displicet peccatum, quóque eius maiestas infinitè quodammodo deprimitur; dum eius peccata prohibentis auctoritas ac amicitia rebus creatis postponitur. Hinc D. Aug. serm. 16 de verbis Domini: *Ille*, inquit, *iniuriam fecit, & iniuriam faciendo seipsum graui vulnere percussit; tu vulnus fratris tui contemnis? tu eum vides perire, & negligis? Peior es tacendo, quam ille conuiciando.*

August.

Dixi, *hanc obligationem per se esse sub peccato mortali*, quia sæpe ratione circumstantiarum omissio correptionis erit solùm peccatum veniale, aut etiam nullum; vt patebit ex dubio sequenti.

16 Dices Primò, Quando malum proximi est ipsi voluntarium, quódque facilè per se possit auertere, si velit,

velit, non teneor ei succurrere; vt patet in eo, qui sponte patitur paupertatem, nuditatem, ac miserias eas sequentes; quem non teneor his eripere, quia non censetur esse in necessitate: atqui omne peccatum saltem formale est peccanti voluntarium, & hic potest illud vitare, si velit: ergo non teneor ipsum ab eo eripere.

Respondeo Primò, hinc vt summum sequi, me non teneri corripere peccantem præcisè ob bonum ipsius, siue quatenus peccatum ipsi præcisè malum est: cum quo optimè consistit quòd teneat illud impedire ex caritate Dei, cui per peccatum fit grauis iniuria.

17 Respondeo Secundò, etsi peccatum qua voluntarium non mereatur misericordiam, sed potiùs indignationem & vindictam: tamen ex alia parte meretur etiam misericordiam, quatenus habet multum inuoluntarij admistum. Fit enim communiter, aut ex aliqua ignorantia licet crassa, aut ex inconsiderantia, aut ex aliqua animi perturbatione, aut graui tentatione, vel affectuum inclinatione in bonum delectabile peccato coniunctum. quæ reddunt eius vitationem valdè difficilem: & hac ratione est ex parte inuoluntarium. Sicut perditio sarcinæ est ex parte inuoluntaria viatori, qui ob lassitudinem & difficultatem eam ferendi ipsam abiicit, ac in via relinquit.

18 Respondeo Tertiò, etsi quis peccet omnino sciens & ex pura malitia, adhuc peccatum esse ex aliqua parte inuoluntarium, quatenus scilicet priuat peccantem gratia Dei & æterna beatitudine, aut causat ei æternum supplicium; quæ peccans odit & cuperet effugere. Nec refert quòd hæc voluntariè sibi accersat, atque adeò videatur ea parui facere, cùm facilè ea vitare posset; hoc enim fit, quia non satis apprehendit quantum malum illa continent; quod si, prout decet, apprehenderet, omnino non peccaret.

Adde, neminem ita peccare ex malitia quin aliqua tentatione, & ad bonum delectabile inclinatione, quam non ita facilè potest superare, ad id incitetur: atque ita ipsum peccatum tam ex hac parte, tum etiam quatenus dicta mala adfert, est ei semper aliqua ratione inuoluntarium. Hoc tamen fatendum est, nos rariùs obligari taliter peccantes corripere, quia rarò est spes emendationis: quando tamen hæc adest, ad illud tenemur.

19 Matth. 7. 1. Cor. 4. Dices Secundò, Matth. 7. v. 1. & etiam 1. Corinth. 4. v. 5. prohibemur alios iudicare: ergo prohibemur etiam eos corripere: quia antequam eos corripiamus, debemus eos iudicare peccasse. Respondeo, nobis illis locis solùm prohiberi, ne iudicemus de occultis aliorum factis ea sine iusto fundamento malè interpretando: correptio autem solùm debet fieri de peccatis manifestis, quæ non possumus non iudicare esse peccata.

Matth. 7. Adde, Matth. 7. v. (vt patet ex v. 3.) propriè reprehendi eos, qui paruos defectus in aliis notant, ac grauiter arguunt ex hypocrisi, vt ipsi videantur iusti: & interim grauia sua peccata dissimulant.

DVBIVM III.

Quæ peccata teneamur in aliis corripere?

20 CVm varia sint peccata, de quibus possimus alium corripere, variæ hic occurrunt difficultates.

Origen. Prima est, vtrùm teneamur in proximo corripere peccata mortalia. Origenes enim tractatu 5. in Matthæum videtur id negare. nam docet correptionem solùm respicere leuiora aliorum peccata: non autem peccata quæ sunt ad mortem; inter quæ numerat homicidia, idololatriam, fornicationem, & similia.

Matth. 18. Probat suam sententiam, quia Christus Matth. 18. solùm præcipit, vt corripiamus fratrem in nos peccantem: atqui qui grauiora illa peccata committit, non est frater: ergo hic non est corripiendus. Minorem probat, quia 1. Corinth. 5. dicitur: *Si is, qui frater nominatur, est fornicator, aut auarus aut idolis seruiens, aut maledicus, aut ebriosus, aut rapax.* &c. vbi Apostolus illum qui dicta facit, non dicit esse, sed solùm nominari fratrem; insinuans eum verè non esse fratrem. 1. Cor. 5.

Origen. Sed mens Origenis non est satis clara, tam quia non satis liquet an omnia peccata mortalia ibi vocet peccata ad mortem: an verò solùm aliqua grauiora, & quæ magnum scandalum aut perturbationem pariunt. nam inter peccata, de quibus tenemur alios corripere, numerat quædam, quæ solent inter mortalia censeri. Item videtur ibi solùm disputando loqui: quia etiam contra alteram partem difficultatem mouet.

21 Quidquid autem sit de ipsius mente, constat inter Doctores Catholicos peccata mortalia etiam grauissima esse materiam correptionis fraternæ. quod apertè colligitur ex dicto loco Matthæi: vbi Christus ait: *Si te audierit* (scilicet peccator à te correptus) *lucratus eris fratrem tuum.* In quæ verba D. August. serm. 16. de verbis Domini: *Quid est, inquit, lucratus est te, nisi quia perieras, nisi lucraretur te? nam si non perieras, quomodo te lucratus est?* Certè non perimus nisi per peccatum mortale. Confirmatur, quia Christus dicit eum, qui corripientem fratrem post inductos testes non audit, denunciandum esse Ecclesiæ; quam si non audierit, habendum tanquam Ethnicum & publicanum. quæ non conueniunt in solùm venialiter peccantem, quantumuis ab hoc non abstineat. August.

22 Origen. Argumentum autem Origenis nullius momenti est: nam phrasi Hebræa ibi dicitur nominari frater, qui verè talis nominatur, atque adeò verè est frater. Simili ratione angelus Lucæ 1. de Christo nasciturо ait: *Hic erit magnus, & filius Altissimi vocabitur:* id est erit. Et infrà: *Quod nascetur ex te sanctum vocabitur filius Dei.* Et inferiùs Zacharias alloquens Baptistam ait: *Et tu puer propheta Altissimi vocaberis.* Quòd autem Christiani quantomuis peccatores sint verè nostri fratres, patet 1. Ioannis 3. vbi dicitur: *Qui odit fratrem suum, homicida est.* Et S. Iacobus cap. 5. v. 19. existentes in peccato mortali apertè vocat fratres. Ratio est, quia, etsi tales non sint verè filij Dei quandiu tamen fidem retinent sunt filij, communis matris Ecclesiæ: præsertim si non sint excommunicati, & consequenter sunt fratres nostri. Luca 1. 1. Ioan 3. Iacob 5.

23 Secunda difficultas est, vtrùm in aliis teneamur corripere peccata venialia. Qua in re certum est nos ad hoc teneri, quando aliàs est notabile periculum ne peccans incidat in peccatum mortale: quia patet, nos teneri hoc quantum commodè possumus impedire.

24 Item certum est, Superiorem Religiosorum teneri in suis subditis corripere peccata venialia, quando aliàs imminet periculum ne disciplina Religiosa magna ex parte dissoluatur, quia tenetur quantum potest dare operam vt hæc integrè seruetur. Imò credo certum esse quemuis etiam priuatum, præsertim si sit membrum illius Religionis, teneri ad eiusmodi correptionem, quando commodè potest & speret fructum: quia talis dissolutio est graue valdè malum ipsius Religionis siue totius communitatis; quod ille ex caritate & fide; quam debet matri suæ, scilicet ipsi Religioni, tenetur impedire.

25 Tertiò, satis constat, nos extra dictos casus non teneri sub mortali corripere peccantem solùm venialiter. Primò, quia minus teneor cauere peccatum alterius, quam meum, atqui non teneor meum peccatum veniale vitare sub mortali: ergo nec ita teneor vitare pecca

peccatum alterius. Secundò, quia magis peccat, qui suadet alteri vt peccet venialiter, quàm qui id sponte permittit: atqui ille non peccat mortaliter: ergo nec hic.

Dices, Si proximus esset in periculo perdendi omnia sua bona, aut etiam vitam, tenerer sub mortali id impedire, si commodè possem: atqui peccatum veniale est grauius malum quàm illud: ergo teneor etiam sub mortali hoc impedire, si commodè possim.

Respondeo, negando conseq. Primò, quia peccatum veniale, etsi absolutè sit grauius malum, quàm amissio vitæ; tamen in genere bonorum spiritualium est leue, ideóque non ita obligamur id impedire: præsertim cùm facilis sit illius reparatio, vnde multùm eius malum minuitur. Secundò, quia vt grauiter obliget proximi malum impedire, non tam spectandum est quàm graue illud sit, quàm quàm sit illi inuoluntarium, quantúmque ipse hoc teneatur vitare: hinc etsi longè grauius damnum accipiat qui lusu perdit aliquot millia aureorum, quàm is qui casu fortuito perdit centum; longè tamen aliter teneor hoc impedire quàm illud, quando vtrumque æquè commodè impedire possum. Peccatum autem veniale est peccanti voluntarium.

26 Tota itaque difficultas est, quando solùm est periculum ne quis aliàs sæpius labatur in eadem peccata venialia, vtrum tunc sub peccato veniali teneamur eum corripere.

Prior sententia id absolutè affirmat. Primò, quia laboranti aliqua necessitate corporali, etsi non sit grauis, tenemur succurrere quando commodè possumus: ergo idem dicendum est de laborante necessitate spirituali, etsi hæc non sit grauis, quale est omne periculum peccati venialis. Secundò, quia eiusdem rationis est impellere alium ad malum, & eum ab hoc non impedire, cùm facilè possis: atqui impellens alium ad peccandum venialiter, peccat venialiter: ergo similiter is qui ipsum ab eo non impedit. Tertiò, quia tenemur diligere proximum sicut nos ipsos: atqui tenemur à nobis auertere peccata venialia: ergo etiam à proximo. Hanc tenent Caiet. in Summa verb. *Correctio fraterna*. §. *Est ergo*. Valentia 2.2. disp. 3. q. 10. puncto 2. sub finem. Soto de tegendo secreto, q. 2. concl. 3. Lorca hîc disp. 41. n. 9.

Caietan. Valentia. Soto. Lorca.

27 Secunda sententia docet, nos nullo modo teneri talem monere. Ita Paludan. in 4. d. 19 q. 3. a. 2. Adrian. in 4. tractatu de correptione fraterna, §. *Quoad tertium*. Bañez 2. 2. q. 33. art. 1. dub. 2. Angelus verb. *Correctio fraterna*. n. 1. Azor to. 2. institut. Moralium l. 12. c. 14. Eandem insinuant Nauarr. c. 24. n. 12. & 13. Siluest. verb. *Correctio fraterna*, q. 1. non satis tamen se explicant, quia videntur etiam insinuare esse obligationem sub peccato veniali, dum negant esse obligationem sub peccato mortali.

Paludan. Adrian. Bañez. Angelus. Azor. Nauar. Siluest.

Matth. 18. Probatur Primò, quia Matth. 18. vbi datur & explicatur præceptum de correptione fraterna, expressè agitur de corripiendo peccante mortaliter; quia hic solus potest dici perisse nisi corripiatur; & habendus tamquam Ethnicus, si Ecclesiam non audierit. Hæc enim nequeunt conuenire in peccantem solùm venialiter.

28 Secundò, quia nimis durum videtur, nos obligari, vt omnes peccantes venialiter corripiamus: idque Primò, quia eiusmodi peccata frequentissimè & communiter ab hominibus committuntur: atque ita quasi continuò, quoties inter homines versamur, teneremur alios corripere. quod videtur intolerabile. Secundò, quia hoc turbaret valdè pacem tam internam quàm externam: nam vbique occurreret occasio dubitandi an hîc & nunc talem aut talem venialiter peccantem teneremur corripere; quod in rebus ita obuiis, & quæ pendent à tot circumstantiis difficile esset dignoscere. atque ita talis obligatio redderet nos anxios. Deinde ipsi etiam reprehensi facilè turbarentur, aut quia non agnoscerent se in tali facto peccasse; nam ista parua vitia non ita facilè in nobis aduertimus & facilè videntur nobis posse excusari: aut quia indignarentur nos ea in ipsis reprehendere, quæ ipsi aut saltem iis similia committimus, cùm sine venialibus non possimus viuere; & fortè putarent nos id facere ex hypocrisi, vt videamur aliis sanctiores.

29 Probatur Tertiò: nam, vt ostendi suprà disp. 27. nu. 152. extra casum extremæ aut grauis necessitatis corporalis non tenemur certæ alicui personæ facere eleemosynam; sed sufficit quòd pro nostra facultate demus aliquando aliquibus eleemosynam: atqui ij, qui solùm peccant venialiter, vt summum sunt similes pauperibus laborantibus communi necessitate: ergo nulli horum obligamur in particulari dare eleemosynam spiritualem, eum corripiendo: sed vt summum possumus obligari, vt aliquando aliquos corripiamus, qui magis videbuntur indigere correptione, & quando id facilè poterimus facere.

30 Probatur Quartò, quia prior sententia non videtur niti satis firmo fundamento: nam eius argumenta facilè possunt solui. Ad primum, Respondeo Primò, nego maiorem; nam, vt iam ostendi, nulli talium determinato tenemur dare eleemosynam; sed sufficit quòd aliquando aliquibus eam demus. Respondeo Secundò, nego consequentiam: quia tales pauperes omnino inuiti patiuntur eiusmodi necessitates, nec possunt se ab iis expedire, secùs est de existentibus in periculo perseuerandi in peccatis venialibus, quia hi facilè possunt se ab eiusmodi malo expedire si velint. Ad secundum, nego maiorem: videtur enim repugnare communi sensui; nam omnes iudicant me longè aliter obligari ne alium impellam ad peccandum, quàm ne omittam ipsum à peccando retrahere. quod vel inde patet, quia nulla potest dari iusta causa ob quam alterum licitè incitem, vt peccet: plurimæ autem possunt dari, ob quas licitè omittam eum à peccando auocare. Ad tertium, Respondeo maiorem non esse ita intelligendam, quasi in omnibus casibus obligemur eodem planè modo procurare bonum proximi, & malum eius impedire, sicut tenemur nostrum malum spirituale impedire. nam quando agitur de vitandis peccatis; hoc apertè falsum est: nam ex eo sequeretur, sicut ob nullam causam possumus permittere siue non euitare proprium peccatum, ita nos ob nullam causam posse permittere peccatum alienum. quod apertè falsum est.

31 Sed credo neutram ex his sententiis esse absolutè & generatim veram; imò credo auctores earum non intendere eas ita absolutè & generatim asserere: atque adeò puto eos posse conciliari. Respondeo igitur Primò, nos communiter non teneri fratrem corripere ob sola peccata venialia, quando aliud non subest periculum. & hoc satis probant rationes pro secunda sententia allatæ.

Qua ratione & quando teneamur corripere peccantes venialiter.

32 Respondeo Secundò, valdè tamen esse probabile, nos aliquando per se, & secluso alio periculo sub veniali teneri fratrem corripere ob peccata venialia, quando certæ adsunt conditiones. Scilicet Primò, quòd manifestum sit ipsum peccasse, & quidem in genere peccati venialis aliquo modo grauiter. Secundò, quòd omnino commodè & sine peccantis offensione eum possim corripere, ita vt moraliter aliquo modo certus sim correptionem profuturam & nullo modo obfuturam. Hæc autem obligatio maximè habet locum quando peccatum esset aliis scandalo, trahendo eos ad imitationem. Ratio est, quia, cùm eiusmodi peccatum sit notabile proximi malum, & vera Dei offensa; sincera Dei, proximique

caritas

caritas exigit, vt id ab eo auertam quando id tam facilè facere possum, sicut mala proximi corporalia etiā leuia teneor ab eo auertere, quando sine vllo meo incommodo id facere possum. Ex quibus patet solutio rationum pro secunda sententia allatarum, quæ huic sententiæ sic explicatæ non repugnant. Quia tamen hæ conditiones rarò adsunt, hinc etiam rarò adest eiusmodi obligatio: nisi fortè in Superioribus, qui ratione officij multò strictiùs obligantur sibi subditos corrigere, eorúmque perfectionem procurare: & faciliùs sine vllo incommodo, & cum fructu id facere possint. Quibus proximè in hac obligatione succedunt, qui magna apud alios auctoritate sunt.

33 Tertiò, est difficultas, an teneamur ea peccata corripere quæ publicè aut magistratu permittente fiunt, qualia sunt peccata publica vsurarij. aut publicæ meretricis.

Tenemur quandoque etiā publicos peccatores corripere.

Sed omnino dicendum est nos ad hoc teneri, quando id commodè facere possumus, & speratur fructus. Quia etiam eiusmodi peccata cum graui Dei iniuria & proximi malo fiunt. Imò sæpe, præsertim peccata meretricum & similia positis iis conditionibus eo magis tenemur corripere, quo cum maiore aliorum scandalo & ad peccandum allectione fiunt. Nec refert quòd magistratus ea permittat, quia hoc solùm facit quia sine grauiore incommodo ea nequit impedire.

34 Dices, Si ego publico vsurario persuaderem, vt desisteret dare ad vsuram sequeretur idem incommodum, quod magistratus intendit vitare, permittendo ei exercitium vsuræ, scilicet quòd multi grauiter indigentes mutuo & non reperientes mutuantes, premerentur grauissimis difficultatibus.

Cur magistratus quandoque minùs teneatur quædā peccata impedire quā priuati.

Respondeo, duplex esse discrimen inter magistratum permittentem publicum vsurarium & inter priuatum omittentem eum corripere quando ipsum ea ratione posset facilè emendare. Primò, quia si magistratus hunc vsurarium ab eo exercitio impediret, deberet omnes impedire, quia nulla est ratio cur id vni magis permittat quàm alteri atque ita dicta incommoda necessariò sequerentur. Secùs est si priuatus alicui vsurario persuadeat, vt ab vsuris desistat, quia nunquam persuadebit id omnibus, atque ita semper erunt sufficientes, qui populo hac in re satisfaciant. Secundò, quia, etsi magistratus possit impedire ne huiusmodi homines publicè vsuras exerceant: nequit tamen efficere, vt in animo à peccatis verè ad Deum conuertantur; aut etiam occultè peccare desinant: quod tamen facit priuatus, qui eos efficaciter corripit, atque ita eorum animas lucratur: quod magistratus facere nequit.

35 Quartò, est difficultas, vtrùm peccata præterita, an verò futura sint materia correptionis fraternæ.

Futura peccata tenemur impedire; præterita corripere, vt illa impediamus.

Sed dicendum est nos teneri quidem, quantum commodè possumus, proximi peccata futura impedire, sola tamen præterita esse materiam correptionis: quia non possumus aliquem corripere siue reprehendere ob peccata, nisi ea iam aliquo modo commiserit, saltem exponendo se notabili periculo ea committendi; quo casu iam incepit peccare; finis tamen ipsius correptionis est propriè impedire futura peccata, siue ne proximus peccata commissa postea repetat, aut saltem diutius in commissis hæreat. Quare ob peccatum omnino præteritum, quando inde aliud non timetur malum, non teneemur quemquam corripere, vt dicam dubio 6. num. 117.

* * *

DVBIVM IV.

Quos peccantes teneamur corrigere?

CVm varia sint genera peccantium, variæ occurrunt difficultates sigillatim tractandæ.

36 Prima est, an teneamur corrigere peccantes ex ignorantia. Qua in re certum est peccantes ex ignorantia vincibili debere corripi, quia verè culpabiliter peccant. Sed est difficultas de peccantibus ex ignorantia inuincibili.

Quidam id generatim negant: nam ita peccantes verè non peccant, saltem culpabiliter. Pro hac citatur Nauarr. in Summa c. 24. n. 12 & in c. *Si quis*. de pœnitentia, dub. 7. nu. 71. Sed ipse vt summum tenet tertiam sententiam. *Nauar.*

Alij generatim affirmant tales esse corripiendos, quando speratur fructus. quia talis ignorantia ac peccatum eam consequens, sunt verè malum proximi, à quo tenemur eum eripere. Ita Siluester verb. *Correctio fraterna*. q. 10. D. Antonin. 2. p. tit. 9. §. 4. Angelus verb. *Correctio fraterna*. num. 6. Lorca hic disp. 42. num. 15. *Siluest. D. Antonin. Angelus. Lorca.*

Alij dicunt priorem sententiam esse veram respectu peccantium contra solum ius positiuum, secundam verò respectu peccantium contra ius naturæ. Pro hac citatur Bañez 2. 2. q. 33. art. 2. dub. 3. sed ibi concl. 2. expressè docet, peccantem ex ignorantia iuris siue diuini siue humani corripiendum esse, quando speratur emendatio. *Bañez.*

37 Pro resolutione Nota, hanc ignorantiam esse duplicem: vna est iuris, qua ignoramus aliquam legem ad nos spectantem, siue naturalem, siue diuinam, siue humanam. Alia est facti, qua ignoro aliquod factum, aut aliquā actionis meæ circumstantiam; ex quo fit vt materiale peccatum committam; vt si volens comedere carnes ignorem esse feriam sextam, aut si ignorem cibis, quos volo comedere, carnes esse permixtas.

Ignorantia alia iuris, alia facti.

38 Conclvsio I. Teneor monere eum qui peccat ex ignorantia inuincibili iuris tam naturalis quàm positiui, si speretur fructus; secùs, si non speretur fructus. Ita apertè Auctores secundæ sententiæ.

Prima pars probatur, quia hæc ignorantia est graue malum proximi, quod quisque prudens vellet à se auerti, & quod etiam quisque quantum potest, tenetur euitare: nam quisque tenetur discere scitu necessaria ad rectè viuendum: cognitio autem talis iuris est necessaria ad rectè viuendum; vt magis patebit ex dicendis.

39 Probatur Secundò, quia hanc ignorantiam consequuntur grauia mala. Primò, peccata materialia, quæ multum dedecent naturam humanam, maximè quando sunt contra ius naturæ. Secundò, periculum ne talis tandem etiam formaliter peccet, quando hæc ignorantia incipiet ei esse vincibilis. nam propter assuetudinem liberè eiusmodi actus committendi, postquam incipiet de eorum malitia dubitare, difficulter ab iis abstinebit: atque ita vel ex affectu circa tales actus, aut quia fortè pudebit ab aliis discere veritatem, atque ita suam fateri ignorantiam, perseuerabit in antiqua inscitia & consuetudine, cum graui animæ damno. Tertiò, quia sæpe est periculum scandali: facilè enim contingit talem similia facere coram aliis qui eius exemplo, vt similia faciant pertrahentur. Quartò, quia honor Dei obligat me, vt quantum commodè possum, vitem etiam peccata materialia, tam in me quàm in aliis.

40 Secunda pars probatur, quia, quando non speratur fructus, ne quidem teneor corripere peccantem formaliter, quia correptio esset inutilis. Nota tamen

fru

Ex quibus spectandus fructus correptionis.

fructum huius correptionis non esse spectandum ex sola emendatione eius qui corripitur, sed quandoque etiam ex aliis rebus. Hinc præsertim Superior peccantis tenetur eum corripere etiam aliquando cùm peccat ex inuincibili siue probabili ignorantia, adeóque excusante à culpa, etiamsi vix vlla sit spes eum correptione emendandum. Primò, quando esset periculum, ne is, qui sibi non omnino certo persuadebat suam actionem esse licitam, ideóque minùs audacter minúsque frequenter eam exercebat, videndo Superiorem eam non reprehendere, crederet ipsum hanc approbare, atque ita audaciùs eam faceret, & postea difficillimè posset de veritate instrui. Quod maximè locum habet in eo qui habet solùm probabilem opinionem, quòd sua actio sit licita; aut quando eius ignorantia non potest diu esse inuincibilis: quod in ignorantia iuris communiter accidit. Secundò, quando ex opere ita ignoranter facto natum est sequi scandalum; quod communiter contingit quando aliqui vident aliquem coram Superiore talia facientem, nec ab eo corripi; facilè enim sibi persuadent Superiorem ea approbare.

41 Ex quibus patet, superiorem ferè semper teneri tales corripere, præsertim quando coram aliis peccant; etsi probabilius putet talem sua correptione non emendandum; quia alias grauiter aliis noceret, quos illum non corripiendo scandalizaret. Hinc S. Paulus Actor 10. Ephesus ait: *Quapropter contestor vos hodierna die, quia mundus sum à sanguine omnium: non enim subterfugi, quo minùs annunciarem omne consilium Dei vobis.* Vbi insinuat, se non futurum mundum à sanguine siue interitu eorum, si eos quidquam celasset. Idémque dicendum de priuato, quando correptio necessaria est ad vitandum scandalum, aut graue malum alicuius tertij.

Act. 10.

42 CONCLVSIO II. Laborantem inuincibili ignorantia facti, & ideò peccantem, præsertim contra ius diuinum vel naturæ, vt si contrahat cum cognata, teneor monere, si sine vllo incommodo id facere possim, & speretur emendatio; si verò hæc non speretur, aut si grauia incommoda timeantur, teneor tacere, etsi Superior sim, modò absit scandalum. Hanc etiam tenent Auctores secundæ sententiæ suprà citati.

Prior pars probatur ex rationibus allatis pro prima conclusione, & maximè quarta. quia ista peccata materialia sunt aliquod malum ipsius peccantis contrarium honestati, virtuti & honori Dei.

43 An teneat corripere peccantem ex ignorantia facti contra ius humanum.

Dixi, *præsertim quando peccat contra ius diuinum, vel naturæ.* quia si tantùm peccet contra ius humanum, vt si ignorans esse feriam sextam, solus, siue ita vt alij inde nequeant scandalizari, comedat carnes, cùm illa comestio per se non dedeceat humanam naturam, & materialis illa violatio iuris humani sit parui momenti, aut parum aut vix obligor proximum ab eo facto auertere, maximè si vel leuem aliquam rationem habeam cur id non faciam. Ita Bañez 2.2. quæst. 33. a. 2. dub. 3. concl. 4. & 5. & Nauarr. cap. 24. num. 12. Superior tamen præ aliis faciliùs obligatur, vt talem moneat; quisque etiam tenetur in casu scandali.

Bañez, Nauarr.

44 Differentia inter ignorantiam iuris & facti.

Secunda pars probatur, quia hæc peccata materialia videntur aliquod minus malum quàm quod cum notabili aliquo proximi incommodo tenear impedire; nec etiam est illa obligatio in proximo discendi particularia facta, sicut est obligatio discendi ius scitu necessarium ad bene viuendum. Item vix hîc locum habere possunt illæ rationes, ob quas suprà diximus Superiorem teneri monere subditum peccantem ex ignorantia iuris, etiam dum non est spes emendationis.

45 Hinc si sciam aliquos propter cognationem aut affinitatem inualidè contraxisse, idque eos inuincibiliter ignorare, si sperem eos facilè inducendos, vt impetrent dispensationem & sine turbis rursus contrahant, teneor ipsis veritatem aperire; si verò probabiliter metuam ne graues turbationes sequantur (vt si alteruter cum graui alterius aut amicorum turbatione & prolium damno credatur facturus diuortium) teneor tacere si credam rem mansuram omnino occultam.

46 Idem dicendum in quibusdam peccatis commissis ex ignorantia iuris, non ita passim noti, & quod non potest nosci pertinere ad hunc in particulari, v. g. confitetur aliquis se cognouisse consanguineam vxoris suæ, hic secundùm communem sententiam non potest petere debitum; confessarius tamen (nisi possit fortè cum eo dispensare, vt licitè debitum petat) communiter meliùs faciet relinquendo illum in sua bona fide, qua putat sibi licere petere debitum; quia si aperiat illi veritatem, postea formaliter peccabit petendo debitum: & communiter non est verosimile futurum, vt ideo abstineat à petendo debito: quamdiu autem manet in bona fide, solùm peccat materialiter sine vllo periculo scandali. Quòd si confessarius possit dispensare, aut certò credat alterum cognita veritate ante obtentam dispensationem non petiturum debitum, deberet illi aperire veritatem.

Qui cognouit consanguineam vxoris communiter nõ est docendus, quòd nõ possit petere debitũ.

47 An sit monendos qui contrant sponsalia cum occulto impedimento.

Idem videtur dicendum de eo, qui iam desponsasset sibi aliquam, cuius consanguineam occultè cognouisset, penitus ignorans id esse impedimentum dirimens: & iamiam instantes nuptiæ non possent sine graui scandalo differri; posset enim confessarius eum relinquere in bona fide qua hic crederet illud nullum præstare impedimentum his nuptiis. Colligitur ex Valentia hic quæst. 10. puncto 2. §. *Certum est.* & sequentibus. vbi absolutè docet, non esse monendos peccantes ex inuincibili ignorantia iuris, quando non speratur emendatio: atqui in dicto casu, vel nulla vel vix vlla est spes emendationis; vix enim credibile est talem posse induci, vt cum tanta sua nota & criminis suspicione, & graui suorum omnium offensione à nuptiis abstineat, aut eas differat, maximè si diu differri deberent. quod communiter contingit, si priùs dispensatio petenda sit. His adde, etsi nuptiæ crederentur differendæ aut omnino impediendæ, si tamen id non posset fieri sine graui multorum offensione & suspicione causæ, ob quam differantur, videri potiùs tacendam veritatem ob grauia incommoda, quæ possunt aliàs sequi, v. g. odia grauia, turbationes familiarum, &c. quæ magis vitanda sunt, quàm illa peccata materialia. Vnde Valentia suprà §. *Propter enim.* putat raro accidere, vt qui ex inuincibili ignorantia contraxerunt inualidè, sint monendi. Eadem autem est ratio in casu istorum sponsorum. vt cum aliis expressè docet Sanchius libro 2. de Matrimonio disput. 38. num. 6. additque numero 7. confessarium in eo casu non solùm posse, sed etiam teneri tacere.

Valentia.

Valentia.

Sanchius.

48 Excipe casum, quo confessarius facilè posset impetrare occultè dispensationem, vt sponsi possent inter se contrahere, aut vt ij, qui ob occultum impedimentum inualidè contraxerunt, possent iterum secretò contrahere; & omnino crederet se id sine turbis posse efficere. Est tamen hac in re satis magna difficultas, quando impedimentum est ortum ex crimine, cuius altera pars omnino ignara est. Qua in re quomodo procedendum sit satis explicui tom. 2. de Sacramentis disp. 24. dub. 10.

49 Secunda difficultas est, vtrùm teneamur corripere infideles peccantes. Videmur enim ad hoc non

teneri

Matth.18.

teneri: quia Christus Matthæi 18. solùm iubet nos corripere fratrem peccantem: atqui infidelis non est noster frater, quia nec est filius Dei, nec Ecclesiæ.

Tenemur etiam infideles corripere.

Sed omnino dicendum est nos teneri etiam tales corripere, quando est spes fructus, ac reliquæ conditiones adsunt, quas dub.6. requiremus vt hoc præceptum obliget; nam etiam in his militat eadem ratio; quia nimirum caritas Dei & proximi nos obligat vt, quantum commodè possumus, Dei iniuriam & proximi graue malum auertamus; quod per eiusmodi correptionem fit: nam per eam impedimus peccata infidelis, quæ sunt vera iniuria Dei, & graue illius malum, & ipse est etiam noster proximus per caritatem diligendus, vt patet ex dictis disputat. 24. dubio 7. conclus.5. & potest etiam dici aliquo modo noster frater ratione communis naturæ & originis ex Adamo. Et hæc est communis sententia.

50

Tertia difficultas est, vtrùm teneamur corripere etiam eos, qui publicè & ex consuetudine peccant, quales sunt publici vsurarij, & quotidie ebrij, & similes. Videmur enim ad hoc non teneri. Primò, quia cùm plurimi etiam viri boni videant eos peccantes, possumus supponere eos ab his corrigendos, atque ita nostra correptione non indigere. Secundò, quia aliàs plurimi viri boni, qui eos vident peccantes, & non corripiunt, peccarent; quod tamen de illis non est præsumendum.

Publicè & ex consuetudine peccantes corripiendi sunt.

Sed omnino dicendum est, nos teneri etiam hos corripere, quando id commodè & cum probabili spe fructus fieret. quia est eadem ratio corripiendi hos, quæ est in aliis, scilicet auersio iniuriæ Dei, & mali proximi. Quia tamen eiusmodi spes est rara, ideo rariùs ad eorum correptionem tenemur, ideóque etiam viri boni eos communiter non corripiunt. Ex quo patet refutatio ad secundum argumentum. Fieri tamen potest vt adsit aliquando eiusmodi spes; & ratione circumstantiarum credantur magis emendandi mea correptione quàm aliorum: & tunc ad hanc præ aliis teneor. Ex quo patet responsio ad priùs argumentum.

51

Quarta difficultas est, vtrùm teneamus corripere nostros Superiores, quando videmus eos peccare. Videmur enim ad hoc non teneri. Primò, quia non sunt nostri fratres, sed patres. Secundò, quia eiusmodi correptio videtur repugnare reuerentiæ, quam Superioribus debemus.

52

Tenemur quandoque Superiores corripere.

D. Thom.

Sed omnino dicendum est inferiores etiam quandoque teneri suos Superiores peccantes corripere, quando id commodè & cum fructu fieri potest. Ita D. Thomas 2.2. quæst.33. art.4. & cum eo communiter Theologi.

Galat.2.

Probatur Primò, exemplo S. Pauli, qui ad Galatas 2. dicit se S. Petro (qui tamen erat ipsius Superior) in faciem restitisse, id est eum coràm reprehendisse, quòd quædam minùs conuenientia faceret. Ad quorum facta alludens S. Augustinus epist. 19. ad S. Hieronymum, *Ipse Petrus*, inquit, *quod à Paulo fiebat vtiliter libertate caritatis, sancta ac benigna pietate humilitatis accepit; atque ita rarius ac sanctius exemplum posteris præbuit (quo non dedignarentur, sicubi fortè recti tramitem reliquissent, etiam à posterioribus corrigi) quàm Paulus; quo confidenter auderent etiam minores maioribus pro defendenda Euangelica veritate, salua fraterna caritate resistere. Nam cùm satius multò sit in tenendo itinere in nullo, quàm in aliquo declinare; multò est tamen mirabilius & laudabilius libenter accipere corrigentem, quàm audacter corrigere deuiantem.* Idem apertè docet epistola 109. ad monachas.

Augu∫t.

Gregor.

Idem docet S. Gregorius relatus cap. *Sicut*. 2. q.7. vbi, *Sicut*; inquit, *laudabile discretumque est reuerentiam & honorem exhibere maioribus, ita rectitudinis, & Dei timoris est; si quæ in eis sunt, quæ indigent correctione, nulla dissimulatione postponere.* Idémque apertè etiam docet locis infrà citandis, vbi etiam modum, quo id fieri debet, explicat.

Comment. de act. supernat.

53

Probatur Secundò, ratione, quia, etsi Prælati qua tales sint nostri patres, atque ita magnam reuerentiam ac submissionem à nobis exigant; sunt tamen etiam homines peccatis ac miseriis subiecti, atque ita aliena ope qua subleuentur sæpè indigent. Item qua homines, ac Dei ac Ecclesiæ filij, sunt nostri proximi ac fratres: & consequenter caritas proximis debita exigit, vt iis peccati malo pressis succurramus: quod fit per fraternam correptionem. & hinc patet solutio proximi argumenti allati n.51.

Item cùm peccatum repugnet honori Dei, cui cedere debet omnis reuerentia homini quantumuis superiori debita, magis debemus moueri zelo diuini honoris, peccata impediendo, quàm deterreri superioritate Prælati, ne eum peccantem corripiamus: atque ita hæc correptio quando debito modo fit, nulla ratione repugnat reuerentiæ Prælatis debitæ, dum per eam honor Dei, & ipsius Prælati bonum eius venerationi præponitur. Ex quo patet responsio ad secundum argumentum n.51. positum.

54

D.Thom.

Modus in correptione Superioris seruandus.

In eiusmodi tamen correptione quædam obseruanda sunt, vt bene monet D. Thomas suprà Primò, vt eiusmodi correptio fiat cum humilitate, & ostensione submissionis ac reuerentiæ erga Superiorem; ita vt absint omnia verba duriora, nec fiat per modum increpantis, sed potiùs per modum rogantis ac obsecrantis.

1.Tim.5.

Quod etiam præcipit Apostolus 1. ad Timoth.5. vbi ait, *Seniorem ne increpaueris: sed obsecra vt patrem.* Et S. Gregorius in Pastorali p.3. cap.1. admonit.5.

Gregor.

Pra, inquit, *subditorum mentes Præpositorum vitia nullo linguæ gladio percutiunt, etiam dum de imperfectione reprehendunt.*

55

Secundò, vt nunquam reprehendantur coram aliis, etiam iis quibus eorum vitia nota sunt; quia hoc reuerentiæ iis debitæ repugnat, & auctoritatem minuit, atque ita communiter potiùs mentem exasperat, quàm vitia corrigat. vnde patet principum ac magistratuum vitia, multò magis Prælatorum, non esse publicè pro concione reprehendenda, quia ea ratione illi grauiùs exacerbantur, & subditi à reuerentia & obedientia iis debita auertuntur. Excipe casum quo illi alios à vera in Deum fide, aut à reuerentia & obedientia Ecclesiæ debita auerterent: tunc enim vt impediatur aliorum ruina publicè arguendi sunt, præsertim quando priuata monitione nihil proficeretur.

Superiorum vitia non debent publicè reprehendi.

56

Tertiò, vt non quiuis officium eos corripiendi sibi assumat; sed illi qui aliqua auctoritate apud eos valent ob probitatem morum, aut opinionem prudentiæ, &c. nam si alij eos corriperent, nihil proficerent.

Quarto, vt captentur commoda tempora, quando illi creduntur optimè dispositi ad correptionem suscipiendam: & hæc quandoque per ambages, quibus eorum animus ad eam disponatur, inchoëtur: prout fecit Nathan reprehensurus Dauidem 2. Regum 12. Posset etiam hîc disputari an teneamur corripere peccantem, quando nullum est periculum relapsus; sed de hoc commodiùs agam dub.6.

2.Reg 12.

DVBIVM V.

Quinam obligentur hoc præcepto?

57

SVppono hîc Primò, non solos Prælatos ad corripiendos peccantes obligari, sed generatim omnes,

eos qui ad hoc idonei sont, & sperant se posse proximum sua correptione emendare, modò id commodè fecerint. Quia, vt dicitur Ecclesiastici 17. v. 11. *Deus mandauit vnicuique de proximo suo*, vt scilicet peccantem corrigat: vt ostendi suprà numer. 8. & Matthæi 18. iubemur corripere fratres peccantes. Et ratio est clara, quia omnes omnino tenentur amare Deum & proximum, & consequenter quantum commodè possunt, tenentur iniuriam Dei & malum proximi impedire; peccatum autem, præsertim mortale, continet iniuriam Dei, & graue malum proximi.

Eccli. 17.
Matth. 18.

58 Prælati præ aliis tenentur peccantes corripere.

.Suppono Secundò, Prælatos siue Superiores præsertim Ecclesiasticos præ aliis longè grauiùs obligari ad corripiendos subditos peccantes. vnde D. Augustinus lib. 1. de Ciuitate c. 9. de hac correptione agens: *Qua in re*, inquit, *non vtique parem, sed longè grauiorem habent causam, quibus per Prophetam* (scilicet Ezechielem cap. 33.) *dicitur: Ille quidem in peccato suo morietur, sanguinem autem eius de manu speculatoris requiram. Ad hoc enim speculatores, hoc est populorum Præpositi, constituti sunt in Ecclesiis, vt non parcant obiurgando peccata. Nec ideo tamen ab huiusmodi culpa penitus alienus est, qui licet Præpositus non sit, in eis tamen, quibus vita necessitate coniungitur, multa monenda vel arguenda nouit, & negligit.* Quo loco vtrumque nostrum suppositum asserit. Ex quibus autem capitibus Superiores præ aliis ad hoc obligentur, dicemus inferiùs.

August.
Ezech. 33.

59 An peccatores teneantur peccantem corripere.

His positis est difficultas, Primò, an peccatores teneantur alios corripere. Videntur enim ad hoc non teneri, sed ab eo potiùs prohiberi. Primò, quia Psalm. 49. dicitur: *Peccatori autem dixit Deus, Quare tu enarras iustitias meas, & assumis testamentum meum per os tuum?* vbi talis quasi malè agens reprehenditur. Peccator autem alium peccantem reprehendens, enarrat Dei iustitias, siue legem & mandata, ostendendo peccantem contra hæc facere. Item Roman. 2. dicitur, *Propter quod inexcusabilis es, ô homo, omnis qui iudicas: in quo enim iudicas alterum, teipsum condemnas: eadem enim agis, quæ iudicas:* atqui qui corripit peccantem, hunc iudicat: ergo seipsum condemnat, si in iisdem peccatis sit. Similia habent quidam Patres, quos citat D. Thomas 2. 2. q. 33. a. 5.

Psal. 49.
Rom. 2.
D. Thom.

60

Probatur deinde ratione. Primò, quia qui alterum corripit, suo facto ostendit se eo esse perfectiorem, aut saltem carere eo peccato quod in illo reprehendit: atqui hoc in peccatore est falsum & hypocriticum: ergo est peccatum. vnde etiam Matth. 7. v. 4. vocatur hypocrita, qui habens in oculo suo trabem, id est, grauius peccatum in sua conscientia, monet fratrem vt eiiciat festucam, siue leuius peccatum ex oculo; siue conscientia sua: & iubetur priùs eiicere trabem ex suo oculo, quàm monere fratrem: ergo si saltem, qui grauioribus peccatis sont obstricti, malè faciunt corripiendo alios, nisi priùs se emendent. Quem locum tractans D. Augustinus lib. 2. de sermone Domini in monte col. 11. ante finem, dicit: *Et bene ait, hypocrita; accusare enim vitia officium est bonorum virorum & beneuolorum: quod cùm mali faciunt, alienas partes agunt sicut hypocritæ qui tegunt sub persona quod sunt, & ostentant in persona quod non sunt.*

Matth. 7.
August.

61

Probatur Secundò, quia peccator est ineptus qui alium corripiat, saltem eum qui eius peccatum nouerit; quia hic non mouebitur illius auctoritate vt se emendet; sed eius dicta tanquam ridicula excipiet. Si enim ebrius velit alteri persuadere abstinentiam, risum potiùs quàm ebrietatis odium concitabit. Imò correptus sæpè putabit alterum id facere ex hypocrisi, vt se ostendat sanctiorem, atque ita eum potiùs scandalizabit quàm corriget. Nec enim facilè poterit cogitare ipsum hoc facere ex caritate, aut zelo honoris Dei; nam si his ageretur, seipsum priùs corrigeret, cùm ad hoc magis obligetur, & facilius sit corrigere seipsum quàm alium.

62

Sed cum D. Thoma suprà & communi sententia dicendum est, peccatorem quandoque ex caritate teneri alios corripere, quando commodè & cum spe fructus id facere potest. Probatur, quia, sicut peccatores ratione sui status non excusantur quo minus teneantur Deum & proximum opere & veritate diligere, prout præcipitur 1. Ioh. 3. v. 18. ita nec excusatur, quo minùs Dei & proximi mala teneantur impedire, quando commodè possunt: quia si hoc non faciunt, non diligunt opere & veritate. eos autē hoc quandoque ita facere posse, patebit ex solutione obiectorum.

1. Iohan. 3.

63

Ad primum locum Scripturæ ex Psalm. 49. Respondeo ibi propriè non reprehendi peccatorem quòd enarret iustitias siue mandata Dei: sed quòd tali modo ea enarret; scilicet, Primò, manendo in suis peccatis, & contraria omnia faciendo: vnde subiungitur: *Tu verò odisti disciplinam, & proiecisti sermones meos retrorsum*, &c. Secundò, ex quadam hypocrisi & iactantia, vt ea ratione ostendat se esse iustum & Deo placere, nec debere timere eius punitionem. vnde subiungitur: *Existimasti iniquè, quòd ero tui similis:* (scilicet perpetuò dissimulando & occultando tuam impietatem, nec eam per punitionem vnquam propalando) *arguam te, & statuam contra faciem tuam*. scilicet peccata tua, ea palàm puniendo. Idem est sensus loci citati ex Apostolo: solùm enim vult tales se commendare, siue palàm ostendere se esse dignos supplicio, dum in aliis iudicant, quæ ipsi pergunt facere: atque ita se reddunt omnino inexcusabiles.

Psal. 49.

Quo sensu peccator dicatur se condemnare dum alios iudicat.

Hinc patet malè aliquos ex hoc loco colligere, iudicem peccatorem siue secularem siue Ecclesiasticum peccare si alios iudicialiter corripiat siue puniat: hoc enim verum non est. nisi fortè quando eius peccata sunt publica, & ex tali facto graue scandalum crediturs secuturum: quod rarissimum est, præsertim in iudice seculari.

64

Ad argumenta ex ratione allata, Respondeo ea solùm probare, peccatorem aut peccare, aut inefficaciter alios corripere, quando minùs rectâ intentione, aut modo minùs conuenienti id facit. quare vt id ritè faciat, ipse debet hoc facere cum magna humilitate, & ostensione displicentiæ proprij peccati: prout pulchrè docet D. Augustinus lib. 2. de sermone Domini loco suprà citato, vbi ait: *Si autem cogitantes nosmetipsos inuenerimus in eo esse vitio, in quo est ille quem reprehendere parabamus, non reprehendamus, neque obiurgemus, sed tamen congemiscamus, & non illum ad obtemperandum nobis, sed ad pariter cauendum inuitemus.* fatendo scilicet nos similiter atque illum peccasse, sed simul significando nos iam pœnitere peccati, ac nos firmiter statuere hoc in posterum cauere; eúmque hortari vt idem propositum nobiscum suscipiat. Quo facto non possumus alium non bene ædificare; & si seriò agamus, sæpè continget vt eum efficaciter ad pœnitentiam moueamus.

August. Modus quo peccator alios debet corripere.

65

Nec ad hæc opus est nos interiùs verè de peccatis contritos: sed sufficit nos exteriùs ostendere dolorem de peccato commisso, & propositum id in posterum vitandi, eáque, ne mentiamur, aliqualiter interiùs concipiamus.

Vltimum tamen argumentum satis probat peccatorem quandoque per accidens excusari ab altero corripiendo, cui suum peccatum est notum, eò quòd hac ratione eius auctoritas apud eum exigua plané sit; atque ita ipsius correptio aut verè futura sit inefficax, aut saltem credatur futura talis. Et hac ratione sæpe multi præsertim rudes ac viles homines alios non corripientes à peccato saltem grauiter excusantur. Sæpè tamen contingit contrarium,

vt quando corripiendus est satis bonæ voluntatis, & ea sola infirmitate, aut data occasione peccat: maximè si alterius exemplo ad hoc fuit inductus: aut si hunc valdè amet, aut aliquam ob causam magni faciat: tunc enim eius auctoritate facilè in bonum flectetur.

66

Caiet. *Nauarr.*

Posset hîc præterea disputari, vtrùm existens in peccato mortali posset alios pro concione corripere: Caietanus enim 2.2.quæst.187.art.1. Nauarrus in Summa cap.25.n.141.& quidam alij aiunt id facientem peccare mortaliter. Sed ex alio fundamento, quia nimirum putant omnem exercentem actum Ordinis Sacri in peccato mortali peccare mortaliter, & concionari esse actum Ordinis sacri: quatenus ex præcepto Ecclesiæ solis Sacerdotibus & Diaconis licet concionari. Sed hoc fundamentum satis refutaui tomo 1. de Sacramentis quæst.64. art.6. dubio 1. vbi ostendi exercentem actum Ordinis in statu peccati mortalis, non peccare mortaliter, nisi conferat aliquod Sacramentum: nisi fortè sit aliquod scandalum. Nam ratio cur ita administrans Sacramenta in peccato mortali peccet mortaliter, est, quia talis in persona Christi, eius merita & sanguinem dispensat, quæ moraliter in Sacramentis continentur; quod maximè dedecet fieri ab inimico Christi & mancipio diaboli. quæ ratio nullo modo conuenit in exercentem alios actus alicui Ordini annexos; qui cùm non contineant in se tantam sanctitatem, hanc non ita requirunt in eo qui illos exercet.

Non omnis exercens actum Ordinis in peccato mortali peccat mortaliter.

67

D.Thom.

Secunda difficultas est, vtrùm Prælati hac in re ad aliquid obligentur, ad quod non obligantur alij. Qua in re cum D.Thoma 2.2.quæst.33. art.2.ad 4. & communi sententia dicendum est, Prælatos aliósque Superiores teneri non solùm corrigere peccata, quæ casu aliquo vident à subditis fieri, aut ab iis facta cognoscunt, sed etiam inquirere in vitam subditorum, vt videant si quæ in iis fortè corrigenda sint. Nisi enim hoc facerent, subditi facilè impune peccarent, cùm facile ipsis esset cauere ne in conspectu Prælati peccarent; & facilè sibi persuaderent alios per se sine Superioris inquisitione ipsos non delaturos: atque ita cum maximo boni communis (quod Superiores tenentur conseruare) detrimento omnia scaterent peccatis, & rigor disciplinæ omnino dissolueretur. Confirmatur ex D.Gregorio, qui lib. 2. Registri epistola 52. ait: *Quæ potest esse pastoris excusatio, si lupus oues comedat, & pastor nesciat?* Vbi docet, Superiorem non corrigentem suorum vitia non excusari per hoc, quòd nesciat ea fieri (quoties scilicet aliqua ratione id scire potuerit:) quod verum non esset, si non teneretur in vitam subditorum inquirere. Ad quod non tenentur ij qui Superiores non sunt: de quibus ait D.Augustinus sermone 16. de verbis Domini initio: *Admonet nos Dominus noster non negligere inuicem peccata nostra; non quærendo quæ reprehendas, sed videndo quæ corrigas.* Præterea tenentur quandoque Prælati corripere subditos, etsi non sperent emendationem; vt dicam dub.6.num.106.& sequentibus.

Ad quæ præ aliis obligentur Prælati quoad correptionem fraternam.

Gregorius.

August.

Soli Superiores teneãtur inquirere vitia, quæ corrigant.

68

Caiet.

Hinc nascitur Tertia difficultas, vtrùm, quòd Superiores strictiùs, & ad plura hac in re obligentur, nascatur ex virtute caritatis, an verò ex virtute iustitiæ. Caietanus 2.2.q.33.a.2. putat eam obligationem qua illi tenentur ad inquirendum in peccata subditorum, vt ea corrigant, nasci ex sola virtute iustitiæ.

Probatur Primò, quia illi ratione sui officij ex iustitia obligantur procurare non modò bonum communitatis, sed etiam cuiusque subditi in particulari: ad quod omnino necessaria est eiusmodi inquisitio: vt ostendi num.67.& patet experientia.

Secundò, quia Superior non tenetur ad eiusmodi inquisitionem nisi quatenus Superior est, & ratione officij: atqui officium non inducit erga alios nouam obligationem caritatis, sed obligationem iustitiæ: ergo illi ad eiusmodi inquisitionem non tenentur lege caritatis, sed lege iustitiæ.

Tertiò, quia præceptum dandi eleemosynam corporalem neminem obligat vt quærat aliquos quibus eam det, sed solùm vt sibi occurrentibus indigis eam det: ergo præceptum correptionis fraternæ, quatenus est præcisè præceptum dandi eleemosynam spiritualem, neminem obligat vt quærat quod in aliis corripiat; sed solùm vt ea indigenti, quando ipsi occurrit, eam impendat.

69

Lorca.

Contrà verò Lorca hîc disp.42. numer.4. putat hanc obligationem pro venire ex sola virtute caritatis. Primò, quia officium Superiores obligat vt etiam ex caritate subditos corrigant. Secundò, quia cùm correptio fraterna qua talis sit actus caritatis, eius obligatio non potest oriri nisi ex virtute caritatis. Vnde ipse infert, Superiorem culpabiliter omittentem correptionem fraternam subditi peccare quidem notabiliter grauiùs, quàm peccaret si non esset Superior: non tamen peccato alterius speciei.

70

Valentia.

Sed dicendum est Prælatum siue Superiorem Ecclesiasticum ex vtraque virtute teneri & ad corripiendum subditos peccantes, & ad inquirendum in eorum vitia vt ea corrigat. Ita cum aliis Valentia hîc disp.3.q.10.puncto 3.

Vbi Nota Primò, Prælatum ratione officij sui non solùm esse subditorum suorum Superiorem, acquirendo in eos aliquam iurisdictionem, sed etiam constitui eorum spiritualem patrem. Hinc ratione prioris acquirit quoddam ius eos gubernandi, iisque quædam imperandi; & vicissim hi acquirunt in eum ius vt ipse primò bonum commune, deinde etiam cuiusque in particulari pro ratione sui officij procuret. Ad hoc enim eiusmodi officia sunt instituta, & cum hac conditione conferuntur & acceptantur; atque ita mutua hæc obligatio inter Superiorem & communitatem nascitur ex quodam quasi tacito contractu, atque ita est obligatio iustitiæ. Ratione verò secundi acquirit nouam quamdam coniunctionem & quasi specialem cognationem cum suis subditis: ex quo fit vt ex virtute caritatis obligetur longè strictiùs & appretiatiuè magis eos diligere, & eorum bonum procurare, quàm aliàs obligaretur, vt communiter omnes fatentur. & patet ex dictis disp.25. dub.8. vbi ex sententia D. Thomæ, & ferè communi ostendi nos teneri appretiatiuè magis diligere nobis coniunctiores; hîc autem est maxima spiritualis coniunctio.

Prælatus est simul Superior & pater subditorũ, ideóque dupliciter obligatur iis prospicere.

D.Thom.

71

Nota Secundò, priuatum, cui aliorum cura non est commissa, non solùm non obligari inquirere de aliorum vitiis vt ea corripiat; sed communiter malè facturum si id faceret: nam hac ratione alios turbaret, & ad indignationem & varias suspiciones concipiendas excitaret. vnde Prouerb.24. v.15. monemur, ne quæramus impietatem in domo iusti, neque vastemus requiem eius.

Priuatus communiter illicitè inquirit vitia quæ in aliis corrigat.

Prou.24.

Ex quo sequitur, Superiores ratione sui officij acquirere quamdam facultatem vtendi aliquo medio vtili ad alios emendandos, scilicet illa inquisitione in eorum mores, quo medio non Superiores vti non possunt.

72

Nota Tertiò, ex dictis suprà disput.24. numer. 139. & alibi sæpiùs, amorem appretiatiuè maiorem, siue quòd vnus alio magis appretiatiuè aliquid amet, in hoc propriè consistere, quòd ipse pro ea re acquirenda paratus sit plura facere aut pati, siue maiores difficultates subire, quàm alius. Ex quo sequitur, eum qui tenetur emendationem proximi præ aliis magis appretiatiuè amare, etiam teneri pro ea

procuranda plura facere pluráque media assumere. Sicut quia filius Petri ex caritate tenetur huius vitam præ extraneis appretiatiuè magis amare, tenetur pro ea conseruanda multa facere, ad quæ alij non obligantur.

73

Nota Quartò, sæpè contingere vt quis per accidens ratione suæ conditionis, quæ dat ei maiorem facultatem aliquem iuuandi, ex caritate teneatur huic aliquid præstare, ad quod alij, qui eam facultatem non habent, non tenentur. Hinc diues sæpe tenetur alicui indigenti dare eleemosynam, cui pauperes nihil tenentur dare: & qui magna est auctoritate apud aliquem sæpè tenetur eum peccantem corripere, cùm alij ad hoc non teneantur; eò quòd illius correptio credatur profutura, & horum potiùs obfutura. Quibus casibus dictos ad illa præ aliis facienda non obligant diuitiæ vel auctoritas; sed hæc sunt solùm conditio quædam requisita, qua posita caritas eos immediatè obligat vt ista faciant.

74

Prælatus ad corrigenda subditorũ vitia ex iustitia obligatur ipsi communitati, raro tamen ita obligatur ipsis corrigendis.

Et ex his patet clara ratio nostræ assertionis. Nam ex priore parte notabilis primi apertè sequitur Prælatum teneri ex iustitia procurare emendationem subditorum & quantum ad hoc necesse est, eorum vitia corripere, & in eorum mores prudenter inquirere, saltem quatenus hæc valdè necessaria sunt aut multùm conducunt ad bonum commune procurandum & conseruandum, cui omnino expedit, imò necessarium est, vt particularium vitia emendentur. Atque ita Prælatus ad hæc facienda ex iustitia obligatur saltem ipsi communitati.

75

Quod addo, quia mihi valdè probabile est eum saltem communiter non obligari ex iustitia ipsis peccantibus vt eos corripiat; quia hi hoc communiter non cupiunt fieri: nemo autem mihi obligatur ex iustitia aliquid præstare quamdiu non cupio ipsum hoc mihi præstare; sicut non teneor meo creditori soluere quamdiu non cupit me hoc facere.

Quandoque tamen contingit, vt ipsi subditi cupiant sibi eiusmodi officia impendi, vt ita iuuentur ac emendentur: quando scilicet sunt bonæ voluntatis & cupiunt emendari & ad hoc iuuari; præsertim quando peccant ex aliqua ignorantia etiam culpabili, quæ tamen sit causa ipsius actus mali. Et hoc casu credo Superiorem etiam his in particulari obligari ex iustitia eos corripere, & in eorum vitam inquirere.

76

Ex aliis verò notabilibus apertè sequitur, Prælatum teneri etiam ex caritate non solùm ad delinquẽtis subditi correptionem, quod omnes fatentur, sed etiam ad inquirendum in ipsius mores, quantum hoc ad eius correctionem necessarium est. Ad hoc autem caritas eum ex duplici capite præ aliis obligat. Primò, quatenus ratione sui officij habet facultatem vtendi eiusmodi medio ad alterius correctionem commodo: quam facultatem alij non habent, ideóque ad illud non obligantur; iuxta dicta numer. 73. Quamuis autem officium Prælati sit conditio requisita, atque adeò causa cur habeat facultatem vtendi eo medio ad emendationem fratris valdè commodo; tamen posito quòd eam facultatem habeat, non solùm officium, sed etiam caritas eum obligat, vt eo medio, dum expedit, vtatur. Secundò, quatenus ratione maioris coniunctionis cum peccante tenetur huius emendationem appretiatiuè magis amare, & consequenter ad eam procurandam vti quibusdam mediis, ad quæ alij non tenentur.

Prælatum caritas ex duplici capite præ aliis obligat vt inquirat ac corrigat subditorum vitia.

77

Ex his etiam facile erit respondere argumentis Caietani & Lorcæ, quatenus nostræ sententiæ repugnant.

Caiet.

Ad primum argumentum Caietani positum n. 68. Respondeo id solùm probare, Prælatos teneri ex iustitia ad eiusmodi inquisitionem, quod etiam nos concedimus: nullo autem modo probare ipsos ad idem non teneri ex caritate.

Ad secundum, nego minorem, nam officium ex duplici capite ad aliquid de nouo ex caritate Superiorem obligat, vt ostendi n. 76.

78

Cur caritas potiùs obliget Prælatũ vt quærat quæ corrigat, quam quibus det eleemosynam.

Ad tertium, nego consequentiam. Et ratio diuersitatis est, quia non teneor saltem communiter dare eleemosynam corporalem ei qui non cupit eam à me recipere. Cupientes autem eam recipere communiter satis se offerunt ad eam recipiendam, ideóque non est opus eos quærere. Secùs est in correptione fraterna: nam qui hac indigent, non solent se ad eam recipiendam offerre; & communiter teneor eam impendere etiam iis, qui non cupiunt eam sibi impendi: nam peccantes communiter non cupiunt corripi. Idem sæpè contingit in docendis rudibus mysteriis fidei scitu necessaria, quos sæpè tenemur in agris, siluis ac tuguriolis latentes quærere; immò quando ad hoc adest potestas, quandoque cogere vt eiusmodi eleemosynam recipiant: qui aliàs numquam talia discerent.

Tenemur sæpè quærere ignorantes res fidei, vt eos doceamus.

79

Tenemur quandoque quærere indigentes eleemosyna corporali.

Adde, antecedens non esse generatim verum: nam quando aliquis diues probabiliter sciret in sua vicinia aliquos ab omnibus desertos laborare extrema inedia, qui non possent egredi ac eleemosynam petere; teneretur eos inquirere, ac eleemosynam ipsis impendere. Item si scirem aliquem in loco secreto se abscondisse, vt ibi seipsum inedia, laqueo, aut alia ratione interficeret; tenerer ex caritate, quantum sine graui incommodo possem, eum inquirere, vt eius vitam seruarem, atque ita ei eleemosynam corporalem impendere. Quæ maximè locum habent in Prælatis respectu suorum subditorum.

80

Lorca.

Ad primum argumentum Lorcæ positum n. 69. Respondeo id solùm probare, obligationem correptionis fraternæ, præcisè qua talis est, oriri ex sola caritate, quia hæc vt sic considerata præcisè respicit fratrem, qua talem, & quatenus corripienti nullo modo subiectum; cum quo optimè consistit correptionem delinquentis, etiam quatenus immediatè præcisè spectat huius emendationem, (& quoad hoc habet rationem correptionis fraternæ, & ex caritate est debita) esse simul actum iustitiæ, & corripiendi Superiorem ad eã ex iustitia obligari; vt patet ex dictis suprà.

81

Ex dictis sequitur Primò, præsertim quod attinet ad obligationem caritatis, eandem esse rationem omnium eorum, quibus ex officio incumbit procurare aliquorum salutem & profectum spiritualem. Quales sunt non modò Pastores, respectu eorum qui in ipsorum parochia habitant; sed etiam confessarij, respectu pœnitentium, siue sibi confitentium, præsertim dum hi confitentur; parentes, respectu filiorum; tutores, respectu pupillorum; ludimagistri, respectu discipulorum; patresfamilias, respectu domesticorum, &c. hi omnes saltem ex caritate, & saltem ij, qui pro suo officio stipendium recipiunt, etiam ex iustitia, tenentur pro ratione sui officij subditorum vitia corrigere, & quantum ad hoc est necessarium, & prudenter iudicatur expedire, in eorum vitam inquirere. quia tenentur horum emendationem præ aliis appretiatiuè magis diligere; atque adeò cùm ratione officij sui habeant ius ad eiusmodi inquisitionem, tenentur ad illorum emendationem, prout ratio dictat, eo iure vti, iuxta dicta n. 72. & 73.

82

Sequitur Secundò, Prælatos, alióśque, præsertim qui ex iustitia tenentur subditos delinquentes corripere, si id culpabiliter omiserint, debere hanc circumstantiam, siue quòd eo modo sibi subditos omiserint corrigere, in confessione explicare. quia hæc circumstantia mutat speciem peccati: nisi fortè ex notitia personæ & circumstantiis confessarius hanc circumstantiam per se facilè intelligat. Ita Valentia 2. 2. disput. 3. quæst. 10. puncto 3. sub finem. Imò

Valentia

quia

quia in aliis Superioribus hæc circumstantia saltem valdè aggrauat peccatum, valdè probabile est ipsos teneri eam in confessione explicare iuxta ea quæ docui tom.2. de Sacram.disp.7.dubio 5. concl.1.

83 Profitentes statum sitæ perfectioré præ aliis tenentur peccantes corrigere.

Sequitur Tertiò, Religiosos, Sacerdotes, aliósque qui vitam perfectiorem suo statu profitentur, etsi non obligentur inquirere peccata quæ corripiant; strictiùs tamen quàm alios ex caritate obligari vt occurrentes sibi peccantes corripiant. Primò, quia hi ratione sui status strictiùs tenentur Dei honorem, & proximi salutem spiritualem diligere & procurare. Secundò, quia ipsi sunt communiter maiore auctoritate apud alios, atque ita maiore libertate & spe fructus possunt alios corripere, atque ita sæpe ad hoc obligantur, quando alij ob defectum talis spei à correptione excusantur. Et hæc secunda ratio militat in omnibus iis, qui magna sunt auctoritate apud peccantes. Tertiò, quia communiter sunt, aut saltem deberent esse, ditiores, & instructiores in rebus spiritualibus, ideóque aut habent, aut deberent habere, maiorem facultatem dandi eiusmodi eleëmosynas spirituales, & consequenter ad hoc præ aliis obligantur, sicut diuites magis obligantur dare eleëmosynas corporales, quàm pauperes. Ex ea his etiam capitibus Prælati præ aliis tenentur alios peccantes etiā non subditos corripere: quia quod hic dixi de profitentibus vitam perfectiorem, omni ex parte etiam in Prælatos conuenit, quibus ipsum officium magnam auctoritatem confert, & ab iis vitam perfectiorem exigit.

84 Prælati debent moderatè & prudenter inquirere quæ corrigant.

Nota tandem eos, quibus ex officio competit in aliorum mores inquirere, hoc ita moderatè & prudenter debere facere, vt non dent aliis iustam causam turbationis. Quod facilè accideret si nimis sæpè, præsertim sine graui causa, in aliquorum vitam particularim inquirerent, nam sic significarent se de his habere malam opinionem. Item si nimis facilè quibusdam leuibus indiciis, aut alium leuiter deferentibus crederent; atque ita ad correptioné procederent: & præsertim si accusato suam innocentiā probanti, aut nullo modo aut difficulter, crederent. Item si nulla præcedente infamia, aliòue probabili indicio inquirerent an talis aut talis in particulari hoc aut illud peccatum commisisset. Talis enim inquisitio est signum inquirenté suspicari alterum id commisisse, (quod sine iusta causa iniustè, & cum alterius iniuria faceret) item dat interrogatis minùs prudentibus causam aperiendi aliqua secreta alterius peccata, quæ aperire non poterat; quod inquisitor, quantum commodè potest, debet cauere. Plura hac de re vide apud Lessium de Iustitia c.19.dub.12.15. &c. vbi fusè explicat modum, quem Superiores in subditorum vitam inquirentes debeant seruare, cuius explicatio propriè ad hunc locum non spectat. *Lessius.*

DVBIVM VI.

Quando obliget præceptum correptionis fraternæ?

85 Cvm hoc præceptum sit affirmatiuum, satis constat id non obligare pro quouis tempore (clarum enim est nos non teneri continuò proximum corripere) sed solùm positis certis quibusdam conditionibus; quare hic quærimus quænam conditiones requirantur, vt hoc præceptum obliget.

Quidam has conditiones valdè multiplicant, & ponunt primò quasdam in quibus non obligat, deinde alias in quibus obligat. Sed priores frustra ponuntur: nam quando constat de secundis, siue quando satis constat quænam conditiones requirutur, vt obliget, facile erit videre quando non obliget, scilicet quoties vna ex ea his deerit. Alij quasdam tantum

has conditiones enumerant, quæ verè non sunt tales, sed solùm spectant ad modum, quo in hac correptione procedendum est.

Alij easdem valdè contrahunt, & ad paucas redigunt, sed sub vna plures comprehendunt, quæ tamen sub illa non omnino continentur; vt ex dicendis patebit; & alias sub alio titulo explicant. Quare omissis eorum sententiis, quas, licebit videre apud Lorcam hic disp.44.& Valentiam disp.3.q.10. pun.2. eas conditiones hic ponam, quas puto maximè ad rem pertinere: quæ circa eas controuersia sunt, in earum explicatione discutiam. *Lorca. Valentia*

86 Respondeo igitur, vt hoc præceptum obliget, requiri ac sufficere quinque conditiones infrà ponendas. Priùs tamen notandum est, nos hic præcipuè agere de casu, in quo proximus est corripiendus ob peccatum mortale. nam quando solùm peccauit venialiter, non ita constat an obligemur eum corripere. Ex posito, prout suprà docui, quòd quandoque ad hoc teneamur, facilè ex dicendis colligetur quando ad hoc teneamur.

87 Prima cōditio est, vt moraliter aliquo modo constet proximū tale peccatū, quod statuimus corripere, cōmisisse. Ita Sot l. de tegēdo secreto, membr.2.q.2. concl.4 Gers.tract.24.de Vita spirit. Astensis in Sum. lib.2.t.6.cap.4. Nauar.c.24.n.ca.& Lorca suprà n.4. *Soto. Gerson. Asten. Nauarr. Lorca*

Qoidam tamen putant sufficere quòd dubitemus an alter tale peccatum commiserit. Primò quia tenemur dare eleemosynam corporalem ei, de quo dubitamus an ea indigeat: ergo tenemur etiam corripere eum de quo dubitamus an peccarit. Secundò, quia caritas exigit vt non relinquamus proximum in periculo ruinæ, quando dubitamus an peccauerit. ita cum quibusdam aliis Adrianus in 4.tract.de corept. fraterna §. *Sed hæc optime*. *Adrian.*

88 Periculosè corripit peccatum, de quo dubitas an factum sit.

Sed hæc argumenta vt summum probant, caritatem postulare, vt, quando dubitamus, aut saltem probabiliter suspicamur proximum esse in aliquo graui malo aut periculo, conemur eum eruere quando id facilè & sine vllo incommodo alicuius momenti fieri potest. Secùs est quando id fieri nequit sine graui incommodo, & præsertim si sit maius periculum ne ei noceam, quàm spes ve prosim; tunc enim, vt patebit ex dicendis, teneor correptione abstinère. Illud autem in præsenti casu accidit, quoties est dubium, aut etiam vtrimque æquè probabile, an proximus illud peccatum commiserit, quod in eo videtur reprehendendum.

89 Patet autem hoc Primò, quia correptio est per se odiosa, & communiter dura ei qui corripitur, & plurimis valdè difficile est eam, præsertim ab æquali, æquo animo ferre; vnde nisi valdè prudenter fiat, facilè correpti animum exasperat, maximè si hic de facto sit innocens, aut credat alterum non constare de suo peccato; tunc enim facilè eum habet pro calumniatore, aut saltem nimis suspicioso.

Hine illud prob. Secundò, quia si corripiamus proximum quando est dubium an peccauerit, exponimus nos periculo, ne aut simus calumniatores, aut nimis suspicaces, aut saltem ne tales ab aliis arguamur. Item exponimus alterum periculo, ne vehementiùs in nos commotus grauius peccatum committat, quàm sit illud quod volumus corrigere. Hinc etiam Eccli. 11. Scriptura optimè nos monet; *Priusquam interroges* (id est antequam rem certò exploraueris) *ne vituperes quemquam: & cùm interrogaueris, corripe iustè.* Et ob hanc etiam causam Prouerb.24. monemur non quærere iniquitatem in domo iusti, vt scilicet discamus nos multò minùs eam tamquam inuentam debere arguere, antequam constet eam ibi esse. si enim sit valdè odiosum, ideóque communiter illicitū, aliquē priuatim inquirere an alius peccauerit, multò magis *Eccli.11. Prou.24.*

odiosum est ipsum arguere fratrem tamquam peccatorem, antequam hoc ei constet.

90 Secunda conditio est, quòd sit probabilis spes fructus sine emendationis ipsius fratris. Hanc communiter omnes requirunt. Et ratio est clara, quia aliàs esset omnino inutilis correptio, & corripiens esset similis medico qui daret ægro inuito amaram medicinam, quam sciret nullo modo ei profuturam: quare corripiens hoc solum videretur agere, vt alterum in se concitet, & gratis inuidiam subeat, & iniurias audiat. Hinc Prouerb. 9. Scriptura nos monet: *Noli arguere derisorem, ne oderit te; argue sapientem, & diliget te*. Et Matth. 7. *Nolite dare sanctum canibus, neque mittatis margaritas ante porcos, ne fortè conculcent eas pedibus suis, & conuersi dirumpant vos.*

Prou. 9. Matth. 7.

91 Hinc patet multò minùs corripiendum esse proximum peccantem, quando per correptionem creditur excitandus vt grauiùs peccet, v.g. blasphemando, aut nos graui odio prosequendo, &c. tunc enim correptio esset grauiter noxia, ideóque eam scienter adhibens grauiter peccaret, sicut is qui daret ægro medicinam, quam ob certam huius dispositionem, sciret ipsi mortem allaturam. Hinc etiam D. August. lib. 2. de Ciuit. cap. 9. monet nos, vt eo casu abstineamus à correptione. defectu autem huius conditionis multi sæpè, & præsertim ij qui apud peccantes non sunt magna auctoritate, excusantur à peccato, dum hos non corripiunt; quia persuadent sibi se frustra id facturos. Et similiter ferè communiter excusamur à corripiendis iis, qui publicè & ex consuetudine peccant: quia rarò est spes hos emendandi.

August.

92 *An tenear corripere quando est dubia spes fructus.* Circa hanc conditionem dubitatur Primò, vtrùm corripiendus sit peccans, quando dubium est an ipse hac ratione sit emendandus, ita vt vtraque pars sit ferè æquè probabilis.

Sed cum Valentia 2.2. disp. 3. q. 10. puncto 2. Bañez q. 33. a. 2. dub. 4. concl. 2. Lorca disp. 44. n. 9. & communiore sententia est hîc distinguendum. Nam quando ex mea correptione omnino credo nullum damnum proximo causandum, aliudúe notabile incommodum secuturum, teneor eum corripere, quoties est probabile eum per hoc emendandum. Primò, quia quando medicus corporalis putat medicinam profuturam, etsi hoc sit dubium, tenetur eam ægro dare, modò sciat non posse obesse: ergo idem dicendum in medicina spirituali. Secundò, quia aliàs vix vnquam teneremur corripere peccantes, quia vix vnquam potest nobis aliquo modo certò constare illos nostra correptione emendandos.

Valentia. Bañez. Lorca.

93 Contrà verò si ferè æquè probabile sit meam correptionem obfuturam, ac profuturam; meliùs eam omitto: quia medicus imprudenter dat ægro amaram medicinam, quando æquale est dubium an oberit aut proderit. & tunc ferè maius est periculum in huiusmodi correptione adhibenda, quàm in omittenda: quia si omittas, peccans solùm in suo peccato continuando aut repetendo perseuerabit; si verò adhibeas, fortè multò grauiora prioribus adiunget.

94 *In emendando moriturο extrema tentanda.* Excipe casum, quo peccans cessante correptione omnino crederetur in peccato suo moriturus, vt si mors ei instaret: tunc enim quia extremum imminet periculum, non solùm æterni supplicij, sed etiam infinitorum & grauissimorum peccatorum, quæ talis damnatus tota æternitate committet, extrema etiam tentanda sunt: sicut etiam ægro prudenter datur periculosa medicina cum aliqua spe salutis, quando aliàs eius desperata est salus. Ita Adrian. in 4. tract. de correptione fraterna, §. *Quoad 2. partem*. & Bañez suprà concl. 3.

Adrian. Bañez.

95 Dubitatur Secundò, quando correptio putatur initio quidem obfutura, quia peccans ex ea accipiet occasionem indignationis, & iniurias in corripientem ingerendi, aliaúe peccata committendi: putatur tamen postea sedata iam ira profutura, vtrùm tunc sit adhibenda.

Quid agendum quando correptio initio oberit, & postea proderit.

Adrianus suprà videtur absolutè docere, talem esse corripiendum, quem sequitur Valentia hîc q. 10. puncto 2. § *Quarta circumstantia*. vers. *Est autem hæc.* Quibus videtur fauere D. Thom. in 4. dist. 19. q. 2. a. 2. quæstiunc. 1. ad 5. Et videtur probari, quia minus malum est fratrem iam aliqua peccata committere, & postea omnino emendari, quàm ipsum pergere in suis peccatis hærere.

Adrian. Valentia. D. Thom.

96 Lorca verò hîc disp. 44. n. 11. docet, Primò, considerandum esse an sit certa omnino spes futuræ emendationis; deinde quanto correptus fiet in præsenti deterior, vt si putetur blasphematurus Deum, aut aliquem occisurus, aut simile graue peccatum commissurus: & tunc credit abstinendum correptione. Secùs si solùm leue aliquod peccatum putetur commissurus.

Lorca.

97 Idem docet Bañez 2.2. q. 33. a. 6. concl. 5. (quem Lorca malè citat pro sententia Adriani) imò putat priorem partem illius assertionis esse veram, etiamsi peccans crederetur per eiusmodi correptionem certò emendandus & saluandus, & sine ea certò damnandus. Quod probat, quia mihi hîc & nunc incumbit Dei honorem, & proximi vitam defendere, & impedire blasphemiam ac homicidium, prout potero, & dio post futura relinquere diuinæ prouidentiæ.

Bañez. Lorca.

98 *Non teneor alium corripere cum periculo vitæ proximi.* Sed etsi hæc vltima possint probabiliter dici, quando correptus ratione meæ correptionis omnino creditur aliquem occisurus (quia sicut non teneor eum corripere cum periculo vitæ meæ, vt infrà in 5. conditione ostendam, ita nec teneor eum corripere cum periculo vitæ proximi) tamen quando solùm creditur blasphematurus, aut simile peccatum commissurus, quo non sit ita grauiter nociturus innocenti, aut bono communi; credo omnino dicendum, talem corripiendum esse, si planè credatur posita correptione tandem aliquando emendandus & saluandus, & aliàs damnandus. Et in hoc casu puto intelligendos D. Thomam, Adrianum & Valentiam suprà citatos.

D. Thom. Adrian. Valentia.

99 Probatur clarè; quia ex duobus malis semper eligendum est minus, quando vtrumque nequit vitari, præsertim si vtrumque immineat iisdem personis: atqui tam respectu Dei, quàm respectu ipsius corripiendi, minus est malum hunc aliquot eiusmodi peccata, licet grauia & Dei honori directè repugnantia, committere; quàm ipsum in æternum damnari: ergo illud præ hoc est eligendum. Minor respectu corripiendi est clara, quia apertissimum est tali homini esse melius post eiusmodi peccata commissa emendatum saluari, quàm sine iis in prioribus suis peccatis hærentem perpetuò damnari, & in inferno infinita odia Dei, blasphemias, aliáque peccata, illis quæ hîc creditur commissurus, grauiora, magísque diuino honori repugnantia committere. Ex quo patet dictam minorem etiam esse veram, respiciendo illud vtrumque malum præcisè vt repugnat honori ac venerationi Deo debitis; quibus minùs repugnat hominem dicere aliquot blasphemias, aut odia Dei elicere, & de his postea dolere, atque ita saluatum in æternum Deum laudare; quàm sine vlla pœnitentia in prioribus peccatis morientem, æternùm Deum odisse ac blasphemare.

100 Ad argumentum Bañez, Respondeo me non magis obligari impedire peccata repugnantia Dei honori mox futura, quàm futura post multos annos, si æqualiter constet ea futura nisi impediam, & æqualiter sit in mea potestate vtraque impedire. Quod tamen credo humanitus & moraliter loquendo contingere non posse.

Vbi

101 Diuersitas inter peccata nociua proximo, & aduersantia soli honori Dei.

Vbi Nota, quod ad rem præsentem attinet, longè esse aliam rationem peccatorum, quibus aut bonu communi aut proximo grauiter nocetur, eum occidendo aut mutilando, &c. aliam verò peccatorum quibus diuinus honor etiam directè læditur, sine læsione proximi: nam per hæc non infertur Deo verè à parte rei damnum; & iniuria, quæ ei fit, per pœnitentiam quatenus hæc nititur meritis Christi, & ab iis vim accipit, aliqualiter reparatur. Et in casu præsentis difficultatis eius permissio abunde compensatur euitatione infinitorum peccatorum, quæ talis aliàs in inferno committeret. Secùs est de damno proximo illato, quod à parte rei verè ipsi grauissimè nocet, & est irreparabile. quare caritas ipsius postulat vt potiùs permittam alterum in suis peccatis hærere, ex quibus si vellet posset surgere, quàm huic sciens dem occasionem illum certò occidendi.

102

Nec refert quòd Dei honor alterius perseueratione in peccatis, & blasphemiis quas in inferno committet, grauiter sit lædendus; quia cùm Deus hinc nullum à parte rei damnum patiatur, illáque facilè si vellet impediret, non vult me obligare vt cum tanto proximi damno ea impediam. Secùs fortè esset quando proximo solùm immineret periculum fortunarum, præsertim si non esset tale, quo aliquis nobilis aut persona honesto inter suos loco esset ad summam paupertatem redigenda: qualia pericula respectu patientis ferè æquantur periculo vitæ: vt ostendi disp. 27. n. 135.

103

Quod autem dixi de casu quo alter ea mea correptione esset accepturus occasionem grauiter nocendi proximo in vita aut corpore, idem credo dicendum quando ipse crederetur ea occasione alium & præsertim plures omnino inducturus in hæresin aut in alia grauia peccata, cum præsenti periculo damnationis ipsorum. Nec enim vt alterum sponte ad damnationem pergentem eripiam, debeo aliquid facere, quod scio aliis futurum occasionem perditionis, quantumuis hoc contra meam intentionem futurum sit.

104

Hactenus hæc speculatiuè & fingendo casus metaphysicos, aut fortè impossibiles, disputaui, vt clariùs ex iis colligi posset quid ordo caritatis postulet.

Bañez.

Quòd si agamus de praxi, puto verissimum esse, quod docet Bañez suprà concl. 1. scilicet quoties valdè probabiliter creditur proximus ea mea correptione hîc & nunc non emendandus, sed sumpturus occasionem peccandi (excipio casum allatum n. 94. de quo hîc non agitur) me communiter, &, vt puto, moraliter loquendo, semper teneri abstinere à correptione. Quia humano modo loquendo, & abstrahendo à diuina reuelatione, nequit contingere, vt sciam peccantem mea correptione pro præsenti tempore futurum peiorem, siue excitandum ad grauiùs peccandum, & tamen postea per eam emendandum: quia etsi prius sæpe ea eius naturali conditione, & præsenti constitutione moraliter certò possim conicere; nullo tamen argumento possum coniicere secundum, saltem in eo casu, quo mea correptio hîc & nunc adhibita ei ad emendationem est necessaria:

105

Quod addo, quia sunt aliqui eius naturæ, vt quidem subitò ea aliqua re commoueantur ad indignationem, & postea ad se reuersi statim de suis factis doleant. Quos probabiliter possum conicere initio mea monitione turbandos, & postea sedata passione compungendos, sed his longè vtilius est si correptio differatur, donec sedata passione putentur illius futuri capaces: atque ita pro tempore quo peccant correptio iis non est necessaria, sed noxia. Nec refert quòd credas te postea non habiturum occasionem eos admonendi: quia si sint talis naturæ, vt post peccatum facilè ad sui considerationem reuertantur, omnino credibile est eos alia occasione facilè ea peccato resurrecturos. Nec vllo argumento possum probabiliter colligere eos sine mea correptione grauiùs in posterum peccaturos, quam peccabunt si cum dictis circumstantiis eos corripiam. Multo minùs possum vllo modo probabiliter conicere, eos sine mea correptione esse damnandos, & ea adhibita saluandos, prout in dictis casibus supponitur.

106 Correctio iudiciaria adhibenda etsi desit spes emendandi correptum.

Quæ hactenus de spe emendationis ipsius corripiendi, vt teneat eum corripere prærequisita diai, intelligenda sunt de correptione merè fraterna qua frater fratrem ob eius præcisè bonum tenetur corripere: nam in aliis correptionibus hæc sæpè patiuntur exceptionem. Primò, in correptione iudiciaria, quæ assumitur vt peccata delinquentis puniantur, non tam ob huius bonum, quàm ob bonum publicum, cui expedit peccata puniri, vt alij ab iis deterreantur: adeoque hæc correptio à Superioribus, ad quos solus pertinet, sæpè necessariò assumitur, quantumuis sciant corripiendum per eam nullo modo emendandum, sed grauiùs peccaturum: quia ipsi magis debent curare bonum commune [illegible] vnius particularis, præsertim cùm hic sua mal[illegible]a sit causa cur illa correptio ipsi non prosit.

107 Vt ab aliis auertam damnum, teneor peccantē corripere, etsi credam peiorem futurum.

Huc etiam referri potest illa correptio, qua quandoque tenentur vti etiam non Superiores, quantumuis non sperent emendationem corripiendi, sed credant hunc ob eam grauiùs peccaturum: quando nimirum illa est necessaria vt Dei iniuria, pusillorum scandalum, aliorum peruersio, aut graue innocentis damnum impediatur. Vnde hæc correptio propriè assumitur, non ad emendationem aut punitionem delinquentis, (prout assumuntur fraterna & iudicialis) sed ad defensionem innocentis, & ad dicta mala impedienda.

108

Hinc quando audio aliquem coram aliis laudantem hæresim, aut eleuantem rationes quibus nostra fides probatur, aut dicentem, aut exercentem turpia cum periculo ne illi peruertantur; teneor eum reprehendere, quantumuis credam eum ideo secundùm se peiorem futurum: modò sit spes impediendi aliorum peruersionem.

Item si audiam aliquem coram aliis viro honesto grauiter detrahentem, teneor eum corripere, modò sperem hac ratione impedire ne alij ipsi credant; quantumuis credam ipsum ideo grauiùs peccaturum.

Item si audiam aliquem coram aliis blasphemantem, si sine notabili incommodo possim, teneor eum corripere, etsi desperem eius emendationem; quia hac ratione quodammodo Deo suum honorem restituo. Ad hoc tamen non videor teneri, quando alter ideo esset grauiùs blasphematurus; quia tunc mea correptio non cederet in Dei maiorem honorem, nisi fortè esset necessaria ad impediendum aliorum scandalum.

109 Correptio defensiua.

Ex his patet, hanc correptionem esse propriè defensiuam innocentis iniuriam patientis, aut graue periculum incurrentis, & similem ei actioni, qua defendo vitam innocentis ab iniusto inuasore: quod vtendo moderamine inculpatæ tutelæ licitè facio cum inuasoris interitu; vt cum communiore sententia docet Lessius de Iustitia c. 9. dub. 13.

Lessius.

110 Correptio paterna quandoque adhibenda sine spe emendationis. Ezech. 33.

Secundò, dicta patiuntur exceptionem in correptione paterna, quæ etsi præcipuè assumatur vt correptus corrigatur; tamen Superior tenetur ea quandoque vti, etsi desperet peccantis emendationem; vt colligitur apertè ex Ezech. 33. vbi cùm Dominus constituisset Ezechielem speculatorem (quales sunt Superiores respectu inferiorum) ait illi: *Si me dicente ad impium, Impie morte morieris; non fueris locutus vt se custodiat impius à via sua: ipse impius in iniquitate sua*

morietur, sanguinem autem eius de manu tua requiram. Vbi Deus apertè docet, se repetiturum mortem subditi pereuntis de manu Superioris, si hic videns eum peccantem non corripuerit: idque etiam eo casu quo hic eius correptione non fuerat emendandus, vt colligitur ea sequentibus: nam subditur speculatorem fore innoxium si corripuerit peccantem, & hic se non emendauerit. vnde patet priora intelligenda esse etiam in casu, quo scitur correptum non emendandum. præsertim cùm Ezechiel ibi iubeatur corripere Iudæos, quos satis sciebat non conuertendos.

111 Quòd autem Superior ad illud eo casu teneatur etiam præcisè ea obligatione erga corripiendum, patet, quia ibi dicitur aliàs sanguinem nõ correpti pereuntis, & non solùm aliorum quos ipse scandalizauerit, de manu Superioris requirendum. Et ita hunc locum apertè intellexit D. Hieronymus in commentariis in Ezechielem. vbi eum explicans ait. *Non respondeamus, Quid prodest docere, si nolit auditor facere quod docueris? vnusquisque enim ex suo animo & officio iudicabitur; tu, si locutus non fueris, ille, si audire contempserit.* *(marg.: Hieron.)*

112 Horum ratio est Primò, quam insinuant Scriptura & S. Hieronymus; scilicet quia hoc spectat ad officium Superioris, qui ideo a Deo speculator constitutus est vt peccantes corripiat, cui satisfacere tenetur. Secundò, quia aliàs Superior non corripiens subditum coram se peccantem censebitur in huius peccatum consentire, aut saltem timere peccantem, ideóque à reprehensione cessare: atque ita subditos in malitia confirmabitur, & Superiorem contemnet; quem putabit aut approbare suum peccatum, aut saltem timidum esse, & audacibus non audere resistere atque ita sublato timoris fræno liberrimè peccabit. Quòd si subditus putaretur non solùm non emendandus correptione, sed eius occasione grauiùs peccaturus, prudenter dispiciendum est, vtrùm maiora mala timeantur ex correptione, quàm ex eius omissione: & tunc faciendum est id quod prudens caritas suadet. Iuuerit etiam quandoque subditum ex graui passione peccantem non statim corripere, sed exspectare donec illa transierit. *(marg.: Hieron. — Quid agendum Superiori, quando subditus creditur occasione correptionis grauiùs peccaturus.)*

113 Quando autem ex omissione correptionis timeretur aliorum scandalum (quod facilè contingeret quando peccatum est publicum, & correptio non solùm differretur in commodius tempus, sed omnino omitteretur) tũc ceteris paribus illius vitandi maior habenda est ratio, quàm ipsius corripiendi; præstat enim hunc solùm peccare, quàm multos cum eo. Hinc etiam concionatores tenentur publica peccata, aut quæ sciuntur in iis locis crebrò fieri, plublicè reprehendere, etsi ea committentes credantur non emendandi: nisi fortè grauiora mala timeantur; vt ferè accidit quando Superiorum peccata publicè reprehenduntur. vide dicta num. 55.

114 Tertiò, casus allati n. 96. & 97. quos num. 104. dixi respectu correptionis fraternæ non habere locum in praxi, faciliùs in hac paterna correptione, saltem aliqua ex parte, possent habere locum; præsertim quando Superior peccantem non solùm verbis corriperet, sed non obedientem etiam carcere aliisúe pœnis coërceret, aut priuaret officio, quod ei erat occasio peccandi. Quod sæpè etiam spectando præcisè emendationem subditi prudenter facit, etiam eo casu, quo scit subditum per hoc initio grauiter exasperandum, & aliqua etiam grauia peccata commissurum; quia probabiliter potest conіicere ipsum tandem pœnis frangendum, & ad cor rediturum, iuxta illud vulgare, *Vexatio dat intellectum.* & illud Psalm. 82. *Imple facies eorum ignominia, & quærent nomen tuum Domine.* Peccanti autem multò melius est iustio paululùm turbari, atque ita aliqua peccata committere, & postea perfectè emendari, quàm perpetuò in iisdem peccatis hærere. Alia est ratio non Superiorum, qui dictam potestatem non habent. *(marg.: Psalm. 82.)*

115 Tertiò, vt tenear fratrem peccantem corripere, requiritur, vt hoc sit hîc & nunc necessarium ad eius emendationem. Vt contingit quando nisi eum corripiam creditur numquam emendandus, aut nimis diu in peccato hæsurus, aut sæpè idem repetiturus, aut alia eius occasione facturus. Si enim sit omnino probabile ipsum aut per se, aut per aliorũ correptionem emendandum, sine periculo vlteriùs ob meam omissionem peccandi, non est in necessitate respectu mei: atque ita non obligor, saltem grauiter, ei dare eleemosynam spiritualem. Sicut proximo patienti necessitatem corporalem non teneor dare eleemosynam, quando ipse per se potest sibi necessaria acquirere aut alij creduntur sufficienter ea subministraturi. Non sufficit tamen quòd adsint alij, qui possint, aut etiam magis quàm ego teneantur talem ex corporali aut spirituali necessitate eripere, nisi omnino probabiliter credam eos hoc facturos: nam aliàs sicut quòd illi hoc possint & teneantur facere, non iuuat indigentem, nisi id de facto faciant; ita non soluit me ab obligatione, nisi ego meritò credam eos hoc facturos. *(marg.: Non teneor corrigere peccantem alia ratione emendandum.)*

116 Præcipua hîc est difficultas, vtrùm tenear corripere fratrem peccantem, quando credo eum aliàs diu mansurum in peccato commisso, etsi nullum sit notabile periculum, ne ob meam omissionem in alia peccata incidat, aut in iam commisso moriatur. Quam difficultatem alij ita proponunt: *(marg.: An tenear alium corripere quando abest periculum relapsus.)*

Vtrùm materia correptionis fraternæ sit peccatum omnino actu præteritum, quod adhuc manet reatu sine periculo relapsus. Adrian. in 4. tractatu de corrept. fratern. §. *Secunda propositio.* & quidam alij docent, nos in tali casu teneri corripere proximum, quia esse in peccato mortali habituali est grauis miseria, ex qua teneor proximum eripere, cùm facilè possum. *(marg.: Adrian.)*

117 Sed omnino dicendum est, me eo casu ob peccatum actu omnino præteritum non obligari saltem grauiter corripere proximum, nisi sit morale periculum ne aliàs non resurgat ex eo, quando ad hoc sub peccato mortali obligabitur, v. g. quando instabit periculum mortis, aut vrgebit præceptum confitendi aut communicandi, &c. Ita Angelus v. *Correctio fraterna.* n. 1. Siluester ibidem q. 1. Lorca hîc disp. 41. n. 13. Turrian. disp. 86. dub. 1. & passim alij. *(marg.: Angelus. Siluester. Lorca. Turrian.)*

Probatur, quia ego non magis obligor vt procurem emendationem proximi, quàm ipse obligatur procurare suam: atqui, vt cum aliis ostendi tom. 2. de Sacram. disp. 3. dub. 3. ipse dicto casu medio illo tempore non tenetur sub mortali resurgere à peccato: ergo nec ego grauiter obligor per correptionem procurare vt resurgat.

118 Confirmatur, quia si sine contemptu sacrorum, aut aliquo alio fine grauiter malo, suaderem existenti in peccato mortali ne confiteretur, antequam ad hoc præcepto naturæ, aut positiuo Dei vel Ecclesiæ teneretur, non peccarem mortaliter, etsi omnino crederem eum ante confessionem non iustificandum: ergo non pecco mortaliter si ex negligentia omitto eum monere vt priùs confiteatur: quia minùs peccat non suadens emendationem, quàm eam dissuadens.

Antecedens probatur, quia per se loquendo, & abstrahendo à malo fine, ac similibus circumstantiis, non est peccatum mortale suadere alicuid quod potest sine peccato mortali facere: atqui talis sine peccato mortali potest tam diu abstinere à confessione: ergo sine mortali potero hoc ei suadere.

119 Dices Primò, Per eleemosynam corporalem sæpè teneor

teneor eripere proximum ex aliqua miseria corporali, ex qua non tenetur seipsum eripere: ergo similiter potero teneri eum eripere ex dicta miseria spirituali, etsi non teneatur seipsum ea ea eripere. Respondeo, negando consequentiam: quia dicta miseria spiritualis est patienti voluntaria, nam potest se ex ea eripere, si velit: corporalis verò est ei inuoluntaria, nec potest se ea liberare, ideóque caritas exigit vt eum iuuem. Quòd si posset se ex hac quando vellet facilè & sine maioris boni damno sine mea opera liberare, non tenerer eum iuuare. Quare quantum hoc exemplum facit ad rem, nostram potiùs sententiam probat quàm contrariam, scilicet me non teneri proximum liberare ex aliqua miseria spirituali, nisi ipse aut nequeat seipsum ea liberare, aut seclusa omni ignorantia obligetur se ab ea liberare: quia nulla alia potest adferri ratio, cur ad hoc obliger. In præsenti autem casu sine mea monitione potest se facilè à peccato liberare, si velit; nec tamen ad hoc intra dictum tempus grauiter obligatur.

120

Dices Secundò, esse diuersam rationem proximi existentis in peccato & mei; nam ipse semper quando volet, poterit habere occasionem resurgendi à peccato per pœnitentiam; potest autem facilè contingere, vt, nisi eum iam moneam vt resurgat, postea non sim habiturus occasionem eum monendi: ergo obligor eum statim monere, ne fortè postea eam occasionem non habeam. Respondeo negando consequentiam. Quia, vt tenear existentem in peccato iam monere vt resurgat, non sufficit quòd credam me aliàs non habiturum commoditatem eum monendi: sed requiritur vt etiam credam eum sine mea monitione non acturum pœnitentiam, quando ad hoc tenebitur; aliàs si credatur tunc acturus pœnitentiam, non est in necessitate respectu meæ monitionis. Quòd si tamen eo casu omnino crederem eum aliàs non acturum pœnitentiam, dum ad hoc tenebitur, aut in peccato moriturum, tenerer eum statim monere vt legitimè pœniteat. Sed hoc vix potest contingere nisi instante periculo vitæ, aut illo suscipiente periculosam peregrinationem, aut cùm videam illum sine confessione circa tempus paschæ parare iter ad locum vbi non poterit confiteri: aut in similibus casibus; in quibus fateor me teneri eum statim monere. sed tunc etiam semper est periculum, ne non monitus in peccatum mortale aut damnationem incidat.

121 Solum periculũ imminentis peccati aut damnationis obligat vt corripiã peccantem.

Ex quibus patet, peccatum præteritum proximi esse propriè materiam correptionis, iuxta dicta n. 36. tamen, præsertim extra periculum mortis, solum peccatum impendens esse causam cur tenear fratrem ob peccatum actu omnino præteritum corripere.

122 Opportunitas corripiendi captanda est. *Prou. 25.*

Quartò, requiritur temporis ac loci opportunitas: quæ diligenter captanda est, vt cum fructu peccantem corripiamus. Nam correptio, quæ vno loco aut tempore adhibita esset venenum, aliàs esset optima medicina. Vnde Sapiens Prouerb. 25. ait: *Mala aurea in lectis argenteis, qui loquitur verbum in tempore suo.* Hinc sæpè contingit quòd proximus non sit corripiendus statim ac peccauit, aut quamdiu passio adhuc durat, aut aliis præsentibus: sed postea, secretò quando ad hoc erit meliùs dispositus; aliàs verò statim ac coram aliis erit corripiendus, vt confundatur, & ita ipsum sui peccati pudeat, illúdque postea fugiat: præsertim quando corripiens est eius Superior, aut quando aliàs esset futurum scandalum. Qua in re natura corripiendi aliæque circũstantiæ spectandæ sunt.

123

Dices, Hæc conditio continetur sub secunda, nam tunc semper est opportunitas corripiendi peccãtem, quando inde speratur fructus; & hæc deest quando non speratur fructus: ergo hæc conditio non debet distingui à secunda, nec separatim explicari.

Respondeo, nego antecedens; nam sæpè potest contingere vt sperem fructum, si iam corripiam; maiorem tamen & certiùs eum sperem, si paulò pòst id faciam: quo casu prius tempus non erit opportunum correptioni, quantumuis ex ea speretur fructus; ideóque secundum erit expectandum. Adde, etsi hæc cõditio includeretur in priore, posse tamen atque adeò debere maioris claritatis gratia separatim explicari.

124 Non tenemus cõmuniter corripere fratrẽ cum graui nostro incommodo. *Nauar. Valentia. Lorca. August.*

Quintò, extra extremam fratris necessitatem vt obliger eum peccantem corripere, requiritur vt id possim facere sine graui periculo vitæ, famæ aut etiã fortunarum. Ita Nauarr. cap. 24. n. 12. Valentia 2. 2. disp. 3. q. 10. puncto 2. §. *Tertia sententia est media.* Lorca sect. 3. disp. 45. n. 7 & alij plures, quos illi citant & est apertè ipsius S. Augustini lib. 1. de Ciuit. c. 9 vbi docet, eos, qui ob similem metum desinunt corripere peccantes, etiam eo casu quo sperant aliquos sua correptione emendandos, non peccare damnabiliter: quamuis insinuet eos quandoque peccare venialiter. quod facilè potest intelligi de casu, quo ipsi illa mala minùs prudenter timent, aut quando mala quæ timentur non sunt ita grauia: nam de eiusmodi etiam timore ibi apertè loquitur. Probatur, quia extra casum extremæ necessitatis non teneor cum tanto meo dãno proximi salutem procurare: vt fusè ostendi disp. 25. n. 96. Secùs est in casu extremæ necessitatis salutis spiritualis ipsius, vt ostendi ibidem n. 86. vbi in sequentibus etiam explicui quando proximus dicatur esse in extrema necessitate spirituali.

125

Dixi, me aliàs non teneri corripere fratrem, quia hac in re non est eadem ratio Superiorum respectu subditorum, quibus graui necessitate laborantibus tenentur etiam cum graui suo periculo succurrere: vt ostendi disp. 25. n. 101. Quod etiam indicat S. Augustinus suprà vbi ait: *Qua in re* (scilicet in correptione proximi peccantis) *non vtique parem, sed longe grauiorem habent causam* (id est obligationem) *quibus per Prophetam dicitur, Ille quidem in peccato suo morietur; sanguinem autem eius de manu speculatoris requiram. Ad hoc enim speculatores, id est, populorum præpositi, constituti sunt in Ecclesiis, vt non parcant obiurgando peccata.* Agit autem ibi de grauitate peccati, quod committunt ij qui ob timorem alicuius grauioris mali sibi inde imminentis desinunt corripere peccantes.

August.

Superior sæpè etiam cum graui suo incommodo tenetur subditos corripere.

Ex quibus patet, Prælatos, quando speratur fructus, etiam cum notabili suo periculo, teneri corripere subditorum vitia, ob quæ hi sunt in graui necessitate, vt si aliàs credantur omnino damnandi, præsertim si non peccent ex mera malitia: & maximè quando communitas putaretur illis inficienda esse.

126 Tenemur grauia mala communitatis etiam cum periculo vitæ auertere.

Imò in eiusmodi casibus etiam priuatus tenetur alios corripere cum periculo notabilis alicuius incommodi, non tamen ita graui, nisi fortè aliàs communitas crederetur magna ex parte corrumpenda aliqua hæresi, aut etiam aliis grauibus vitiis, ob quæ multi putarentur damnandi; quæ etiam priuati sæpè cum periculo vitæ tenentur impedire. vide dicta disp. 25. n. 97. & 98.

In communibus verò necessitatibus priuatus tenetur corripere peccantem etiam cum aliquo suo incommodo, v.g. etsi credat se ideò deridendum, aut aliquas iniurias auditurum, aut aliquod odium non ita sibi nociuum subiturum. Ad id tamen non tenetur cum graui suo incommodo, nisi fortè aliter omnino crederetur alius in peccato suo moriturus, & speraretur per correptionem emendandus. Sed hoc vix habet locum nisi in mox morituris: & sic intelligo S. Thomam 2. 2. q. 33. a. 2. qui videtur docere, nos etiam cum graui nostro periculo teneri corripere proximum. In omnibus autem his casibus, quo spes profectus est minor, eo cum minore meo incommodo teneor alios corripere, & faciliùs excusor.

D. Thom.

127

Ex quibus patet, priuatos non ita sæpè peccare, præsertim

Priuati non ita sæpe peccant mortaliter omittendo correptionem. D.Thomas. Nauarr. August.

præsertim mortaliter, omissione correptionis fraternæ, quando ex aliquo timore humano eam omittunt: quia facilè sibi persuadent, & quidem sæpè cum aliqua probabilitate, aut se nihil profecturos, aut alium sine sua opera emendandum. vt insinuat S.Thomas suprà ad 3. Nauar.c.24. n.12. & S.August. sup. vbi docet, priuatos omittentes corripere peccantes; eò quòd timeant eos offendere, temporaliter ideo, non autem æternùm puniri. Loquitur autem, vt ex contextu patet, de casu in quo alij sunt in communi, non autem in valdè graui necessitate correptionis.

DVBIVM VII.

Quam diligentiam teneamur adhibere vt reddamus nos aptos vt alios corrigamus?

DVplex hîc potest esse difficultas. Prima, circa istos, vtrùm teneantur aliquando mutare statum, aut studere, vt possint esse apti, vt alios corrigant. Secundò, circa peccatores, vtrùm singulari præcepto caritatis obligentur vitam emendare, vt proximum possint efficaciter corrigere.

128 CONCLVSIO I. Prælati similésque quibus ex officio incumbit procurare aliorum salutem, si rudes aut indocti sint, tenentur aut officium dimittere, si hoc in eorum sit potestate; aut quantam possunt diligentiam adhibere vt sint apti, qui pro officij exigentia concionando aliaúe ratione commissum sibi populum ad iustitiam erudiant, & à peccatis auocent. Ita expressè Trident.sess.5. c.2. & sess.24.c.4. de reform. Et per se patet, quia quisque tenetur se reddere aptum ad præstanda ea ad quæ ex officio obligatur: cùm illi igitur ex officio obligentur procurare emendationem eorum qui ipsis commissi sunt; ipsi tenentur se ad hoc reddere aptos. vide dicta disp.14. dub.10.

Trident.

129 Hinc sequitur, tales si ob malam suam vitam sint inidonei qui alios corrigant, singulariter obligari aut officium dimittere, aut vitam corrigere, saltem quantum necesse est, vt ad illud fiant idonei: quia apertè est iniquum te velle administrare officium, ad quod ineptus es. tales autem sua vitia sæpè magis ineptos reddunt ad fungendum suo officio, quàm ignorantia aut similis defectus. His adde, tales aliàs grauiter subditos scandalizare, si vitiosi permaneant.

Prælati singulariter obligantur sua vitia emendare, vt alios efficaciter corripiant.

130 CONCLVSIO II. Priuati, quibus non est aliorum cura specialiter commissa, hac in re suæ obligationi satisfaciunt, si moralem diligentiam adhibeant, vt quos sciunt in peccatis hærere corrigant, quando datur occasio; iuxta dicta dub.6. Nec vt se ad id reddant idoneos, tenentur studere, aut statum suum siue rationem viuendi mutare. Ita Lorca hîc disp.45. n.8. Et probatur, quia aliàs omnes tenerentur studere, aut fieri Ecclesiastici, vt possent faciliùs alios à peccatis retrahere. quod absurdissimum est.

Lorca.

131 Hæc conclusio communiter quidem atque adeò ferè semper habet locum: posset tamen aliquando secùs in quibusdam particularibus casibus ac personis contingere. Vt quando in aliqua prouincia esset extrema Pastorum inopia, & ideo vel omnis vel magna ex parte communitas perseueraret in errore contra fidem, aut in ignorantia rerum necessariarum ad salutem, aut in grauibus vitiis. & esset aliquis laicus qui sentiret se idoneum vt eos doceret ac conuerteret si fieret eorum Pastor, nec esset alius modus iis succurrendi; hic obligaretur ad suscipiendum statum Ecclesiasticum, si id posset consequi. Sed hæc rarissima sunt. Idémque posset contingere in iis qui apertè sentiunt se à Deo ad eum statum vocari, in quo poterunt plus proximi saluti prodesse; qui eiusmodi vocationem ob res humanas valdè periculosè negligunt.

Vocatio Dei ob res humanas periculosè relinquitur.

132 CONCLVSIO III. Priuatus, cui non incumbit specialiter aliorum cura, viuens in peccatis, si alium suo malo exemplo non pertraxit ad peccatum, communiter non obligatur singulari præcepto caritatis erga proximum vitam suam emendare, vt hunc peccantem possit corrigere. Ita Bañez 2.2.q.33.a.6. in dub. conclus.1. citans Sotum. Lorca ibidem disp.42. n.12. Malder. q.33.a.5. concl.3.

Bañez. Lorca. Malderus.

Probatur, quia quando alterum meo exemplo vel auctoritate non induxi ad peccandum, tunc non mihi, sed ipsius malitiæ imputandum est, si nolit se emendare nisi ego me emendem: nec enim teneor quouis modo alterius emendationem procurare; sed sufficit quòd mediis ordinariis vtar, eum ad emendationem adhortando, quando hoc opportunum est, & adest spes fructus: præsertim cùm ille respectu meæ correptionis in particulari non sit in magna necessitate, cùm aliis modis, si velit, possit facilè iuuari: & cùm multorum aliorum bonorum exemplo, & vitiorum reprehensionibus factis à concionatoribus non iuuetur, vix poterit esse probabilis spes, quòd mea correptione emendaretur, si ego me priùs emendarem. Confirmatur, quia pauper, etsi diligentiùs laborando & parciùs viuendo, posset facilè acquirere diuitias, ex quibus daret eleemosynas; tamen ad illud non tenetur in communi aliorum necessitate: quia non tenemur eiusmodi proximi necessitati satisfacere modo nobis ita difficili: ergo nec pauper spiritualiter tenetur laborare vt habeat spirituales diuitias, vt ita communem necessitatem spiritualem patiëtibus det eleemosynam spiritualem. Probatur consequentia, quia sæpè peccatori difficilius est vitam suam corrigere, quàm esset illi extraordinariè laborare, ac parciùs viuere. Nec refert, quòd peccator tenetur sua vitia corrigere quatenus hæc repugnant legi Dei & naturæ: quia inde non sequitur, eum ad hoc teneri in gratiam proximi corripiendi: & hîc solùm contendo eum sub hac ratione non teneri.

133 Dixi, *si alium non pertraxit ad peccatum*, &c. Quia is qui alium ex se non peccaturum, & à vitiis alienum suo malo exemplo ad flagitiosam vitam pertraxit, singulariter obligatur ad illius emendationem laborare; atque adeò si eum putet aliter non corrigendum, tenetur etiam eius causa vitam suam corrigere. quia tunc semper præsumendum est, quòd alter pergat eius exemplo ad peccandum moueri, quamdiu ipse vitam suam non corrigit: nam aliàs vix potest fieri, vt hic probabiliter credat eum emendandum, si ipse prior suam vitam emendet, & contrà non emendandum nisi ipse se emendet. Sed hoc vix contingit, nisi in iis qui magna sunt auctoritate apud alios, ita vt suo exemplo eos facilè in vtramque partem mouere possint: qui ideo etiam eodem præcepto, quo vetamur alios scandalizare eos ad peccatum pertrahendo, obligantur vitam suam saltem exteriùs emendare, ne aliis scandalo sint eos in peccato continendo.

Qui alium ad peccandum induxit, singulariter obligatur eius emendationem curare.

134 Dixi, *communiter non obligatur*, &c. Quia qui omnino crederet proximum in peccato moriturum, nisi ipse suam vitam emendaret, eúmque ita ad meliora hortaretur; teneretur ex caritate vel ideo vitam suam emendare, vt extremum ab eo malum auerteret: sed hoc vix fieri potest, nisi in eo qui est summa apud aliquem auctoritate, & hunc exemplo suo ad peccandum pertraxit; & vix vnquam nisi in peccatis contra fidem. Maximè autem tales tenerentur vitam corrigere, quando hinc penderet multorum emendatio; vt contingit in iis qui suo exemplo continent alios in peruersa doctrina, aut in Superioribus, præsertim Ecclesiasticis, qui suo exemplo sæpè multos peruertunt. Sed hi maximè tenentur ad emendationem sui ratione scandali, quod aliis dant.

DVBIVM

DVBIVM VIII.

Vtrum ordo à Christo Matthæi 18. præscriptus in fraterna correptione sit necessariò seruandus?

135 *Matth. 18.*

VErba quibus Christus Matth. 18. præscribit ordinem in correptione fraterna seruandum, sunt hæc: *Si autem peccauerit in te frater tuus, vade, corripe eum inter te & ipsum solum: si te audierit, lucratus es fratrem tuum; si autem te non audierit, adhibe tecum adhuc vnum vel duos; vt in ore duorum vel trium testium stet omne verbum. Quod si non audierit eos, dic Ecclesiæ: si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus & publicanus.* Vbi præscribitur vt fratrem peccantem in nos primò moneamus secreto: & deinde si hoc non iuuet, siue si ille non emendetur, adhibeamus vnum vel alterum testem, qui eum simul nobiscum moneant: & tertiò, si hoc modo non emendetur, deferamus eum ad Ecclesiam, siue ad Superiorem. Circa cuius loci intelligentiam occurrunt variæ difficultates, quæ partim hoc dubio, partim sequentibus explicandæ sunt.

136 Dubitatur ergo Primò, vtrùm hic ordo ibi præcipiatur, an verò solùm suadeatur.

Bernardin. de Areualo. Bernardinus de Areualo in libello de Fraterna correptione fusè contendit hunc ordinem ibi non præcipi, sed solùm suaderi. Primò, quia ibi solùm agitur de peccato in nos commisso siue nobis iniurioso, pro quo possumus semper iuridicè exigere satisfactionem: ergo non tenemur de eo proximum secretò monere. Secundò, quia non potest sufficienter probari hîc ferri præceptum: ergo id non est asserendũ. Tertiò, quia hoc præceptum nec est merè positiuum (quia in lege noua nulla dantur præcepta diuina merè positiua, nisi circa susceptionem & administrationem Sacramentorum:) neque etiam est iuris naturæ, nam ad nullum præceptum decalogi potest reduci, nec fuit in veteri testamento, vbi potiùs contrarium præcipitur. nam Leuitici 5. præcipitur, vt qui audierit vocem iurantis falsum, id statim indicet iudicibus. *Leuit. 5.* Et c. 19. dicitur: *Non oderis fratrem tuum in corde tuo, sed publicè argue eum*, Imò etiam in nouo testamento idem præcipitur: nam 1. ad Timoth. 5. dicitur: *Peccantes coram omnibus argue; vt & ceteri timorem habeant.* *Leuit. 19.* *1. Timoth. 5.* Quartò, quia viri sancti eum ordinem non obseruarunt. nam Ioseph Genes. 37. accusauit fratres suos de crimine pessimo nulla præmissa secreta monitione. *Genes. 37.* Et simili modo S. Petrus Actor. 5. publicè arguit ac puniuit peccatum Ananiæ & Saphiræ. *Actor. 5.* Addit præterea quædam dicta Patrum & constitutiones Religionum, quæ infrà examinabuntur.

137 Dubitatur Secundò, vtrùm hic ordo sit seruandus in omnibus peccatis corripiendis; an verò solùm in his, quæ contra nos siue cum nostra iniuria committuntur. Videtur enim in his solis necessariò seruandus: nam dicto loco Matth. de his solis id præcipitur. ibi enim dicitur: *Si peccauerit in te frater tuus*, id est, contra te. *Matth. 18.* Nec sufficit dicere, eum omnem qui peccat coram nobis, peccare contra nos, eò quòd quantum est in se suo peccato nos scandalizat. Quia Christus videtur ibi apertè loqui de peccato nobis iniurioso. vt patet ex Lucæ 17. vbi hæc dicta ex parte repetuntur, & dicitur: *Si peccauerit in te frater tuus, increpa illum; & si pœnitentiam egerit, dimitte illi: & si septies in die peccauerit in te, & septies in die conuersus fuerit ad te dicens, Pœnitet me: dimitte illi.* *Luca 17.* Vbi iubemur fratri pœnitenti dimittere peccatum quod nequit intelligi nisi de peccato nobis iniurioso, & ratione iniuriæ in nos commissæ; quia quatenus est contra Deum nequit ab homine remitti, nisi hic sit sacerdos, & in Sacramento Pœnitentiæ. Idem confirmatur, quia ibi Matthæo *Matth. 18.* paulò inferiùs, Christus, vt nos excitet vt fratri in nos peccanti remittamus offensam, adfert parabolam serui coniecti in carcerem, eò quòd noluerit remittere conseruo debitum, ac subdit: *Sic & Pater meus cælestis faciet vobis, si non remiseritis vnusquisque fratri suo de cordibus vestris.*

138 *D. Thom.*

CONCLVSIO. Cum D. Thoma 2. 2. q. 33. a. 7. & 8. & communi Theologorum sententia, omninò dicendum est Matth. 18. præcipi ordinem, quem in correptione debeamus seruare: atque adeò quando adsunt conditiones ad hoc requisitæ, nos sub peccato obligari eum seruare. Probatur Primò, quia est communis ferè omniũ Doctorum, paucissimis exceptis, qui nulla probabili ratione contrariũ asserunt, quamquam nec illos credo generaliter contrarium velle asserere, siue nos numquam obligari ad eum ordinem seruandum; sed fortè solùm voluerunt non ita sæpè occurrere omnes circumstantias necessarias vt obligemur eum seruare. Secundò, quia hæc videtur etiã communis sententia Patrum, vt patet ex S. August. serm. 16. de verbis Domini, vbi hunc ordinem explicat. Chrys. hom. 62. S. Gregorius lib. 4. Registri epist. 36. vbi ait: *Et nos quidem seruamus, quod Veritas præcipit dicens, Si peccauerit in te frater tuus, corripe eum inter te & ipsum solum.* *August.* *Chrysost.* *Gregor.* Idem docent ceteri. Tertiò, quia hoc in Iure canonico sæpè à Pontificibus aut asseritur, aut tamquam certum supponitur. nam Innocentius III. c. *Cum ex iniuncto.* 12. de hæreticis, §. *Nec quisquam.* ait: *Cum aliud sit fratrem in se peccantem occultè corripere, quod quisque tenetur efficere secundùm regulam Euangelicam*, &c. *Innoc. III.* Et c. *Nouit.* 13. de iudiciis cùm recitasset dictum locum Matthæi, vocat eum regulam Euangelicam. *c. Nouit.* Cùm igitur omnis regula obliget, sequitur eo loco dari præceptum. Item c. *Licet Heli.* 31. de simonia: apertè dicitur secundùm regulam Euangelicam correptionem caritatiuam necessariò præcedere denuntiationem. *c. Licet Heli.*

139 *Et caritas & iustitia nos obligant vt in correptione fraterna quantum fieri potest consulamus eius famæ.*

Quartò, probatur ratione. Quia non solùm caritas, sed etiam iustitia nos obligat, vt famam proximi quantum commodè possumus seruemos illæsam, ideóque occulta eius peccata aliis non prodamus sine notabili necessitate. Item sicut medicus corporalis grauiter peccat, cùm infirmum sanat amputãdo ei membrum, aut eum simili aliquo incommodo, aut dando ei medicinam periculosam, quando eum sine eiusmodi incommodis, aut modo magis certo ac securo sanare potest: ita etiam medicus spiritualis, quãdo infirmum sine vlla aut cum exigua læsione famæ, aut etiam modo magis securo sanare siue à peccatis eripere potest, grauiter contra caritatem peccat, si sine alia necessitate eum tentet sanare cum graui læsione famæ, aperiendo eius occultum peccatum pluribus quàm necesse sit ipsum id aperire: & multò magis si id faciat cum periculo grauiter irritandi proximum, & eum reddendi peiorem. atqui fieri potest vt proximus à me possit emendari per solam secretam correptionem, nec alia occurrat necessitas eius occultum peccatum aliis aperiendi: ergo facio tunc contra iustitiam illud aliis aperiendo. Item fieri potest vt corripiendo eum secretò possim eum valdè probabiliter emendare sine alio incommodo, & eius peccatum alicui alteri aperiẽdo grauiter eum sim irritaturus, & in peccato obstinatiorem redditurus: ergo tunc contra leges correptionis fraternæ grauiter peccabo, si id aliis aperiam.

140 *Ordo in correptione seruãdus est iuris naturæ.*

Ex his patet Primò, hoc præceptum esse iuris naturæ, ac oriri partim ex caritate proximi, quæ nos obligat vt eum curemus cum minimo, quantum fieri poterit, eius incommodo aut periculo; partim etiam ex virtute iustitiæ, qua obligamur proximum non infamare, quando nulla nos necessitas ad hoc compellit.

141 Sequitur Secundò, quando proximus nequit emendari,

Tenemur quandoque proximi peccata publicare ac alias pereat. *August.*

emendari, nisi eius crimē aperiatur vni atque alteri, aut etiam Ecclesiæ, id esse faciendum secundùm præceptum Christi, ne proximus aliàs pereat, cuius salus pluris facienda est quàm eius fama. Vnde D. Aug. in sua Regula de hac denunciatione agens, ait; *Nec vos iudicetis esse maleuolos, quando hoc indicatis: magis quippe innocentes non estis si fratres vestros, quos indicando corrigere potestis, tacendo perire permittatis. Si enim frater vester vulnus haberet in corpore, quod vellet occultare, cùm timeret secari, nónne crudeliter abs te celaretur, & misericorditer indicaretur? Quanto ergo potiùs debes manifestare, ne deteriùs putrescat in corde?*

142 Nō tenetur alterius famam cum damno boni communis seruare.

Ex quibus sequitur Tertiò, hanc manifestationem multò magis esse necessariam, quando bonum commune eam notabiliter exigit, quātumuis cum aliqua infamia peccantis aliàs ad eius emendationem non necessaria coniuncta sit: quia bonum commune præponendum est priuato; nec quisquam habet ius vt eius famam cum huius notabili incommodo conseruem: nisi quando sigillum confessionis id exigit.

143

Sequitur Quartò, hunc ordinem in certis circumstantiis, siue quando vtilis est ad proximi emendationem, & aliunde non occurrit ratio eū mutandi, non solùm esse seruandum in peccatis contra nos cōmissis, sed etiam in aliis. quia ratio suprà allata in omnibus æqualiter militat: tum etiam quia nulla potest afferri probabilis ratio, cur potiùs sit seruandus in illis quàm in his. Nec his obstat quòd Christus Matth. 18. solùm fecerit expressam mentionem peccati in nos commissi, quia hoc non fecit vt suum decretum, quatenus spectat necessitatem corripiendi & ordinis in eo seruandi, ad id genus peccati restringeret; sed solùm exempli causa attulit tale genus peccati, de quo maximè poterat dubitari an in eius correptione hic ordo seruandus sit, & in quo difficillimè seruetur ob innatam multis cupiditatem vindictæ. Item quia intendebat nos præcipuè docere, qua ratione deberemus iniurias nobis illatas remittere, & erga eas inferentes nos gerere.

Matth. 18.

Ex his etiā patet solutio difficultatis propositæ n. 137. & responsio ad argumentū ibidem allatum; & ex iisdem facile erit respondere argumētis allatis n. 136.

144

Ad primum, nego priorem partem antecedentis, quia, vt iam ostēdi, ibi præscribitur ordo per se, &, nisi bonū cōmune aliaue ratio contrariū postulet, seruādus in correptione cuiusuis peccati. Nego etiā secundam partē: quia sæpè contingit quòd per secretā monitionem possum mihi iniuriū inducere vt mihi planè satisfaciat, quo casu nec opus est, nec licitum eum vocare in iudicium, vt hac ratione cogā eum satisfacere.

Ad secundum, nego antecedens: iam enim sufficienter probaui, ibi ferri aliquod præceptum. Ad tertium, nego secūdam & tertiam partem assumpti. nam iam ostendi hoc præceptum esse legis naturæ, & pertinere ad præceptum dilectionis proximi. Posset autem reduci ad octauum præceptum decalogi, quo prohibemur non solùm dicere falsum testimonium, sed etiam proximum iniustè infamare. Et consequenter hic ordo fuit etiam in veteri lege præceptus: nec in ea quidquam huic ordini contrarium præcipitur. Loca autem ex Scriptura allata nihil faciunt ad rem.

Ordo correptionis fuit etiam in veteri lege seruādus.

145 *Leuit. 5.*

Ad primum, ex Leuit. 5. nego hoc ibi præcipi: solùm enim præcipitur vt is qui legitimè adiuratur, aut sub iuramento interrogatur circa res inter alios controuersas, verum testimonium proferat. Vide Cornelium Cornelij in dictum locum.

Cornel. Cornelij.

Ad secundum, Respondeo *publicè* ibi idem significare ac clarè & apertè exponendo ei quæ habes cōtra eum in corde. patet, tum quia ibi publicè corripere opponitur occulto odio; tū quia nulla est ratio cur præcipiamur proximum publicè corripere, quando aliàs possumus illum secretò emendare, & satisfactionem obtinere. Vnde in Hebræo habetur, *corripiendo corripies eū.* quo ostenditur aperta & clara correptio.

Ad tertium, ex epistola ad Timoth. Respondeo ibi agi de correptione iudiciali, qua corripiuntur peccata publica, aut in iudicio satis probata. quare nihil facit ad rem.

146

Ad quartum argumētum, nego sanctos viros eum ordinem non obseruasse in circumstantiis, quibus erat seruandus: nec exempla allata contrarium probant. Nam nec satis constat, Iosephum non monuisse priùs secretò suos fratres antequam eos accusaret: & ob odium, quo in eum ferebantur, facilè poterat sibi persuadere secretam correptionem fore omnino inutilem, atque ita hìc & nunc non esse necessariam. S. Petrus verò Actor. 5. auctoritate diuina & ex particulari Dei instinctu ad terrorem aliorum, illorū fraudem puniuit, quia hoc tunc Ecclesiæ expediebat: & Deus cùm sit dominus nostræ famæ ac vitæ, potest ea pro sua voluntate nobis auferre, quoties id iudicat expedire, & ad id aliis dare facultatem.

Actor. 5.

147 *Valentia.* Sex casibus dictus ordo non est seruandus.

Nota, Valentiam hìc disp. 3. quæst. 10. puncto 5. §. *Quarto certum est.* afferre sex casus (qui etiam ex nostra conclusione possunt colligi, & ad eam clariùs explicandam iuuant) in quibus hic ordo in correptione fraterna non est seruandus.

Primò, quando peccatum proximi est publicum: quia tunc per denunciationem immediatè Superiori factam ille non infamatur, quia iam infamis est.

Secundò, quando eius peccatum est grauiter nociuum reipublicæ, vt si agat de eius proditione.

Tertiò, quando eius peccatum est grauiter nociuum alicui innocenti; quia caritas suadet vt huius bono magis prospiciam, quàm famæ nocentis.

148 *D. Thom.*

D. Thomas q. 33. a. 7. in his duobus excipit casum, quo per secretam monitionem possem damnum tam publicum, quàm priuatum innocētis sufficienter impedire. Quæ exceptio vera est, quando mihi sufficienter constat, me priuata monitione posse eiusmodi dāna sufficienter auertere. quod in priuato damno potest non rarò habere locum; cùm enim hoc non sit tanti momenti, vt de eo vitando debeam modo valdè extraordinario esse sollicitus, faciliùs possum mihi prudenter persuadere ad id sufficienter cauendum, non esse opus fratris peccatum alicui aperire; & vt hoc licitè omittam non requiritur vt omnino certus sim, me sine eiusmodi reuelatione posse illud damnū impedire: non tamen sufficeret me id probabiliter credere; sed requiritur, vt sim moraliter aliquo modo certus me id posse sine illius peccati reuelatione impedire, saltem proximum generatim monendo vt sibi prospiciat, aut certum locum euitet, &c. Nam aliàs quamdiu est probabilis timor illud damnū non posse euitari sine reuelatione id machinantis, caritas suadet vt magis prospiciam bono innocentis, quàm famæ nocentis: modò illud bonum sit magni momenti.

Magis debeo prospicere bono innocentis, quam famæ nocentis.

149 Raro contingit vt machinantem malum publicum non tenear denunciare.

Quandò verò agitur de impediendo graui malo publico, teneor aperire imminēs periculum iis, qui id possunt impedire: quamdiu non sum moraliter omnino certus me id aliter posse penitus impedire. quod rarò potest contingere: quia qui eiusmodi res animo conceperunt rarò omnino desistunt eas moliri quamdiu affulget aliqua spes eas conficiendi. quare quantumuis ipsi priuatim moniti asserant, aut etiam iurent se ab eiusmodi molitione omnino cessaturos, non possumus illis fidere, quia facilè fingent pœnitētiam, vt animum malum occultent, aut etsi eos iam verè pœniteat, facilè postea data occasione redibunt ad ingenium & ad priores conceptus: & tanti mali magnitudo exigit vt in eo cauendo via securissima incedamus, nec ita curemus malum impēdens priuato, præsertim nocēti, & qui sua culpa id sibi accersiuit. Sæpè tamen non erit opus vt proditor aperiatur, quando

magistratus

magistratus alia ratione potest sufficienter moneri de periculo imminenti, & huic prospicere; obstruendo vias quibus ciuitati malum parabatur. Dicta autem præcipuè habent locum, quando is qui insidiabatur bono publico, promittit emendationem, eo quòd deprehensus timeat accusari: secùs videtur dicendum, quando ipse sponte consilij petendi causa rem alicui viro bono aperit: tunc enim promittenti mutationem consilij faciliùs potest haberi fides; cùm hæ circumstantiæ clarè ostendant eum sincerè agere.

150 Quartus casus est, quando peccatum natura sua est tale, vt nisi efficacissimè ei prospiciatur, soleat cōmunitatem inficere: qualis est hæresis: nam, vt dicitur 2. ad Timoth. 2. hæreticorū sermo serpit vt cancer; vnde multis locis vbi viget inquisitio, omnibus scientibus aliquem quantúuis occultè incidisse in hæresim absolutè præcipitur vt statim eum denuncient inquisitoribus, etiam non præmissa secreta monitione. vt cū aliis docet Lorca hic disp. 47. n. 23. & Bañez q. 33. a. 8 dub. 2. ad 7. Vbi duas reddunt rationes cur id possit potiùs præcipi in hoc peccato, quā in aliis. Primò, quia ex hoc peccato maximum imminet communitati periculum nisi statim opprimatur. Secundò, quia vix vnquam est spes tales priuata monitione posse conuerti; nam qui non monetur auctoritate Ecclesiæ vt rectè sapiat, non mouebitur auctoritate alicuius priuati eum monētis. Monent autem iidem Doctores hæc intelligenda de formaliter hæretico; non autē de eo, qui ex sola ignorantia versatur in errore contra fidem, qui veritatem edoctus paratus est credere: talis enim non est verè hæreticus, quia non est pertinax.

2. Tim. 2.

Lorca.

Banez.

151 Sed secunda eorum ratio non est generalis: nā sæpe contingit aliquos adhærere quibusdā erroribus, quos sciunt pugnare cum doctrina Ecclesiæ Catholicæ, atque ita esse formaliter hæreticos; qui tamen id non faciunt ex mera malitia, sed quia vehemēter apprehendunt quædam loca Scripturæ aliave sibi insolubilia argumenta euidenter probare suam doctrinam esse veram, & Ecclesiam errare: quæ si ipsis clarè soluantur, statim conuertuntur; vt quotidiana multis locis docet experientia: nam in Belgio, Germania, Gallia, Anglia, videmus tales aliquos quotidie cōuerti, etiam ex iis qui priùs hæresim docuerant. Quare viri docti talium conuersionem nō debent facilè desperare, nisi cùm secundùm monitionem Apostoli eos semel aut iterum mouerint, eorúmque rationes dissoluerint, & viderint eos tunc manere pertinaces. Prior tamen ratio, & quia tales præsertim in locis vbi viget inquisitio, facilè simulant suam conuersionem, vt ita faciliùs latrant & periculum fugiant, sufficiens est causa cur in locis adhuc incorruptis, in quibus hoc cōmodè fieri potest, inquisitores absolutè præcipiant tales omnes ad se deferri, quantumuis aliàs speretur eorum conuersio posse procurari per secretam monitionē. Quia hoc bono communi valdè expedit, quod priuato præferendum est, & ei potiùs prospiciendum est quàm priuatæ aliquorum nocentium famæ.

152 Quintus casus est, quando proximus ob maiorem suum in spiritu profectum aliamve iustam causam tacitè vel expressè cessit iure, quod hac ex parte habet in suam famam, vt scilicet in eius correptione dictus ordo seruetur, & quoties est spes fructus priùs secretò admoneatur, quàm ad Superiorem eius peccatum deferatur. de quo agam dub. 11.

Sextus casus est, quando ob naturam peccantis aut alias ob causas prudenter credo me omnino inutiliter per me aut alios priuatos proximum moniturum antequam eum denunciem Superiori: tunc enim possum eum statim huic denunciare, quia frustra illa præmitterem. Quod maximè locum habet, quando obseruatio illius ordinis crederetur non solùm inutilis, sed etiam nociua futura, eo quòd alter monitus in odium monentis exardesceret, aut emendationem simulando correptionem eluderet.

Coninck de act. supernat.

DVBIVM IX.

Qua ratione testes adhibendi sint in correptione fraterna, quando proximus per secretam correptionem nequit emendari?

153 NOta Primò, nos hîc testem accipere pro omni eo quem quis adhibet sibi socium vt secum fratrem peccantem priuatim corripiat.

Nota Secundò, me hos socios siue testes ob varios fines posse adhibere huic correptioni. Primò, vt simul iūcti maiore efficacia possimus alterum arguere, & ita multorū auctoritate frangatur, qui vnius correptione motus non est vt à peccato desistat: aut vt conuincatur esse peccatum id, quod fatetur se fecisse, sed negat esse peccatum. Secundò, vt illi testentur me esse functum officio meo priùs illum corripiendo priuatim, quàm illum Ecclesiæ denunciem. Tertiò, vt, si, quando eum postea denunciaui, neget se illud peccatum fecisse, possit testibus conuinci.

Cur testes in correptione adhibendi sint.

154 Nota Tertiò, hanc adhibitionē testium fieri posse in triplici casu. Primò, quādo peccatū proximi est publicum, vt si notū sit maximæ parti ciuitatis aut viciniæ, aut saltē alicuius cōmunitatis, in qua sunt plures quā decem. Secundò, quando est quidem occultum, probabile tamen in iudicio, eo quòd mihi & duobus aliis cognitum sit. Tertiò, quando mihi soli cognitum est.

Triplici casu possūt testes adhiberi correptioni.

Quando autem peccatū est omnino publicum, tunc facile est adhibere testes: quāquam hoc non sit omnino necessarium, quia non est tunc necessariū ante denunciationē, præsertim paternam, præmittere secretā monitionem, vt ostendi n. 147. Item quando peccatū corripiendi præter me est vni vel alteri notum, etiam facile mihi est hos post primā correptionē adiungere mihi socios ac testes secundæ correptionis. Cùm enim hi non minùs quàm ego eius peccatum nouerint, æqualiter poterunt ipsum de hoc corripere, illúdve postea, si opus sit, coram Superiore testari. Quare cōmuniter omnes censent in eo casu testes esse adhibendos, si prima correptio non fuerit efficax. Sed tota difficultas est, quando peccatum est mihi soli notum. Qua in re triplex est sententia.

155 Prima docet, quando tunc proximus nō emendatur secreta mea monitione, non esse vlteriùs progrediendū. Ita quidam apud D. Tho. q. 33. a. 8. Idémque quoad testiū inductionem docet Durand. in 4. dist. 19. q. 4. Addit tamen, si peccans habeat Superiorem prudentem, cui sine alio incommodo possit aperiri proximi peccatū, quíque illum possit in posterum à peccando impedire, v. g. subtrahendo ei peccandi occasiones aut simili ratione, illud huic aperiendum esse.

D. Thom.

Durand.

156 Probatur autē dicta sententia, quia vel illi testes essent adhibendi vt testentur proximū peccasse, aut me functum esse meo officio ipsum antè secretò monendo; & neutrū possunt testari, quia neutrū sciunt. Aut vt mecum simul alterum corripiant; & hoc etiam nequeunt facere, quia, vt ex cōmuniore sententia dixi n. 87. non possum corripere proximū ob aliquod peccatum nisi mihi constet eum hoc fecisse. hîc autem hoc illis inductis testibus constare nō potest, cùm hoc nequeant scire nisi ex mea relatione, cui nō tenētur hac in re credere, præsertim si alter neget se id fecisse; cui tūc tenentur potiùs credere quàm mihi, quia quiuis præsumitur bonus, donec probetur malus. Aut tādem adhibebuntur, vt explorent an alter sæpiùs illud peccatum committat; & hoc etiam dici non potest, quia priuati nō debent inquirere in vitam alienā, vt habeāt quæ corripiant. vt ex D. August. ostendi suprà n. 67.

Tenetur ceteris paribus magis credere negāti crimen, quam accusatori.

157 Secunda sententia docet, post secretam monitionē inefficacem eiusmodi testes esse inducendos quando correptus continuat suum peccatum, v. g. detinendo apud se concubinam aut rem quæ potest probari esse aliena, aut quando est periculum relapsus, vt notent an proximus pergat peccatum continuare, aut an iterum simile peccatum committat, & tunc eum simul cum alio reprehendant; & si non emendetur, Superiori denuncient, eiúsque crimen probent. numquam tamen esse à me inducendos quando non est periculum relapsus, aut præcisè vt eum de peccato quod solus vidi, mecum corripiant. Ita Adrianus in 4. dist. 19. tract. de corrept. fraterna. §. *Pro huius decisione.* in fine. Eandémque videntur tenere Paludan. ibidem q. 4. & Caiet. 2. 2. q. 33. a. 8. in priore dubio, quatenus dicunt testes inducendo vt obseruent an proximus iterum peccet, eúmque tunc moneant: nec insinuant eos aliàs esse inducendos, quando peccatum est vni tantùm notum.

Adrian. *Paludan.* *Caietanus.*

158 Prior pars probatur. Primò, quia Christus Matth. 18. iubet vt, quando frater peccauit contra nos, & nostra correptione non emendatur, inducamus testes à quibus nobiscum corripiatur; & videtur loqui de casu, quo proximi peccatum mihi soli notum est. Primò, quia hoc insinuant ea verba, *Si peccauerit in te.* Quod multi Patres ac Doctores aiunt idem valere ac coram te solo. Secundò, quia ideo iubet vt eum corripias inter te & ipsum solum, ne aliàs eius famam coram aliis lædas; quod locum non haberet si plures essent conscij peccati ipsius.

Matth. 18.

Secundò, quia id apertè docet D. August. in sua Regula. Agens enim de peccato, quod vnus solus vidit alterum committentem, docet, húc, si ipsum post correptionem videat id secundò committentem, debere sibi adhibere alios qui idem secum aduertant, vt eum postea corripiant, & si necesse sit denuncient. Resp. Durand. suprà D. August. ibi solùm loqui de curioso aspectu mulierum, qui non est in se peccatum, nec infamat, sed solùm est occasio peccandi. Sed hoc verum non est; quia Augu. ibi apertè agit de aspectu arguente animum libidinosum, qui & in se peccatum est, & Religioso infamis: & ibidem paulò inferiùs docet, idem dicendum esse de quouis alio peccato.

August. *Durand.* *August.*

Tertiò, quia eiusmodi inductio testium potest aliquando esse vtilis ad emendationem fratris, qui aliàs emendari non poterat: ergo tunc est adhibenda etiam cum aliqua læsione famæ fratris: quia pluris facienda est salus animæ quàm famæ integritas.

159 Et quamuis communiter non deceat nos inquirere in vitam proximi, hoc tamen solùm est verum quando id non iudicatur prudenter necessarium vt iuuemus eum hærentem in peccatis, prout in dicto casu fit. Item etsi vnius assertio non sufficiat, vt sine alia causa certò credam proximum aliquod peccatum commisisse, atque ita eum de hoc arguam; sufficit tamen vt de eo habeam sufficientem suspicionem vt id explorem quatenus putatur hoc necessarium ad eius emendationem. Nec etiam est timendum ne proximus grauiter irritetur videndo alios sua facta obseruare; quia hæc obseruatio & facilè potest & debet ita fieri, vt alter non aduertat se obseruari.

Quādoque priuatos licitè explorat alienam vitam.

160 Secunda pars probatur. Primò, quia quando solùm agitur de peccato actu omnino præterito, talis inductio testium videtur omnino inutilis ad finem fraternæ correptionis, vt probat argumentum allatum n. 156. Secundò, quia alter facilè mihi grauiter indignabitur, si videat me eius factum omnino secretum aliis aperuisse, & pudore impellente illud negabit; cùm sciet me non posse id probare: hoc enim in talibus qui in secreto moniti nolunt se emendare, communiter est præsumendum: atque ita inductio testium non solùm non proderit, sed etiam oberit. Tertiò, quia eiusmodi peccati reuelatio ac inductio testium erit etiam mihi valdè periculosa. quia alter communiter negabit suum crimen, & accusabit me tanquam calumniatorem, qui ipsum apud alios insimulauerim alicuius criminis, quod ipse negabit se fecisse, & ego id probare non potero. Atque ita poterit me vt calumniatorem apud Superiorem accusare, & eosdem illos testes contra me producere: qui poterunt testari me hoc crimen illi obiecisse; & tamen non poterunt testari ipsum hoc fecisse.

161 Respondent aliqui ex Auctoribus tertiæ sententiæ dictos testes non posse eo casu testari me falsò hoc crimen ei obiecisse; nam ipsi nesciunt ipsum hoc non fecisse, & sicut non tenentur credere mihi asserenti eum id commisisse, ita nec tenentur credere alteri id neganti. quare solùm poterunt testari me iuxta ordinem fraternæ correptionis, eum de hoc crimine coram se corripuisse, in quo nullum est peccatum.

162 Sed hoc non satisfacit. Primò, quia vt ego eo casu habear calumniator, præsertim in iudicio fori externi, non est opus vt ille probet se esse innocentem, sed sufficit quòd probet me sibi obiecisse crimen quod probare non possum. Nam in eo foro passus obiectionem criminis semper habetur innocens donec probetur nocens, & obiiciens punitur vt calumniator nisi probet obiecta. Quod æquissimum & omnino necessarium est; quia aliàs quiuis impunè posset alteri quantumuis innocenti secretum aliquod crimen affingere, & coram aliis obiicere, quia hic non posset probare se id non fecisse.

Vt habear calūniator sufficit me obiecisse crimē quod probare nequeo.

163 Secundò, quia illi eo casu poterunt quidem testari me tale crimen coram ipsis alteri obiecisse; nullo tamen modo poterunt testari me id fecisse iuxta præceptum ac ordinem fraternæ correptionis. Tum quia non poterunt testari me ipsum primò secreto monuisse; hoc enim non sciunt: tum etiam quia non poterunt testari me in obiectione illius criminis vlla ratione verè functum esse officio fraternæ correptionis; quia ad hanc requiritur vt alterum corripiam ob crimen quod verè commisit; illi autem nullo modo possunt scire illum hoc crimen verè commisisse, & consequenter nec scire, nec testari possunt me eum fraternè corripuisse: atque adeò in iudicio tamquam calumniator meritò condēnabor. Confirmatur, quia nisi eo casu correpto me accusante possem tāquam calūniator puniri, quiuis posset quéuis impunè apud duos vel tres infamare affingendo ei falsum crimen, & dicēdo se id facere vt ipsum fraternè corā iis corripiat.

164 Tertia sententia docet, nos etiam in casu, quo fratris peccatum non potest ratione suæ continuationis, aut iterati lapsus ab aliis notari, teneri eum corripere coram testibus, quando priuata monitio nihil profuit: & illa creditur profutura. Ita Bañez 2. 2. q. 33. a. 8. dub. 3. & cum aliis Valentia disp. 3. q. 10. puncto 5. Et est satis apertè sententia D. Tho. dicto a. 8. Probant id variis rationibus, sed quæ facillimè possunt solui; & adferunt quasdam Patrum auctoritates, sed hi apertè loquuntur in casu secundæ sententiæ.

Bañez. Valentia. D. Thom.

Quare hæc sententia hac sola ratione posset probabiliter persuaderi, quia talis inductio testium posset aliquando esse vtilis ad proximi emendationem, & sine vllo incommodo fieri: ergo caritas proximi tunc exigit vt eam adhibeamus. Antecedens probatur, quia fieri potest vt noscam aliquem virum pium & prudentem, cui sine vllo periculo possum alterius peccatum aperire, quique corripiendo magna amicitia coniunctus est, ita vt hic non sit ægrè laturus, si illi ipsius peccatum aperiam; & qui rursum apud hunc sit magna auctoritate, ita vt eius monitione credatur omnino inducendus ad pœnitentiam. quo casu inductio talis testis poterit esse vtilis, & nullo modo periculosa aut nociua,

Con

165 CONCLVSIO I. Quando proximus perseuerat in aliquo peccato ex ignorantia sine culpabili, siue inculpata, & à me admonitus non credit esse peccatum; teneor aliquos adducere, qui ei testentur hoc esse illicitum, quorum auctoritate credam eum permouendum vt hoc credat, & ab eo opere abstineat. Per se patet, quia hac ratione possum eum liberare ab ignorantia ipsi noxia, quatenus est rei quã tenetur scire, & auertere à peccato saltem materiali, aut etiã formali, si ignorãtia sit vincibilis. Potéstque hoc fieri sine graui incommodo, aut alterius vlla notabili infamia, si illis non dicam hunc aliquid solitum facere, sed solùm eum putare hoc non esse illicitum, adeóque posse esse periculũ ne id fortè aliquando faciat. Quáuis hæc sæpe commodiùs fierent, si ex aliquibus Auctoribus impressis ei illa veritas probaretur, quãdo ita fieri posset.

166 CONCLVSIO II. Quoties inductio testium putatur necessaria & profutura ad proximi emendationem, & potest sine graui incommodo fieri, hi adhibendi sunt, etiamsi peccatum iam actu omnino transierit, & non putetur reiterandum: atque ita sub his terminis puto tertiam sententiam ex suprà relatis esse veriorem. Et patet, quia ex caritate teneor procurare proximi emendationem, quoties hic aliàs non est emendandus, & id commodè facere possum: atqui in eo casu hæ circumstantiæ adsunt: ergo tunc teneor proximi emendationem ea ratione procurare.

167 CONCLVSIO III. Etsi hæc inductio testium possit in praxi sæpe habere locum, quando proximus actu continuat suum peccatum, detinendo apud se concubinam, aut rem quæ potest probari aliena: aut quando sępiùs in idẽ peccatũ incidit iuxta dicta n. 158. & 159. quando tamen neutrum horum fit, ciúsque peccatum est mihi soli notũ, eiusmodi testium inductio rarissimè erit saluti proximi vtilis ac necessaria, aut mihi non grauiter periculosa: atque ita rarissimè erit suadenda. Et cum hac limitatione puto veram secundam sententiam suprà allatam, ciúsque rationes allatæ n. 160. & seq. hoc clarè, & nihil aliud probant. Et confir. quia, vt ostendi n. 117 in eo casu non teneor corripere proximum, nisi prudenter credam eum aliàs in peccato moriturum, aut dum ad hoc tenebitur non acturum pœnitentiam. Quod extra periculum mortis vix contingit nisi videam eum in paschate non confiteri, quo casu iam in aliud peccatum incidit: ergo rariùs adhuc accidet vt tunc tenear inducere testes.

168 Posset autem hæc inductio esse necessaria quando scirem existenti in neutro peccato instare periculum mortis, eúmque, quia hoc sibi nullo modo persuadet, aut aliam ob causam, non esse vllo modo sollicitum de pœnitentia agenda, nec velle confiteri: tunc enim si sine graui valdè meo incommodo eum aliqua probabili spe fructus possem aliis ipsius statũ aperire, & inducere eos vt ipsi suaderent confessionem, ad hoc tenerer ob grauissimũ & præsentissimum alterius periculum. Idémque posset dici quando talis extra periculum mortis esset suscepturus aliquod Sacramentũ, v. g. Ordinem, Matrimonium aut Confirmationem, non præmissa confessione, aut necessaria contritione (quod tamen mihi rarò, præsertim de omittenda cõtritione, constare potest nisi ex eius dictis:) tũc enim si possem cõmodè statum eius alicui aperire, cui ipse esset valdè amicus, ita vt non ægrè ferret me huic eius statum aperire: & si crederem hoc fore necessarium & vtile ne alter in statu peccati Sacramentum susciperet; ad id tenerer, vt ea ratione impedirẽ tam ipsius peccatum, quàm grauem Sacramenti Deique iniuriam.

169 Dices, Ad proximi emendationem in dictis casibus sufficeret aliquos magna apud eum auctoritate inducere qui ipsi persuaderent confessionem nulla facta mentione peccati, in quo ille est: ergo hoc non est illis aperiendum.

Coninck de act. supernat.

Respondeo, hoc quidem communiter esse verum; non tamen semper: nam posset contingere quòd is qui inducendus esset, non posset ei efficaciter persuadere confessionem, nisi sciret eius statum vt inde posset accipere occasionem clarè ei ostendendi quanto periculo se exponat nisi confiteatur, & hoc faciendo ei esset persuasurus. Et hæc quidem pro defensione illius tertiæ sententiæ speculatiuè possunt dici. Agendo tamen de praxi puto facilè quidem posse fingi casum in quo omnes eæ conditiones concurrant, & sufficienter mihi de iis constet, vt obliger ad eiusmodi inductionem testis: credo tamen hoc rarissimè aut vix vnquam de facto contingere.

170 Posset tamen hæc inductio aliqua ratione habere locum, quando aliqua persona commisit aliquod secretum peccatum cuius sum conscius, & cuius eam valdè pudet: & ex eius conditione aut etiam dictis prudenter iudico quòd in confessione id præ pudore omittet, atque ita sacrilegè confitebitur ac communicabit. Tunc enim sępe consultũ esset rem aperire eius cõfessario, quando hic esset prudens, & qui tali cognitione numquam nisi in bonum alterius esset vsurus. qui deinde in confessione quasi aliud agendo, & dissimulando se quidquam ab alio audiuisse, posset pœnitentem circa eiusmodi peccatum examinare, ac efficaciter hortari ad integram confessionem, ac ita sensim eum inducere vt illud peccatum exprimat. Quo casu vtile fuerit si confessarius initio confessionis conciliet sibi animum pœnitentis, ostendendo magnum erga ipsum amorem & desiderium salutis ipsius. & deinde capiet aliquas occasiones ac indicia, quibus probet eius conscientiam sibi videri minùs tranquillam ac grauiter exponat quàm graue sit peccatum non integrè confiteri, & quantum sit confessionis secretum, quámque sine vllo incommodo peccata quantumuis grauia ibi possint aperiri, & consequenter quàm stultus sit ille pudor, qui suadet ea hîc tacere quæ in extremo iudicio cum maxima peccatoris verecundia & æterna damnatione toti mundo aperienda sunt. & alia similia. Sed in hoc casu ac ferè etiam in præcedentibus non tam agitur de emendando peccato præterito, quàm vitando futuro.

Consultum quandoque alicuius secretum crimẽ aperire eius confessario.

Qua ratione tunc cõfessario sit agendũ cũ pœnitente.

171 Ad eiusmodi hominum emendationem sine incõmodo consequendam sæpe etiam vtile fuerit adire aliquem concionatorem, quem illi solent concionantem audire, eique in genere dicere esse aliquẽ ex eius auditoribus in tali statu ac periculo constitutum, eúmque rogare, vt accepta aliunde occasione hac de re verba pro concione faciat, ac grauiter valdè ostendat in quanto periculo tales versentur, & quàm grauiter Deum offendãt, idque ob rem nullius momenti, aliáque similia quæ possint alium ad emendationem mouere. Hoc tamen medium communiter est minùs efficax magisque incertum, quàm præcedens; fit tamen cum minore peccantis infamatione, minúsque odiosum est. Prudentis autem est iudicare quid in his aliísve circumstantiis expediat.

Qua ratione aliter possint iuuari qui in occultis peccatis hærent.

DVBIVM X.

Vtrùm peccatum proximi sit aliquando aperiendum Superiori priusquam adhibeantur alij testes, aut etiam antequam secreta monitio sit præmissa?

172 NOta, hac in re certum esse Primò, nõ esse necessarium seruare dictum ordinem, quando peccatum proximi est omnino publicum. Secundò peccata secreta non posse denunciari Superiori vt iudici, nisi dictus ordo seruetur, quantum fieri potest. Tertiò, posse peccatum proximi immediatè deferri Superiori vt patri siue præcisè in ordine ad bonũ & emendationem peccantis, non præmissa priuata monitione

aut adhibitione aliorum testium, quando hæ sciuntur non profutura, aut sine graui incommodo fieri non possunt. Idémque, vt dubio sequenti ostendã, est dicendum, quando peccans expressè vel tacitè consensit vt eius peccatum ita ad Superiorem deferatur.

573 Tota igitur difficultas est, quando alterius peccatum est mihi soli notũ, & speratur fructus ex priuata monitione aut testium inductione; vtrùm his omissis sine peccantis consensu possim id immediatè aperire eius Superiori vt patri, solùm quia puto id saluti peccantis aut bono communi magis expedire. Qua de re variæ sunt sententiæ.

574 Prima docet, quoties spero Prælatum maiore cum fructu spirituali proximi hunc posse corrigere, atque adeo quoties prudenter iudico saluti ipsius spirituali magis expedire, vt omissa testium inductione, ac secreta admonitione eum statim ad Prælatum tamquam ad patrem deferam; me posse illis omissis huius peccatum illi tamquam patri primò aperire, modò sciam ipsum hoc omnino secretum habiturum, nec peccantem odio habiturum, aut alia ratione ei nociturum. Ita Richardus in 4. dist. 19. a. 4. q. 1. in corpore. vbi etiam docet, peccatum fratris, quando hic à me correptus est emendatus, debere deferri Prælato, quando id putatur vtile vt præseruetur à relapsu. Et in respons. ad 2. docet, hæc communiter habere locum in Religiosis, qui Prælato, præsertim id præcipienti, tenétur alterius peccatum etiam ante secretam monitionem aperire, prout obiiciebatur in argumento. Item Angel. v. *Denunciatio*. n. 10. vbi alios pro ea citat, docétque esse communem sententiam Doctorum sui Ordinis. Item Rosella v. *Inquisitio*. sub initium. Bonauent. in c. 17. Lucæ, §. *Secundo quantum*. Eandem fusè docet Bernardinus de Areualo in libro de fraterna correptione: & satis apertè videtur eandem docuisse D. Thom. quodlibeto 11. q. 9. a. 13. vbi ait: *Verùm autem statim cùm quis scit fratrem suum peccasse, debeat denunciare Prælato: dico quòd in hoc distinguendum est de conditionibus subditi & Prælati. Nam si ego scio quòd frater per me corrigetur, tunc non debeo hoc denunciare Prælato. Si autem videtur quòd hoc meliùs fiat per Prælatum, & Prælatus nihilominus sit pius, discretus & spiritualis, non habens rancorem seu odium aduersus illum subditum: tunc licitè potest hoc denunciare sibi; & tunc non dicit Ecclesiæ, quia non dicit ei sicut Prælato sed sicut personæ proficienti ad correptionem proximi & emendam. Sed quia propter conditiones diuersas Prælatorum & subditorum, non potest in hoc dari generale iudicium, quia aliquando Prælatus vel mouetur ad odium aduersus subditum, vel subditus non bene ferret verba Prælati; ideò tenendum est hoc pro regula, quòd in omnibus istis semper seruanda est caritas, & quòd meliùs & magis expedire videtur; & si hoc intendat* (nimirum corripiens aut deferens proximum) *scilicet emendam proximi, seruet quantum potest bonum caritatis, tunc denunciando non peccat.* Vbi vt omissa priuata monitione possim alterius peccatum statim denunciare Prælato, non requirit vt credam me per illam nihil effecturum; sed solùm quòd Prælatus meliùs sine cũ maiore eius fructu spirituali eum emendabit: & quòd aliàs ei non nocebit. Vnde quod priùs dixit me non debere eum denunciare, quando per me potest corrigi, ne sequentibus contradicat, intelligendum est, quando hoc æquè bene per me fieri potest; aut quando Prælatus timetur nociturus.

575 Confirmatur, quia dum ibidem adfert rationes cur peccatum fratris non sit statim deferendum ad Prælatum, nec dicit, nec insinuat id ideo non esse faciendum, quia frater ea ratione magis infamatur. *Sed quia aliquando Prælatus vel mouetur ad odium aduersus subditum, vel subditus non bene ferret verba Prælati.* Quæ non ita accipienda sunt quasi ipse nolit vllam haberi hac in re rationem famæ fratris (clarũ enim est etiam ex illius mente hanc quantum commodè fieri potest integram esse seruandam) sed quòd velit hic primò & præcipuè haberi rationem maioris profectus spiritualis ipsius fratris, & huic posthabendum esse aliquod nocumentum famæ, quod illi ex illa denunciatione obueniet. quod, quando aliud incommodum non sequitur, non videtur tanti faciendum, vt propterea maior ille profectus debeat negligi. Vnde infrà docet, in hoc negotio generatim spectandum vt seruetur *caritas, & quod melius & magis expediens videtur*. Et deinde ostendens quid hoc sit, subdit: *Et si hoc intendat, scilicet emendationem proximi*, apertè docens, illud melius & magis expediens esse maiorem emendationem peccãtis. & subdit: *Seruet quantum potest bonum caritatis, tunc denunciando non peccat.* Ac si dicat, Quando spectat maiorem proximi emendationem, modò seruet ipsius famam quantum potest fieri, simul ita procurando eius maiorem profectum, non peccat denunciando Prælato eius peccatum, scilicet ante secretam monitionem: in quo casu tota quæstio procedit.

576 Vbi Notanda sunt illa S. Thomæ verba: *Et tunc non dicit Ecclesiæ* vbi apertè insinuat Christum Matth. 18. iubentem præmittere secretam monitionem & testiũ inductionem antequam peccatum fratris denuncietur Ecclesiæ, loqui de denunciatione facienda iudici & in ordine ad punitionem (vt verba Christi etiam satis insinuant.) Et consequenter sentit denunciantem Prælato vt patri peccatum fratris, spectando huius præcisè perfectiorem emendationem, non facere contra præceptum Christi, etsi nec testes nec secretam monitionem præmiserit.

D. Thom. *Matth. 18.* Dicere Ecclesiæ est dicere relato vt iudici.

Ex quibus etiã patet, hunc locum non contradicere iis quæ idem docet 2. 2. q. 33. a. 7. & 8. vbi docet, esse contra præceptum Christi peccatũ fratris ante secretam monitionem & testium inductionem denunciare Prælato: quia hîc apertè agit de denũciatione huic facienda vt iudici: vt clarè patet ex a. 8. ad 4. S. Tho. citat & sequitur Gabr. lect. 74. in canon. §. *Quintus casus*.

577 Hæc sententia potest probari ratione quam S. Tho. supra, vt ostendi, insinuat. Quia nimirũ cùm hæc correptio fraterna qua talis eiúsque ordo sint præcipuè inducta ob bonum corripiendi, in ea ille modus siue ordo seruandus est, ex quo maximum fratris bonum prudenter speratur: atqui maius ipsius bonum est ipsum cum aliqua iactura famæ, quæ ex illa denunciatione Prælato facta nascetur, certiùs & perfectiùs corrigi, & à periculo recidendi præseruari, quã ipsum sine illa iactura minùs certò minúsque perfectè corrigi: ergo etiam cum eiusmodi iactura ille ordo siue modus corripiendi eligendus est, ex quo certior & perfectior fratris emendatio speratur futura.

578 Dices, Meliùs etiam est proximo proficere in spiritu cum iactura pecuniæ, quàm hac abundare sine illo profectu, & tamen non licet mihi eam illi clàm surripere, ac ex ea dare eleemosynam, vt sic illi impetrem maiorem gratiam & profectum in spiritu; ergo similiter quando aliter potest corrigi à peccato, illicitè eius occultum peccatum denuncio Superiori, vt ita meliùs & perfectiùs corrigatur.

Respondeo, si hoc argumentum valeret, probaret me illicitè deferre proximi occultum peccatum ad Prælatum, etiam quando hoc est necessarium ad eius emendationem, sicut illicitè ex eius pecuniis clàm acceptis pro eius emendatione do eleemosynam, etiamsi hoc iudicem necessarium ad eius emendationem, quam aliis viis frustra tentaui procurare. Quare neganda est consequentia: quia illa denunciatio est sæpe medium ex natura rei & Dei decreto ordinatum ad proximi peccantis correctionem: quare quoties ad hãc est necessaria, habeo ius vt ea in hunc finem vtar. Videtur autem ad eum finem esse necessaria, non solùm quando hic sine ea nequit haberi, sed quoties sine

ea

eo minùs certò minúsque perfectè habendus est: pertineret si hæc differentia sit notabilis. Secùs est de illa datione eleemosynæ ex pecunia aliena clàm accepta inuito domino. Poterunt hæc etiam confirmari ex iis quæ dicemus dub. 11. n. 102.

179 Secunda sententia huic omnino contraria docet, antequam proximus denuntietur Prælato etiam vt patri, semper præmittendam esse non solùm secretam monitionem, sed etiam testium inductionem, quando ille per hæc putatur corrigendus. Hanc videtur tenere Bañez 2. 2. q. 33. a. 8. ad 6. & quidam alij apud Valentiam 2. 2. disp. 3. q. 10. puncto 5. §. *Alij autem simpliciter.* malè tamen tribuitur Hugoni de S. Victore, vt infrà ostendam, & fortè etiam Nauarro. Nam cùm hic pro se citet Sotum & Adrian. qui tenent tertiam sententiam, videtur etiam idem cum his sentire.

Bañez. Valentia. Hugo de S. Victore. Nauarr. Sotus. Adrian.

Matth. 18. Probatur Primò, quia Christus Matth. 18. præcipit vt illa duo præmittantur antequam peccatum fratris Superiori denuncietur: ergo hoc faciendum est. Secundò, quia frater debet corripi quantum fieri potest cum minima iactura suæ famæ: atqui hoc fit quando dictus ordo omnino integrè seruatur: ergo hoc semper est faciendum, quoties frater per vnum ex prioribus mediis speratur corrigendus. Minor probatur, quia, vt patet ex communi sensu hominum pluris est habere bonam famam apud Superiorem, quàm apud multos alios non Superiores: ergo fama fratris multò plus læditur dum eius peccatum denunciatur Superiori, quàm si dicatur duobus aliis qui ad eius correptionem possunt iuuare. Probant eam Tertiò, auctoritate Hugonis à S. Victore, qui suo tempore maxima fuit auctoritate & tanquam alter Augustin. habitus. Sed, vt infrà ostendam, hic potiùs contrarium docuit.

Hugo de S. Victore.

180 Tertia sententia docet, quando ego secreta monitione non proficio apud fratrem peccantem, me posse eum statim denunciare Superiori vt patri, vt per eum emendetur. Ita D. Tho. suprà a. 8. ad 4. Adrian. in 4. tractatu de correptione fraterna sub finem. Sotus in relect. de secreto, memb. 2. q. 4. ad 3. Siluest. v. *Correctio fraterna.* q. 5. Gabriel in canon. lect. 74. lit. T. & potiore ratione eam tenent Auctores citati pro prima sententia, saltem quatenus hæc sententia solùm docet, me tutiùs posse rem statim deferre Superiori.

D. Thom. Adrian. Sotus. Siluester. Gabriel.

Probatur autem ratione suprà allata pro prima sententia, quia nimirum frater ea ratione videtur maiore cum fructu suo spirituali posse corrigi, atque etiam auctoritate S. August. qui eam apertè docet in sua Regula. Vbi cùm dixisset eum, qui vidisset fratrem peccantem, & frustra admonuisset, debere inducere testes qui eum obseruent, subdit: *Sed antequam aliis demonstretur, per quos conuincendus est si negauerit, prius Præposito debet ostendi, si admonitus neglexerit corrigi, ne fortè possit secretius correptus non innotescere aliis.* Vbi expressè docet, talem priùs debere indicari Prælato vt patri, quàm testibus. Et quamuis ibi præcipuè loquatur de testibus adhibendis non tam in ordine ad priuatam monitionem, quàm vt peccans possit publicè de crimine suo conuinci in ordine ad punitionem; ad hos tamen suam assertionem non restringit. nam cùm absolutè dicat peccatum fratris priùs esse indicandum Prælato quàm aliis per quos conuincendus est, nec meminerit aliorum quibus debeat peccatum indicari priùs quàm ipsi Prælato, apertè significat id huic post secretam monitionem inefficacem primò omnium indicandum esse.

August.

181 Respondent aliqui, illud *antequam aliis*, &c. non respicere testes, per quos peccans conuincendus est, sed alios, coram quibus à Prælato palàm arguendus est. Ita vt S. August. solùm velit rem debere priùs indicari Prælato, vt peccans per hunc secretò, si fieri posset, emendetur, quàm omnibus publicetur. Et hûc esse sensum Augustini probant Primò, quibusdam coniecturis ex eius verbis desumptis; sed quia facilè solui possunt, eas hic omitto adferre. Secundò, quia Hugo à S. Victore videtur S. Augu. sic intellexisse, qui in commentariis illius regulæ c. 6. citatis dictis Augustini verbis subiungit: *Culpa cùm occultè committitur, ab aliis fratribus, qui eius culpæ conscij fuerint, hic qui delinquit frater debet secretò corrigi, quos si neglexerit audire, patri monasterij debet iudicari, vt ipse fratrem secretò corrigat: quatenus culpa quæ adhuc latens est, si fortè secretiùs corrigi poterit, non omnibus innotescat. Si autem negauerit, tunc testes adhibeantur, vt conuictus districtiùs iudicetur. & hoc est quod Augustinus ait, si autem negauerit, vsque debebit emendatoriam subire vindictam.*

August. Hugo de S. Victore. August.

182 Sed verba S. Augustini sunt clariora, quàm vt cum aliqua veritatis apparentia possint in eo sensu explicari. Cùm enim expressè dicat: *Antequam aliis demonstretur per quos conuincendus est,* &c. sine aperta verborum & contextus violentia, per *alios* nequeunt hic alij intelligi, quàm ij per quos peccans conuincendus est, quos antea dixerat post secretam monitionem in eum finem esse adhibendos. Obiiciunt tamen verba paulò antè præcedentia quæ sic habent: *Si autem post admonitionem iterum vel alio quocumque die id ipsum facere videritis, iam velut vulneratum sanãdum prodat* (scilicet Prælato, vt illi volunt) *quicumque hoc potuerit, priùs tamen & alteri vel tertio demonstratum, vt duorũ vel trium possit ore conuinci, & competenti seueritate coërceri.* Vbi Augustinus docet, peccantem priùs vni vel alteri priuato demonstrandum quàm prodatur Prælato. Sed hæc nihil faciunt ad rem nam August. ibi apertè agit de denunciatione vel accusatione facienda non Prælato vt patri, sed Ecclesiæ siue Prælato vt iudici, & in ordine ad publicam punitionem, vt patet ex sequentibus, & ex ipso verbo *prodat*, quod non tam significat secretam denunciationem soli Prælato sub secreto factam, quàm publicam accusationem. Iubetur autem prodere sanandum, non per suauem vulneris vnctionem, sed per seueram sectionem; vt patet ex verbis quæ August. ibidem mox subdit.

August.

183 Hugo autem suprà citatus nihil contrà nos dicit, sed apertè nostrum sensum probat. nam docet, peccantem primò secretò esse corripiendum per eos qui culpæ conscij sunt, quales sunt propriè ij qui peccantem primò deprehenderunt, siue vnicus, siue plures sint: & deinde denunciandum Superiori vt patri; ac postea adhibendos testes, qui eum obseruent, prout tertia hæc sententia docet faciendum. Nec Hugo vllo verbo vel leuissimè indicat talem primò demonstrandum esse testibus, quàm Prælato vt patri.

184 Vt autem videamus quænam ex his sententiis sit verior, sáltve quantum fieri potest conciliemus, puto hîc distinguendum inter seculares & Religiosos; nam credo regulariter alio modò procedendi hac in re vtendum erga hos, alio erga illos. Quod expressè etiam docet Innocent. III. c. *Quando & qualiter.* 24. de accusationibus, vbi in fine cùm dixisset quòd accusationem debet præcedere inscriptio, & denunciationem caritatiua monitio, & inquisitionem clamosa insinuatio, subdit: *Hunc tamen ordinem contra regulares personas non credimus vsquequaque seruandum, (quæ cùm causa requirit) faciliùs & liberiùs à suis possunt administrationibus amoueri.*

In correptione fratris aliter procedendum cũ secularibus, aliter cum Religiosis. Innoc. III.

185 Huius ratio est Primò, quia communiter longè minùs est natum nocere Religioso si Prælatus eius secretum peccatum sciat, quàm sit natum nocere seculari, quòd Prælatus huius occultum peccatũ sciat. Secundò, quia, vt docet Pontifex suprà, Religiosi possunt faciliùs sine minore suo incommodo, & magis pro voluntate Superioris à suis officiis, quæ sine incõmodo propriæ salutis aut boni publici administrare nequeunt, amoueri. Tertiò, quia Prælatus regularis potest

Diuersitas inter Religiosos & seculares quo ad famam apud Superiores seruandam.

potest longè faciliùs, efficaciùs & cum minoribus incommodis suum subditum secretò ad se delatum emendare, quàm Prælatus secularis suum subditum. Quartò, quia ad conseruationem boni communis longè magis necessarium est cœtui Religioso quàm communitati seculari, vt vnumquodque ipsius membrũ ęgrotum in spiritu perfectè & modo quo fieri potest efficacissimo ac certissimo sanetur, & à futuro lapsu præseruetur; & cõsequenter cùm bonũ commune debeat præponi bono priuato; faciliùs contingit vt in corrigendis Religiosis omnino expediat vti remedio efficaciori, etsi coniuncto cum infamia aliquo modo maiore ipsius corrigendi, quàm in secularibus.

Morbus alicuius mẽbri magis nocet cõmunitati Religiosæ quam seculari.

186 Prima autem ratio ex iam allatis probatur Primò, quia, cùm in cœtu Religioso maior sit coniunctio omnium membrorum inter se & cum suo capite, & bonum totius magis pendeat à bono singulorũ, quàm in communitate secularium, fit vt illius Superior communiter magis amet suos inferiores, & singulorum bonum, quàm Prælatus secularis amet suos subditos. & consequenter ille communiter maiore cum amore, beneuolentia ac circumspectione, ne qua ratione plusquam necesse sit noceat famæ sui subditi, aut quacumque alia ratione ei obsit, hunc corriget, quàm secularis corriget suos.

Secundò, quia cùm Religioso sit schola perfectionis, quæ suos præcipuè doceat domare, & penitus quantum fieri potest exuere omnes passiones ac inordinatos affectus, & inter eos hac in re maximè debeant profecisse Superiores, rariùs continget hos aliqua ratione abduci vt minùs discretè vtantur dicta notitia peccati sui subditi, quàm contingeret in Superiore seculari.

187 Secunda ratio probatur Primò, auctoritate Pontificis suprà citata. Secundò, quia cùm Religiosi sæpe sine vlla sua culpa aut defectu soleant ob alios varios fines à suis officiis remoueri, nullum iis ex eiusmodi amotione imminet periculum infamiæ. Tertiò, quia cùm Religiosis à suis officiis amotis non minùs à monasterio de omnibus ad eorum sustentationem necessariis prouideatur quàm antea: item cùm per administrationem eiusmodi officij non possint sibi aliquas diuitias comparare, eo quod nequeant habere aliquid proprium; ex eiusmodi ab officio amotione aut nullum aut vix vllum sentiunt incommodum. Præsertim cùm sæpe facile sit Prælato eis committere aliud officium, quod iis non minùs commodum futurum sit. Quæ secùs omnino se habent in secularibus.

188 Tertia probatur, quia Prælatus regularis potest faciliùs & sæpe sine vllo subditi incommodo huic subtrahere occasiones peccandi, vt iam ostendi. Secundò, quia Religiosus cùm sit suo Superiori magis coniunctus, magis eum solet amare, ideóque eius correptionem æquiore animo communiter accipiet. Item cùm ei sit magis subiectus, ab eóque in omnibus pendeat, & quodammodo sit semper in eius oculis, ita vt Superior, quando diligenter inuigilat, possit facilè ipsius defectus deprehendere, eius auctoritate, aut ex amore, aut ex timore vehementiùs ad emendationem excitabitur. Quæ communiter non habent ita locum in secularibus.

189 Quarta probatur, quia, (vt omittam seminationem hæreseos, proditionem, & similia, quæ directè oppugnant bonum communitatis aut innocentis, ideóque, vt ostendi n. 147. & sequentibus, debent communiter statim aperiri Superiori) alia peccata, quæ ex se directè & immediatè nocent soli peccanti, & solùm indirectè & per accidens aliis, communiter magis nocent bono communi facta à Religioso, quàm si fiant ab alio. Primò, quia in Religione est maior coniunctio membrorum inter se, & consequenter vnius modũ magis dolet ac nocet aliis. Secundò, quia cùm Religiosi profiteantur statum perfectionis, quæuis vitia in iis faciliùs notantur, aliósque scandalizant, ac grauem infamiam Religioni pariunt, si qua ratione secularibus innotescant. Quando autem aliquis sensim assuescit committere aliquod peccatum, facilè illud coram aliis committet, atque adeò etiam coram secularibus, si cum iis habeat vllam conuersationem; aut destitutus gratia Dei apparebit carere omni spiritu, ac moribus dissolutior, & ita minuet bonum odorem suæ Religionis: nam seculares facilè ex malis moribus vnius Religiosi cum magna ceterorum iniuria coniiciunt omnes esse tales. Tertiò, quia cùm Religiosi ex regula & consuetudine teneantur sæpiùs confiteri & communicare, si incipiant alicui peccato assuescere, facile continget vt sine sufficiente dolore id confiteantur, aut etiam præ pudore taceant, eo quòd pudeat eos toties repetere idem, præsertim cùm teneantur semper eidem confiteri; atque ita sæpe cum magna Dei iniuria Sacramenta sacri legè suscipient. Quæ non habent ita locum in secularibus, qui & variis & rariùs confiteri possunt.

190 Conclusio. In corrigendis peccatis secretis secularium Ecclesiasticorum siue laicorum, post secretam admonitionem frustra factam communiter primò adhibendi sunt alij priuati, qui eum relabentem obseruent & simul corrigant, si commodè fieri possit, & speretur emendatio, & deinde si hos non audiat, admonendus Superior vt pater, aut vt iudex, prout res exiget. in Religiosis verò post secretam admonitionem frustra factam communiter admonendus est Superior vt pater, antequam moueantur alij testes. Atque hac ratione puto secundam & tertiam sententiam ex suprà relatis respectu diuersorum esse veras, eásque posse hac ratione conciliari. & hæc conclusio sequitur apertè ex iam dictis.

191 Etsi autem primam sententiam, præsertim respectu Religiosorum, reddant non improbabilem tum Doctorum, & maximè D. Thomæ, quos pro ea citaui, auctoritas, tũ etiam rationes pro ea allatæ, tamen, quia alij ferè communiter ei contradicunt, non putarem ea vtendum nisi fortè rarissimè, & quando ita valdè notabiliter maior speraretur fructus ipsius corripiendi. maximè autem habet locum quando est probabile periculum ne proximus priuatim monitus ob metum denunciationis simularet emendationem, & postea occultus maneret in suis peccatis; aut ad horam emendatus, eo quòd manerent eædem occasiones peccandi, postea iterum in eadem peccata relaberetur: tunc enim putarem eum statim ad Prælatum deferendum, tamquam probabiliter desperetur eum aliter posse sufficienter emendari. quia cùm, vt ostendi suprà n. 117. & 121. correptio fraterna maximè adhibeatur, vt vitetur futurum fratris peccatum, ipsa censetur non satis efficaciter adhiberi ea ratione, qua hoc non speratur sufficienter impediendum, atque ita quantum possum debeo eam adhibere, ea ratione qua spero hoc impediendum.

192 Confirm. quia si post secretam monitionem deprehenderem eum in idem peccatum recidisse, tenerer eum deferre Prælato vt patri, vt ex D. August. docet secunda sententia, idque non ob aliam rationem, quàm quia tunc probabiliter timeo eum aliter in posterum non euitaturum peccata (nam si per secundam aut tertiam monitionem posset tolli omne periculum recidendi, non deberem eum deferre Prælato:) ergo idem erit dicendum quando ante primam monitionem prudenter timeo, me non posse ei auferre periculum rursus peccandi, nisi eum statim deferam ad Prælatum.

August.

In omnibus tamen his casibus diuersitas conditionum ac morum tam corripiendi, quàm Prælati, aliæque circumstantiæ, sæpe suadent alio atque alio

ordine

D. Thom. ordine vti; quo casu, vt docet D. Thom. citatus n. 174. vtendum eo ordine, quem prudens caritas suadet.

193 Ex his etiam erit facile soluere rationes quas suprà pro vnaquaque sententia attulimus, quatenus nostræ conclusioni possent repugnare. Ad rationem allatam pro prima sentent. n. 177. Respondeo eam vt summum probare, Religiosos posse aliquando se mutuo statim denunciare Prælato vt patri, omissa secreta monitione, qua creditur quidem emendandus, sed minùs perfectè ac certò; de quo quid sentiendum sit iam dixi. Et puto illius sententiæ auctores de his solis loqui; quia posito casu quòd frater speretur mea secreta monitione emendandus, si secularis sit, vix vmquam potest prudenter sperari eum meliùs corrigendum per immediatam denunciationem factam Prælato; vt satis probant rationes allatæ n. 185. Quare cùm hoc ferè semper fieret, cum magno corripiendi incommodo illicitè fieret, quoties aliter speraretur emendandus.

194 Ad primum argumentum secundæ sententiæ allatum n. 179. Respõdeo Christum ibi loqui de denunciatione facienda Prælato vt iudici, vt clarè insinuat S. Thomas 2. 2. q. 33. a. 8. ad 4. & in 4. citatus n. 174. *D. Thom.*

Ad secundum, Respondeo maiorem intelligendam esse quantum fieri potest cum æquali aut ferè æquali fructu spirituali ipsius corripiendi, & bono communi; aliàs hæc famæ sunt præponenda, præsertim quando hæc non est ita notabiliter magis lædenda in vno casu quàm in alio, vt hîc fit. Nam quando Prælatus Religiosus est talis, qualis esse debet, & hîc esse supponitur, eiusmodi cognitio ab eo habita vix potest plus nocere subdito, quàm similis cognitio habita ab alio subdito; imò cùm hic sæpè sit minùs tenax secreti, fortè magis nocebit. Ideóque quiuis ferè prudens, & qui non agitur quadam ambitione, aut similibus prauis affectibus, communiter mallet suum peccatum cognitum esse prudenti Superiori à quo possit in spiritu aptè dirigi, præsertim quando ipse cupit se emendare, & ita rursum suam vitam ei probare, quàm cuiuis alteri non Superiori, à quo non poterit ita iuuari. Quare quòd aliqui Religiosi ita horrent imperfectiones à Superioribus suis cognosci quando hi prudentes sunt, ferè prouenit ex affectu aliquo non satis mortificato, & minùs propẽso in studium perfectionis, qui in iis non fouendus, sed corrigẽdus est. Ad Hugonem respondi n. 183. vbi ostendi eum pro nobis facere. Argumenta autem allata n. 180. pro tertia sententia solùm probant secundam partem nostræ conclusionis. Nam S. August. apertè de solis Religiosis loquitur.

DVBIVM XI.

Vtrùm & qua ratione quis possit hac ex parte cedere iure quod habet in suam famam, dando aliis veniam, vt ipsius occulta peccata extra confessionem cognita statim Superiori deferant, antequam eum secretè moneant?

195 *Lorca.* LOrca hîc disput. 47. num. 13. negat id fieri posse. Primò, quia eiusmodi generalis cessio iuris, qua vnus aliis generatim concedit vt occulta eius peccata ante secretam monitionem ad Superiorem quemcumque deferant, & imprudens & prodiga honoris profusio est; quia sæpè eiusmodi delatio non est ad nostram emendationem vtilis, sed perniciosa, & consequenter eiusmodi concessio est inualida.

Secundò, quia præceptum Christi de præmittenda secreta monitione ante denunciationem, datum est non solùm in fauorem ipsius corripiendi, sed etiam in fauorem ipsius correptionis, vt hæc meliùs & conuenientiùs fiat; & in fauorem quietis & pacis communitatis; & vt vitentur incommoda spiritualia quæ ex eiusmodi manifestatione oriri possunt: & hoc iure non potest cedere priuatus quisque.

Tertiò, probari potest: quia Caiet. 2. 2. q. 73. a. 2. docet, nos non esse dominos nostræ famæ: ergo non possumus cedere iure quod habemus vt ea nobis illæsa conseruetur. *Caietanus.*

196 *Lorca.* Addit Lorca suprà, vt quis possit censeri hac ex parte cedere iure quod habet in suam famam, non sufficere quòd faciat professionem in aliquo Ordine, in quo viget aliqua constitutio, qua omnes iubentur esse contenti, vt eorum defectus extra confessionem cogniti dicta ratione ad Superiorem deferantur; sed requiri specialem renunciationem, qualis requiritur in iure ad effectus minoris momenti. Exempla autem eiusmodi nulla adfert. Sed posset adferri exemplum eius qui dedit alicui generatim potestatem agendi omnia sua negotia, aut etiam quærendi sibi commodam vxorem, qui non censetur ei dedisse potestatem cum aliqua suo nomine contrahendi, nisi id speciatim exprimat, vt ex l. *Generali.* 34. ff. de ritu nuptiarum, docui tom. 2. de Sacram. disp. 24. dub. 9. *l. Generali.*

197 CONCLVSIO. I. Validè quis cedit hac ex parte iure quod habet in suam famam, dando alteri facultatem vt occulta sua peccata dicta ratione ad Superiorem deferat, quando hoc non cedit in præiudicium tertij qui ea ratione infamatur. Ita Bañez 2. 2. q. 33. a. 8. dub. 2. ad 7. Valentia disput. 3. q. 10. puncto 5. §. *Quintus casus.* Sairus in Claui conscientiæ lib. 11. c. 4. n. 9. §. *Quintus casus.* & n. 20. & cum multis aliis Turrian. disput. 89. dub. 4. Eandem necessariò tenent ii quos citaui dub. præced. pro prima sententia, docentes nos licitè fratris occulta peccata deferre ad Superiores, quoties id iudicamus ad eius profectũ expedire. Item ij qui docent nos validè ei qui nos infamauit, remittere famæ restitutionem; quos infrà citabo. *Bañez. Valentia. Sairus. Turrian.*

Prob. Primò, quia, vt docent Sotus lib. 4. de Iustitia q. 2. a. 3. Bañez suprà. Couarr. lib. 2. Variarũ cap. 2. n. 8. Adrian. in 4. q. de restitut. sub finem. Lessius de Iustit. cap. 4. dub. 11. & plurimi alij; homo est verè dominus suæ famæ: ergo potest cedere iure quod habet ne alteri eius occulta peccata reuelentur; sicut, quia est dominus aliorum suorum bonorum, potest alteri dare veniã. vt ex iis aliqua sibi accipiat aut alicui alteri det, quando hoc non cedit in præiudiciũ tertij. *Sotus. Bañez. Couarr. Adrian. Lessius.*

Secundò, quia, vt docet Sotus lib. 4. de Iustit. q. 6. art. 3. & Lessius de Iustit. cap. 11. dub. 24. ab alio iniustè infamatus validè ei condonat restitutionem famæ: eiusdem autem potestatis est dare alicui veniam non restituendi nobis ablata, & dare ei veniam ea auferendi; & consequenter qui potest vnum potest aliud. *Sotus. Lessius.*

Tertiò, quia ipse Lorca suprà disp. 45. in appendice n. 14. docet, pœnitentem posse dare veniam confessario, vt peccata sua in confessione audita alicui alteri narret, aitque esse communiorem sententiam: ergo multò magis poterit alteri dare veniam reuelandi occulta sua peccata alia ratione cognita. Quæ adhuc magis infrà probabuntur. *Lorca.*

198 CONCLVSIO II. Eiusmodi iuris renunciatio non solùm validè, sed etiam licitè ac laudabiliter fit, quando bonus finis intenditur, qualis est maior sui mortificatio, aut in spiritu profectus, aut vt quis hac ratione exciterur ad vitãda peccata, aut vt Superior possit eum faciliùs dirigere, & auferendo ei occasiones peccandi, aliáue ratione ipsius relapsum impedire; aut etiam quia hoc bono alicuius communitatis expedit, quæ omnia commoda ex ea renunciatione communiter præsertim in Religione prudenter sperantur. Hanc etiam tenent auctores citati pro 1. concl.

Probatur, quia laudabiliter ob dictos fines meos omnes defectus meo Superiori etiam extra confessionem aperio: ergo etiam laudabiliter do alteri facultatem

tatem eos eidem aperiendi.

Anteced. probatur, tum quia nulla potest hîc adferri ratio, cur id, cùm ad tales fines vtile sit, nec aliàs aliquid mali contineat, laudabiliter fieri nequeat, tum etiam quia D. Augustinus in suis Confessionibus ob aliquos ex his finibus laudabiliter suos defectus toti orbi aperuit: ergo multò magis possum meos defectus honestè aperire meo Superiori, quia hoc ad dictos fines potest esse vtilius, & minora potest habere incommoda.

August.

199 Consequentia probatur, quia quod per me alicui possum significare, nulla est ratio cur id nequeam honestè significare per alium: quod in hoc casu facio, dum ei do facultatem vt defectus quos in me notat, meo Superiori quasi meam vicem hac in re supplēdo aperiat ea intentione vt me in iis corrigendis iuuet.

Confirmatur, quia non solùm honestè possum semel aut iterū meos defectus ita Superiori aperire, sed etiam ob dictos fines me voto obligare vt eos ipsi ita semper statis tēporibus aperiam: cùm enim hoc facere sit honestum, & ad profectū meum spiritualem valdè vtile, nulla est causa cur nequeam id honestè vouere. sicut igitur possum me obligare vt eos per me Superiori semper aperiam, ita potero me obligare vt id faciam per alium dando ei facultatem vt quoscumque cognouerit Superiori meo aperiat.

200 Dices, esse diuersam rationem. Primò, quia quando aperio meo Superiori meos defectus, numquam id faciam eo tempore quo meus animus erit malè affectus circa eiusmodi delationem, aut quando id valdè horreo fieri, aut quando animus non erit aliquò modo paratus ad Superioris admonitionem suscipiendam; atque ita numquam postea turbabor ob eiusmodi delationem factam, aut delatorem odio habebo: quæ sæpè contrà accident si alter me deferat, qui id sæpè faciet quando id cupiam non fieri: atque ita hinc turbationes & odia nascentur. Secundò, ego mihi facilè cauebo meos defectus narrare ei Superiori, qui creditur ea cognitione abusurus, me apud alios diffamando, aut odio persequendo, aut indiscretè alia ratione puniendo: alter verò facilè poterit eos tali Superiori narrare, si eiusmodi generalem facultatem concessero.

201 Sed hæc nullo modo probant diuersitatem esse talem, quæ dictam consequentiam euertat saltem commodè intellectam.

Ad secundam probationem, Respondeo eam pro me facere, quia solùm probat esse medium ad meam emendationem longè efficacius si alteri eam facultatem dem, quàm si eam mihi reseruem, & solùm statuam meos defectus Superiori ita aperire. Quia si id non voueam, ipsum tunc maximè omittam, quando eo medio ad meam emendationem maximè egebo; scilicet quoties non habebo voluntatem me emendandi. Imò si id voueam, erit quandoque periculum ne votum violem, quia affectus qui me trahet ad alia peccata mortalia committenda, quandoque etiam poterit me trahere ad violationem voti. Quando verò alteri eam facultatem concedo, hic deferet me etiam tunc cùm nolo me per me emendare, aut carere aliquo officio, in quo sæpè habeo occasiones peccandi, ideóque sæpiùs pecco: atque ita coget me ad emendationem. Et cùm illi eam facultatem concessero, numquam potero merito ægrè ferre si ea vtatur, aut si id ægrè feram aut inde turber irrationabiliter faciam, & mihi imputare debebo. Et sicut quantúcumque horream Superiorem nosse meos defectus, nihilominus tenerer eos ipsi aperire si hoc vouissem; ita ille hoc non obstante & quamuis videat me ideo turbandū, quando alia mala inde non timentur, poterit eos ipsi aperire; quia hoc & meo & communitatis bono expedit. Vtrisque enim est melius me initio nonnihil turbari, & postea oblata occasione peccandi aut alia ratione cōpulsum abstinere à peccatis, quàm aliter in iis perpetuò hęrere; & cōsequēter melius est me eo casu deferri ad Superiorem, quàm nō deferri. vide dicta n. 114.

202 Dices, hæc solùm probare, melius esse in eiusmodi casibus me ad Superiorem deferri, quando aliàs priuatim monitus, me non emendarem: secùs verò esse quando hac ratione me emendarem.

Respondeo, Religiosum communiter longè meliùs & perfectiùs & certiùs posse emendari per suum Superiorem (saltem quando hic est talis qualis esse debet, prout hîc supponimus eum esse) quàm per aliquem priuatum. Primò, quia huius auctoritatem non tanti facit, nec ab eo timet pro peccatis puniri. Secundò, quia hic nequit ei persistenti in peccato huius occasiones auferre. Tertiò, quia si ab hoc semel deprehensus timeat, si iterum coram eo peccet, ad Superiorem deferri, facilè simulabit emendationem, & cùm volet peccare eius conspectum fugiet; atque ita omnem correptionē eludet. Quibus malis Superior facilè poterit occurrere, aut statim ab eo amouendo occasiones peccandi; quod sæpè suauissimè, ita vt alter id nō sentiat, facere poterit, v.g. applicādo eum alteri officio, quo nō minùs libenter fungetur. Aut si id sine incommodo statim fieri nequeat, poterit singulariter per se aut etiam per alios emendando non suspectos circa eum inuigilare. Quod Superior sæpè potest ita facere vt nec alter id deprehendat, nec apud eos qui ipsum obseruant diffametur, aut reddatur suspectus antequam relapsus deprehendatur. vt si non dicat expressè vt obseruent an tale aliquod peccatū committat (quod communiter imprudenter faceret) sed solùm hortetur vt in eius familiaritatē se insinuent sæpiùs cum eo familiariter agendo, & deinde quandoq; eos circa eius aliorumq́ue mores & propensiones interrogando sub generalibus terminis, sub quibus Superiores de suorum etiam non suspectorum vita solēt interrogare. Ex quibus patet peccantem non solùm hac ratione per Superiorem communiter perfectiùs corrigi, sed etiam id semper esse præsumendum, nisi de contrario clarè constet: quod vix vmquam fieri potest, nisi constet Superiorem ad regendum esse omnino ineptum, aut valdè malè erga corrigendum affectum. de quo mox dicam.

Religiosus meliùs emēdatur per Superiorē, quàm per priuatum.

Ad secundam probationem, Respondeo quando Superior prudenter creditur ea cognitione abusurus alterum publicè contra iustitiam diffamando, aut valdè grauiter ac indiscretè puniendo; tunc facultatem supradictam ad hunc casum non extendi; atque ita tunc peccantem non debere ad Superiorem deferri, nisi omnino prudenter crederetur hoc ad eius emendationem aut alia grauiora mala emendanda esse necessarium; ita vt omnibus spectatis crederetur minus esse incommodum talem eo casu deferre, quàm id omittere. Sed talia de Superiore numquam sunt præsumenda aut etiam timenda, nisi ex aperta experientia constet eum esse talem. Ita cum aliis Turrianus hic disp. 89. dubio 4. §. *Addendum verò*.

Turrian.

203 Nec concessio talis facultatis potest censeri imprudens, eò quòd timeri possit ne is, cui concessa est, aliquando ex malitia aut imprudentia ea in tali casu vtatur; tum quia hoc non facilè de aliquo est præsumendum nisi constet eum esse ita imprudentem aut malum; cui etiam fatemur talem facultatem non esse speciatim concedendam: tum etiam quia qui talis est, ferè eadem facilitate abutetur notitia quam habet de alterius peccato sine tali concessione, quàm cū ea; atque ita ex ea concessione vix imminebit vllum periculum.

Concessio talis facultatis vix potest esse imprudens.

204 Ex his erit facile soluere argumenta allata pro Lorca suprà num. 195. Ad primum, nego assumptum, scilicet talem concessionem fore imprudentem aut prodigam: nam prudentissimè pro maiore & securiore

Lorca.

Prudenter ſubeo aliquã famæ iacturã, ob ſpem maioris profectus ſpiritualis.

riore noſtro ſpirituali profectu aliquod periculum aut damnum famæ ſubimus: ad illum autem finem, vt iam oſtendi, eiuſmodi conceſſio ferè ſemper eſt vtilis, & ſæpiſſimè neceſſaria. Et quòd poſſit aliquando ex imprudentia aut deferentis aut Superioris contingere aliquod incommodum, non ita curandum eſt, illique periculo vitando ſpes boni ſpiritualis prudenter præfertur, præſertim cùm eiuſmodi delatio abſolutè ſemper ceſſura ſit in bonum correpti, niſi hoc ſuo vitio impediat (quod ſibi imputare debebit) præſertim quando hæc delatio non fit tali Superiori, quem apertè conſtat ob odium erga corripiendum aut aliam ob cauſam ea notitia malè vſurum: ad quem caſum, vt ſuprà dixi, hæc conceſſio non cenſetur extendi. Ex quo patet etiam reſponſio ad illius argumenti probationem.

205 Ordo correptionis fraternæ in ſolius corripiendi fauorem obligat.

Ad ſecundum, Reſpondeo Primò, illud præceptum de ordine in correptione ſeruando in ſolius emendandi fauorem obligare: nam in eius etiam fauorem ipſa correptio fit. Reſpondeo Secundò, eiuſmodi cõceſſionem & modum corrigendi fratrem, præſertim Religioſum, ſaltem extra caſum allatum num. 203. (ad quem hæc conceſſio non extenditur) ex ſe nata eſſe iuuare ad meliorem emendationem & fructum ſpiritualem corrigendi, ac etiam ad maius bonũ commune; nec vnquam aliter fieri niſi ex vitio corrigendi: quod ſibi, non illi conceſſioni imputare debet. Adde, etſi inde quandoque turbationes aliquæ correpti aut etiam aliorum ſequantur ex horum infirmitate, aut fortè ex aliqua imprudentia denunciantis aut Superioris; hæc eſſe longè minora ipſo fructu qui ex illa conceſſione eiúſque vſu communiter ſequitur, etiam eo caſu, quo initio tales aliquæ turbationes inde oriuntur, vt oſtendi num. 201. & 202. magíſque patebit ex dicendis infrà in caſu, quo talis ceſſio iuris, ac praxis deferendi aliorum defectus immediatè ad Superiorem vſurpatur in aliqua communitate.

206 CONCLVSIO III. Vt quis hac ex parte ſufficienter cenſeatur ceſſiſſe omni iure quod habet ne ipſius occulti defectus ſiue peccata deferantur ad Superiorem antequam ipſe de iis ſit priuatim monitus, ſufficit quòd liberè emittat vota in Religione, in qua nouit eſſe & ſeruari regulam, qua ſtatuitur vt omnes ſint contenti vt ſui defectus ſiue peccata dicta ratione ad Superiorem deferantur per quemuis, qui extra confeſſionem ea nouerit: præſertim ſi ea regula initio ſui ingreſſus & antequam vota emittat, ſpeciatim ipſi proponatur, tamquam ab eo in poſterum cum reliquis obſeruanda. Ita Turrianus & Valentia ſuprà.

Turrian. Valentia.

Eadémque ſine dubio eſt ſententia aliorum quos citaui in 1. concluſ.

Probatur, quia ſi eſſet aliquis defectus in ea ceſſione, eſſet aut quia talis non ſatis nouit quid agat; aut quia talis ceſſio ex vi illius voluntatis, qua talem regulam cum cæteris acceptat à ſe obſeruandam, non cenſetur ad omnia peccata ea ratione ad Superiorem deferenda extendi; aut demum, quia non ſatis liberè in eam conſentit: nec enim poteſt alia cauſa fingi cur eiuſmodi ceſſio non ſit abſolutè valida & ſufficiens: atqui nihil horum dici poteſt: ergo illa debet abſolutè dici valida & ſufficiens.

Minor probatur, quia cùm emiſſuro vota talis regula apertè proponatur tamquam ab aliis ſeruata & ab eo ſeruanda, in qua clarè exprimitur quòd ipſe debeat eſſe contentus vt omnia eius vitia ſiue peccata ad Superiorem deferantur per quemuis, qui extra confeſſionem ea cognouerit, non poteſt ignorare in quid conſentiat, dum eam acceptat. Item cùm verba regulæ apertè generalia ſint, idque eam acceptans intelligat, voluntas qua eam acceptat, quáque conſequenter iure ſuo cedit, eſt neceſſariò generalis & ad omnes caſus ſub ea contentos extenditur. Rurſum cùm nihil eum cogat eam Religionem ingredi, aut eam regulam acceptare, ſufficienti libertate eam acceptat; & aliàs eius vota eſſent irrita, quia hæc non requirunt minorem libertatem quàm illa acceptatio.

207 Ad rationem Lorcæ allatam numero 196. Reſpondeo ſecundùm omnia iura eiuſmodi ceſſionem eſſe ſufficientem, vt habeat generalem effectum reſpectu omnium caſuum ſub regula contentorum, præſertim cùm & praxis eam ita explicet, & eius totalis obſeruatio (vt infrà oſtendam) cedat in magnum bonum tum ipſius Religionis, tum etiam ipſius Religioſi ita ſuo iure cedentis, niſi hic ſuo vitio eius vtilitatem ac fructum impediat, vt oſtendi ſuprà; atque adeo cùm illa generalis ceſſio eiúſque integra obſeruatio ſint ex ſe vtiles tam Religioni quàm ipſi cedenti, & conſequenter fauorabiles, ſicut reliqui fauores debent extendi, quantum regulæ verba & aliæ eius Religionis conſtitutiones patiuntur. Nec earum fauori debet obeſſe vitium cedentis, ex quo quandoque per accidens & præter illarum naturam contingit ex illa obſeruatione aliquod incommodum ipſi cedenti oriri; quia æquum eſt vt cuique priuato potiùs ſuum vitium noceat quàm ipſi Religioni ſiue communitati, cui omnino expedit integra regulæ obſeruatio, vt ſuprà oſtendi, & magis infrà patebit.

Exemplum autem procuratoris requirentis ſpeciale mandatum vt ducat alterius nomine vxorem, nihil facit ad rem, quia ſub aliis illis verbis hæc commiſſio ſecundùm communem hominum procuratores ſibi conſtituentium ſenſum non cenſetur comprehendi. Quod locum non habet in dicta ceſſione iuris.

208 Dices, *In generali conceſſione non veniunt ea quæ quis non eſſet veriſimiliter in ſpecie conceſſurus.* Vt habetur regula Iuris 81. in 6. atqui multi ſunt caſus in quibus talis ſpeciatim de iis interrogatus nollet ſua peccata peccata ita ad Superiorem deferri (quoties ſcilicet hoc eſſet cum notabili ipſius turbatione futurum:) ergo non cenſetur in his caſibus hanc delationem concedere.

Reſpondeo, nego minorem: nam omnis bona fide petens in Religionem admitti, in obſeruationem regulæ ſibi expreſsè propoſitæ conſentit ea ratione, qua neceſſe eſt eum conſentire vt admittatur, ſiue excludendo omnes exceptiones cum quibus ſcit ſe nullo modo fore admittendum: atqui petens admitti in talem Religionem nullo modo admitteretur, ſi ſciretur nolle conſentire vt in dictis caſibus eius vitia poſſent ad Superiorem ita deferri. & id ſatis clarè per ipſius regulæ & communem in ea Religione praxim, quam nouitius poteſt facilè intelligere, ipſi ſignificatur: ergo ſi bona fide pergat petere admiſſionem, & cenſetur & tenetur ſine eiuſmodi exceptionibus eam conceſſionem facere. Si autem mala fide agat, hoc ipſi, non autem Religioni, nocere debet.

DVBIVM XII.

Vtrùm poßit in aliqua Religione fieri generalis conſtitutio, vt quiuis peccatum alterius extra confeßionem ad Superiorem deferat, quantumuis peccans credatur ſecreta monitione poſſe corrigi, aut de facto correctus eſſe?

209 NOta Primò, nos hîc agere præcipuè de denunciatione facienda Superiori vt patri, & in eum finem vt peccans optimo quo fieri poterit modo emendetur, aut etiam vt bono communi Religionis proſpiciatur.

Nota Secundò, eiuſmodi conſtitutionem dupliciter fieri poſſe. Primò, independenter à conſenſu ſubditorum,

subditorum, vt si aut iam admissis in Religionem & ea de re non requisitis imponatur eiusmodi regula; aut iam antè condita iis qui in Religionem eam admittuntur, priùs non proponatur; ita vt dum professionem faciunt ignorent talem regulam esse, aut obseruari.

Secundò, ita vt non imponatur nisi scientibus & consentientibus, vt fit quando omnibus volentibus Religioné ingredi ante emissa vota ea regula vt ab iis in posterum obseruáda proponitur. atque ita iuxta dicta dub. 11. acceptádo eam regulam iure, qood hac ex parte habent, cedunt; secùs autem fit in priore casu, quo hoc iure non cedentibus ea regula imponitur. Et de vtroque casu hæc quæstio potest procedere.

210 Prima sententia absolutè negat, eiusmodi constitutioné legitimè fieri aut obligare posse, siue in priore siue in secundo casu. Hanc acriter defendit Lorca hic disp. 47. n. 8. & putat contrarium non esse probabile.

Lorca.

Probat eam præcipuè, quia iure naturæ à Christo explicato Matth. 18. tenemur fratrem peccantem secretò admonere, priusquam eum ad Superiorem deferamus, quoties illa monitione speratur posse corrigi. Cuius ratio est, qoia hac ratione cum minore sua infamia, & sæpè etiam cum minore sua turbatione poterit corrigi. Nec refert quòd acceptando illam regulam iure suo videatur hac in re cessisse, quia hoc præsertim ratione tam generali validè facere non potest. Quod ipse probat argumentis allatis num. 195. & 196. Deinde citat pro se S. Thomam, qui 2. 2. quæst. 33. artic. 7. ad 5. docet, Prælatum præcipiétem subditis vt sibi denuncient secreta aliorum peccata ante secretam correptionem, facere cótra præceptum Christi Matth. 18. citat etiam Sotum relect. de secreto, membr. 2. quæst. 4. conclus. 3. Adrianum, Paludan. Siluestrum, Nauar. suprà à me citatos num. 180. Deinde eam probat auctoritate S. August. & Hugonis à S. Victore, qui docent fratrem peccantem priùs secretò admouendum antequam deferatur ad Prælatum, quorum verba citaui n. 180. & 181.

Matth. 18. *D. Thom.* *Sotus.* *Adrian.* *Paludan.* *Siluester.* *Nauarr.* *August.* *Hugo de S. Victore.*

211 Secunda sententia huic omnino contraria generatim docet, talem constitutionem in vtroque casu licitè fieri, & obligare subditos, quamdiu Prælatus est, siue creditur esse talis, qui eiusmodi notitia non vtetur aliter quàm debet: prout debet præsumi, quamdiu non constat de contrario. Hanc tenent Auctores citati suprà n. 173.

Probatur autem Primò, ratione allata suprà n. 177. quia scilicet bono spirituali ipsius peccantis expedit eius peccatum ita ad Superiorem deferri; quod præponendum est euitationi illius detriméti famæ, quod ipsi inde accidit. quæ magis confirmaui n. 202.

Secundò, quia hoc valdè expedit bono communi ipsius Religionis; præsertim quando aliàs esset periculum ne Superior inscius defectus illius subditi cómittat ei aliquod officium aliúdve negotiú, quod cum aliorum scandalo aliòve spirituali detrimento sit administraturus. quod facilè posset contingere nisi subditi fratrum peccata, præsertim aliquo modo grauia, statim ac ea sciunt ad Superiorem deferant; maximè in Religione quæ varia officia erga proximos externos exercet, v. g. concionando, audiendo confessiones, docendo pueros, &c. Semel enim deprehensus aliquod peccatum committere, probabiliter potest præsumi, id sæpiùs data occasione commissurus, nisi hæc ei omnis quantum fieri potest tollatur. Ex quo tandem natum sequi aliquod scandalum cum graui Religionis infamia & laicorum offensione.

Qua ratione eiusmodi constitutio sit vtilissima bono communi.

212 Dices Primò, Huic periculo poterit sufficienter occurri si peccans per secretam monitionem emendetur per eum, qui peccati conscius est. Sed hoc non satisfacit. Primò, quia priuatim eum corripiens nunquam poterit scire an alter ea ratione sufficienter sit emendatus; cùm hic timens deferri ad Superiorem facilè possit fingere emendationem (vt sæpè continget) & interim secretò aut coram aliis eadem peccata perpetrare. Atque ita fieri poterit vt idem à diuersis sæpè secretò reprehésus credatur à singulis emendatus. Secundò, quia, vt patet ex dictis, secretò fratrem corripiens sæpè putat eum tantùm semel ex occasione & fragilitate peccasse, atque ita facilè à se posse corrigi; cùm interim sæpiùs & ex consuetudine peccet, nec possit corrigi nisi amoueatur ab officio aut simili ratione. Tertio, quia fieri potest vt vel peccans vel eum corripiens mittatur ad alium locum; & sic hic non poterit alterum obseruare an pergat post suam correptionem peccare.

Priuatus sæpè nequit alium efficaciter corripere.

Quibus omnibus malis maxima ex parte facilè occurritur, si omnes videntes fratrem peccantem eum statim deferant ad Superiorem, qui ex variis poterit facilè intelligere an ille sæpiùs & ex consuetudine peccet, aut semel correptus se emendet an non, atque ita facilè ei conueniens remedium adhibebit.

Quæ commoda, spectando tam bonum commune Religionis, quod maximi faciendum est, quàm priuatum ipsius corrigendi, videntur præponderare alicui famæ detrimento, quod peccans inde possit pati: quod sibi etiam imputare debebit, vt qui voluntariè peccando ei causam dedit.

213 Dices Secundò, Etsi ea commoda sint magni momenti, non debent tamen procurari per iniustam læsionem famæ proximi. Respondeo hoc nihil facere ad rem, nisi priùs probetur illam delationem esse iniustam: quod Auctores illius sententiæ negant. nam sicut non obstante læsione famæ proximi possum eú deferre ad Superioré quando aliter putatur nó posse corrigi, nec censeor hoc faciendo eius famam iniustè lædere, quia bonum eius spirituale præponendum est bono famæ: ita videor eum, etiamsi credatur aliter emendandus, sine iniustitia posse deferre ad Superiorem, quoties maius eius spiritale ac etiam communitatis bonum inde speratur: præsertim si Superior hoc ob dictos fines præcipiat.

Confirm. quia, eò quòd id publico bono communiter valdè expediat, præsertim in locis non ita multùm hæresi infectis, inquisitores iustè præcipiunt omnes cognitos hæreticos, quantumuis occulti sint, & sperentur priuata monitione posse corrigi, statim ad se deferri, vt hac ratione possit efficaciùs & certiùs occurri periculo, quod aliàs reipublicæ immineret, si illi priuatim admoniti non corrigerentur, vt cum communi sententia docet Lorca hic disp. 47. n. 23. & Bañez q. 33. a. 8. dub. 2. ad 7. Ergo similiter Superiores Religionis alicuius, cui valdè expedit omnia peccata subditorum coram aliis facta denunciari Prælato, poterunt præcipere vt hoc fiat.

Lorca. *Bañez.*

214 Probatur Tertiò, quia Innocentius III. cap. *Qualiter & quando.* 24. de accusat. in fine, cùm dixisset denunciationi præmittendam esse caritatiuam monitionem; subdit hunc ordinem in personis regularibus non esse vsquequaque seruandum; apertè ostendens ob bonum publicum in his contrarium posse obseruari.

Innoc. III.

Quartò, quia eiusmodi constitutio apertè habetur in regulis Fratrum Minorum, quos vocant Barcinonenses: vbi, vt refert Bernardinus de Areualo, sic habetur: *Debeant fratres excuntes in reditu suo Guardiano notabiles excessus sociorum suorum intimare. Quòd si non fecerint, per Superiorem cui hoc constiterit, in ieiunio panis & aqua, vel aliis puniantur. Et si vnus frater alterius fratris excessus sciuerit per duas vias, vtpote per confessionem & aliter, nihilominus sit Guardiano vt dictum est dicere debeat.*

Bernardin. de Areualo.

215 Similia habentur in regulis Prædicatorum dist. 1. c. 18. §. 6. vbi dicitur: *Si quis tale quid* (scilicet peccatum

Regula Prædicatorum.

catum ex recenſitis paragraphis præcedentibus) *extra monaſterium commiſerit, frater qui cum eo eſt ſtudeat eius exceſſum Prælato quantocius intimare.* Deinde iubet eum qui peccauit vlteriùs ad eum locum non redire, niſi poſtquam legitimè fuerit iudicatus ſe ſufficienter emendaſſe. Quod ob ſequentia videtur intelligẽdum, quando peccatum coram aliquibus externis fuit commiſſum. Deinde ſubdit: *Si verò eiuſmodi peccatum occultum fuerit* (ita ſcilicet vt ſolus ſocius, qui id iubetur denunciare Prælato, id ſciuerit) *diſquiſitione ſecreta* (qua ſcilicet Superior accepta alterius denunciatione, ſecretè veritatem inquirit) *ſecundùm tempus & perſonam condignam agat pœnitentiam.* Cùm igitur hæ regulæ toti Ordini poſt maturam deliberationem ſint præſcriptæ, & in praxim redactæ, & à tot viris doctiſſimis receptæ, & à Summis Pontificibus aut expreſsè aut ſaltem tacitè ſint approbatæ; non videntur poſſe prudenter accuſari tanquam aliquid contineant naturæ ac Chriſti legibus contrarium.

216 *Lorca.*

Reſpondet Lorca ſuprà, eas regulas ita intelligendas eſſe, vt iubeant ſocij exceſſus denunciari Superiori præmiſſa priùs correptione ſecreta iuxta ordinem Matth. 18. præſcriptum, & quando hæc fruſtra adhibita fuerit.

Matth. 18.

Sed hoc dici nequit. Primò, quia vtraque abſolutè & generatim iubet tales defectus deferri, nec vllum caſum excipit. Secundò, quia regula Prędicatorum iubet eos *Prælato quantocius* (ſiue ſtatim) *intimare.* Secundùm illam autem explicationem, ſæpè non deberent eos deferre ad Prælatum; quoties nimirum alter crederetur priuatim monitus corrigendus: quod de illo primùm peccato deprehẽſo ferè ſemper deberet præſumi, præſertim ſi admonitus diceret ſe emendaturum delictum, quod timore denunciationis ferè ſemper faceret, atque ita rarò, niſi quis ſæpiùs ab eodem in talibus peccatis deprehenderetur (quod non ita ſæpè contingit) eæ regulæ haberent locum. Item ſecundùm illam explicationem nunquam fratris peccatum deberet quantociùs ad Superiorem deferri, ſed ſemper eſſet exſpectandum donec frater primò data commoda occaſione ſecretò corriperetur, & deinde ſecundò ab eodem in eiuſmodi peccato deprehenderetur. Quod quàm ſit alienum à verbis & mente illius regulæ, quis non videat?

217

Tertiò, dicta explicatio alia ratione apertè repugnat regulæ Barcinonenſi: vbi dicitur id peccatum deferendum ad Superiorem etiam ab eo cui peccans id fuit ſacramentaliter confeſſus, modò id etiam alia via ſciat. Quod apertè eſſet falſum, ſi ille tunc ſolùm deberet illud deferre quando ſcit fratrem non poſſe ſecreta correptione à ſe corrigi; quia cùm ipſe ſciat alterum hoc iam eſſe ſacramentaliter confeſſum, debet ſupponere eum hoc cum vero propoſito emendationis feciſſe, ne aliàs temere ſuſpicetur eum ſacrilegè Sacramentum accedere, imò aliàs ei non potuiſſet dare abſolutionem. Et conſequenter debet ſupponere eum iam eſſe ſecundùm præſentẽ voluntatem emendatum; imò ipſa regula id vt minimum tanquam probabilius ſupponit, ne fratres temerè ſacrilegos iudicet; & tamen præcipit eum deferri ad Superiorem. Ex quo patet, eam in hoc præcepto non tam ſpectare præſentem fratris correctionem quatenus priuatim fieri poteſt; quàm ſternere certam viam in poſterum præcauendi futura eius peccata, & omnibus imponendi quandam neceſſitatem cauendi eiuſmodi peccata metu denunciationis.

218 *Bonauent.*

His conſonant quædam conſtitutiones à S. Bonauentura editæ in quodam Capitulo generali, vbi dicitur: *Dogmatizare quòd frater qui fratrem correxit de aliquo exceſſu ſecundum formam Euangelij in occulto, non tenetur reuelare Superiori, qui poteſt & debet prodeſſe, & animarum pericula præcauere.* Ex ſententia *totius Capituli definitum eſt doctrinam eſſe peſtiferam.* Vbi, vt putat Lorca, non agitur ſolùm de eo qui fruſtra, ſiue ſine ſpe emendationis fratrem peccantem ſecretò corripuit, ſed de eo qui *fratrem correxit*, id eſt efficaciter corripuit, ita vt ſperet emendationem: quem, vt oſtendi n. præc. conſtitutiones Barcinonenſes hoc non obſtante iubent deferri ad Superiorem, vt pericula peccandi in poſterum meliùs præcaueantur, aliiſque incommodis obuietur.

Lorca.

219

Tertia ſententia docet, eiuſmodi conſtitutionem eſſe quidem licitam, poſito quòd ſubditi omnes ſaltem tacitè liberè renuncient ſuo iuri, quod habent ne eorum occulta peccata deferantur ad Superiorem priuſquam de iis fruſtra ſint ſecretò moniti. Quod probat, quia ſcienti & volenti non fit iniuria; & quia ille ordo eſt præſcriptus in fauorem corripiendi, cui poteſt renounciare. Addit tamen eiuſmodi conſtitutionem videri duram, & quæ neceſſariò multis non ita perfectis ſit occaſio grauium turbarum. Ita Bañez 2.2.q.33. a.8.dub.2. ad 7. in reſponſ. ad 1. confirm.

Bañez.

220

Conclusio I. Certum omnino eſt in aliqua Religione licitè poſſe condi eiuſmodi regulam, qua omnes eius Religioſi iubeantur eſſe contenti vt omnes eorum defectus ſiue peccata extra confeſſionem ab aliis cognita, Superiori ab his poſſint aperiri, etiam in caſu quo ſperâtur per ſecretam omnino correptionem emendandi, ſaltem quando ſubditi in eiuſmodi regulam liberè conſentiunt: quod fit hoc ipſo quo petunt in eam Religionem admitti, in qua ſciunt eiuſmodi regulam eſſe ac obſeruari, quia hoc ipſo cedunt iure, quod habent ne alij eos deferant ad Superiorem non ſeruato ordine correptionis. Ita omnes Auctores citati ſuprà dub. 11. concluſ. 1. Et ex dictis ibidem & duabus ſeqq. concl. & ex rationibus iam allatis pro ſecunda ſententia clarè patet; quæ vt minimum hanc concluſionem apertè probant.

221

Deinde confirm. Primò, quia in noſtra Societate eſt de facto eiuſmodi regula à multis Pontificibus vnà cum reliquis conſtitutionibus approbata: quam accuſare tanquam continentem aliquid iuri diuino ac naturali repugnans, eſt accuſare craſſi erroris non ſolùm S. Patrem Ignatium noſtræ Societatis ac regulæ auctorem, ſed ipſos etiam Summos Pontifices, qui noſtrum inſtitutum eáſque regulas approbarunt. nam ſi illa aliquid tale contineret, eſſet regula iniqua iuri naturali ac diuino repugnans: & conſequenter Summi Pontifices eam approbando, approbaſſent aliquid iuri diuino ac naturali repugnans. quod ſine eorum inſigni nota dici nequit.

Noſtras cõſtitutiones reprehendens Pontificibus eas probãtibus iniurius eſt.

222 *Lorca.*

Reſpondet Lorca, Pontifices approbaſſe quidem generatim totum inſtitutum, non tamen ſingulas eius regulas. Quod confirmat, quia nullum Religionis inſtitutum maiore plauſu à Summis Pontificibus confirmatum eſt, quàm Carthuſianorum; & tamen diſputatur an regula quæ eos iubet abſtinere carnibus etiam cum periculo vitæ, ſit licita; multique opinantur eſſe illicitam.

223

Sed hæc dici nullo modo poſſunt de noſtris conſtitutionibus. Primò, quia, cùm noſtrum inſtitutum fuit approbatum primò à Paulo III. deinde à Iulio III. id fuit factum cum ſumma multorum contradictione, & in id omnéſque eius conſtitutiones exactiſſima diſquiſitione; vt patet ex Ribadinera in Vita S. Patris noſtri lib. 2. c. 17. & lib. 3. c. 21. Ex quo patet, nihil in iis à Pontifice approbatum niſi ſigillatim bene perpenſum.

Deinde cùm poſtea multi multa in noſtro inſtituto eiúſque conſtitutionibus reprehenderent, ac ſiniſtrè interpretarentur; Gregorius XIII. edita bulla quam integram refert Ribadinera lib. 3. Vitæ S. P. noſtri cap. 23. inter cetera ait: *Præcipimus igitur in virtute ſanctæ obedientiæ, ac ſub pœnis excommunicationis*

Greg. XIII.

latæ

lata sententia, necnon inhabilitatis ad quæuis officia. & beneficia sæcularia, & quorumuis Ordinum regularia, eo ipso absque alia correptione incurrendis, quarum absolutionem nobis ac successoribus nostris reseruamus, ne quis cuiuscunque gradus, status ac præeminentia exsistat, dictæ Societatis institutũ. constitutiones, vel etiam præsentes (scilicet litteras Apostolicas) *vel quemuis eorum, vel supradictorũ* (scilicet instituti & constitutionum) *articulum, vel aliud quiduis supra dicta concernens, quouis disputandi, vel etiam veritatis indagandæ, quæsito colore directè vel indirectè impugnare, vel iis contradicere audeat.* Videat igitur Lorca, an per hanc Pontificis bullam ei licuerit aliquam regulam, in nostris constitutionibus tanquam iuri diuino ac naturæ contrariam reprehendere. Sed credo virum bonum id facturum non fuisse, si hanc bullam legisset.

Lorca.

224 Ad confirmat. Respondeo Primò, constare quidem aliquos impugnare decretum Carthusianorum, quo prohibetur ægris comedere carnes, etiam eo casu quo id iudicatur necessarium ad euadendum mortis periculum; sed inde non probatur, hoc decretum esse illicitum, aut imprudenter factum, nisi priùs probetur illos Auctores bene siue rationabiliter facere tam sanctum institutum impugnando tanquam irrationabile, & iuri naturæ ac diuino repugnans: si enim contineat aliquid irrationabile & iuri diuino ac naturali repugnans, ipsum etiam simpliciter erit tale; sicut lex est simpliciter impia, quæ vel vnum articulum impium continet, etiamsi alios habeat laudabiles. Cùm igitur hoc non nisi summè temerariè & cum grauissima in sanctissimum Ordinem iniuria dici possit, ego sanè non video quomodo illa regula tanquam rationi repugnans prudenter impugnari possit.

225 Respondeo Secundò, longè esse aliam rationem illius regulæ Carthusianorum & nostræ Primò, quia illud tam rigidum decretum de non comedendis vnquam carnibus fuit statutum in Capitulo quodam generali anno 1254. multis annis post institutionem Ordinis, eiusque per Alexandrum III. & Cælestinum III. approbationem. vide Petrum Sutorem lib. 1. tract. 3. c. 8. Quare Pontifices approbando institutum non approbauerunt simul illud decretum. Constitutiones autem nostræ, & in iis illa regula, quam Lorca impugnat, erant exactè conscriptæ quando institutum vnà cum constitutionibus fuit approbatum, præsertim à Iulio III. & Gregorio XIII.

Petr. Sutor. Lorca.

Secundò, est magna inter hæc differentia: nam institutum Carthusianorum non habuit initio tam acres oppugnatores, qui exactissimè in ipsum eiusque constitutiones inquirerent, ac Pontifici proponerent quæcunque possent videri aliqua ratione minùs conuenientia; sicut habuit nostra Societas; quare huius omnes regulæ à Pontificibus ante eius approbationem fuerunt exactiùs examinatæ.

226 Tertiò, quia non est ita sigillatim ac strictè prohibitum impugnare institutum aut constitutiones Carthusianorum, sicut est prohibitum à Gregorio XIII. impugnare constitutiones nostræ Societatis.

Quartò, quia illa regula quam Lorca impugnat, fuit olim à quodam è Societate nostra dimisso, libello ad id conscripto impugnata, tanquam contraria dicto Christi præcepto & à Gregorio XIII. defensa damnato illius libelli auctore, vt refert Alphonsus Rodrigues in Exercitio perfect. 3. p. tract. 8. c. 6. cuius facti sunt etiam multi testes in Societate, vt refert Turrian. hic disp. 89. dub. 4.

Lorca. Alphons. Rodrig.

227 Respondet Lorca, hoc nihil probare, quia nullum tale decretum Pontificis in aliqua bulla exstat. Additque quosdam è nostra Societate negare eiusmodi confirmationem illius regulæ. Sed hæc Responsio nullo modo satisfacit. Primò, quia, vt Pontifices factum alicuius particularis hominis damnent, non est semper opus vt aliquam bullam ad hoc edant, nec damnatio ideò est minoris momenti, aut ideò minùs probat sententiam, quam damnatus impugnat. Quòd autem aliqui ex nostris ignorent eiusmodi factum, nihil facit ad rem, quia non omnes debent omnia scire: sed ad id probandum sufficit esse aliquos fide dignos qui id testentur. Secundò, quia speciali ratione ad damnationem illius impugnatoris, & confirmationem illius regulæ nulla particulari bulla fuit opus, cùm ad vtrumque abundè suffecerit bulla citata. n. 223. quæ expressè sub grauissimis pœnis prohibet impugnari nostras constitutiones, in quibus illa regula continetur. Et valdè probabile est illa verba speciatim esse addita, propter factum auctoris illius libelli, aliorumque similium. Atque ita Lorca habet ibi expressa verba bullæ quibus impugnatio illius regulæ prohibetur; & consequenter quibus ipsa regula confirmatur.

Lorca.

Lorca

228 CONCLVSIO II. Eiusmodi regula in circumstantiis conclus. 1. expressis non solùm licitè condi potest, sed etiam valdè ad bonum ipsius Religionis, & profectum spiritualem subditorum conducit. Hanc etiã (saltem excepto Bañez, qui videtur sentire eiusmodi regulam minùs expedire communitati) tenent omnes Auctores citati dub. 11. concl. 1. & apertè patet ex dictis n. 177. 198. 202. 211. &c. vbi satis ostendi ad cauenda plurima peccata, & ad conseruandam integritatem Religionis valdè conducere vt omnia peccata, præsertim aliquo modo notabilia, Religiosorum deferantur ad Superiorem, vt ipse paterno affectu prospiciat infirmitati peccantium, ac peccandi occasiones tollat, & vt subditi hac ratione tanquam quodam fræno à peccando arceantur. Nec hoc magis durum debet videri iis, quorum peccata ad Superiorem deferuntur, quàm perpetuò seruare castitatem, paupertatem & obedientiam & strictum disciplinæ rigorem; quæ tamẽ omnes Catholici docent ad profectum in spiritu valdè conducere, ideóque laudabiliter in Religione voueri ac præcipi. Quæ non ita dico, quasi sine eiusmodi regula nequeat Religio eiúsue disciplina consistere: hoc enim verum non est; sed quia illa ad hæc promouenda multùm conducit. Vnde etiam tam Prædicatores quàm Minoritæ saltem in quibusdam casibus eiusmodi regulam condiderunt: vt ostendi n. 214. 215. & 218.

Bañez.

229 Dixi in priore concl. *saltem quando subditi in dictam regulam consentiunt*, &c. Quia an talis regula possit imponi nullo modo consentientibus, disputari posset; & id multi negant (quos Lorca suprà malè citat contra nostram priorem conclusionem; nam ipsi nullo modo loquuntur de casu illius conclusionis) multi tamen id etiam asserunt, quos citaui suprà n. 173. Et valdè huic opinioni fauent allata hoc dubio pro secũda sententia, præsertim duæ illæ regulæ, & decretum Capituli generalis, allatum n. 218. nisi dicamus hæc non obligasse nisi post promulgationem ab omnibus qui tunc erant de facto in iis Religionibus professi, fuerint acceptata, vt ipsi possint ea ratione censeri ex ea parte suo iure cessisse. De iis autem qui postea admissi sunt, facilior est ratio, cùm illi sponte admissi sint in Religionem in qua sciebant eiusmodi regulas esse. Sed siue hac ratione, siue alia illæ regulæ conditæ sint, nullo modo possum dubitare quin iustissimè conditæ sint.

Lorca.

DISPVTATIO XXIX

De odio Dei ac proximi.

CVm D. Thomas in 2. 2. quæst. 2[illegible] & seqq. explicuisset naturam caritatis, eiusque effectus, quæst. 34. & seqq. disputat de diuersis vitiis caritati eiusque effectibus repugnantibus [illegible]

D. Thom.

d

de odio, acedia, inuidia, discordia, schismate, & ratione horum de bello, rixa, seditione & scandalo. de quibus hic etiam sequentibus disputationibus agam.

DVBIVM I.

Quomodo distinguantur odium inimicitiæ, & odium abominationis?

1 Caiet. Vasquez. Salas. Turrian. Odiũ aliud inimicitiæ, aliud abominationis.

NOta Caiet. 2.2.q.29.a.1. & cum eo Vasquez 1. p disp.84 c.3. Salas 1.2.tract.9.disp.3.sect 2.& Turrian. 2.2. disp. 88. dub. 1. diuidere odium in odium inimicitiæ, & odium abominationis. Quæ diuisio ab omnibus suscipitur, est tamen difficultas quomodo hæc inter se distinguantur, & in quo vtriusque ratio consistat.

2 Caiet. Odium inimicitiæ opponitur amori beneuolentiæ, alterum amori concupiscentiæ. Prius fertur in solas personas, alterũ etiam in res.

Quàm difficultatem vt explicet Caiet. suprà, docet Primò, odium inimicitiæ opponi propriè & directè amori amicitiæ siue beneuolentiæ, quo alicui volumus bonum, quia ipsi bonum est, & odium abominationis opponi directè amori concupiscentiæ, quo aliquod bonum nobis aut alteri optamus. Vnde infert odiũ inimicitiæ respicere siue ferri propriè in personas, quibus aliquod malum volumus: odium verò abominationis ferri directè in res aliquas quas odimus. Deinde inferiùs sibi obiicit odium abominationis quandoque in personas ferri: & respondet hoc ferri in personas non qua tales, sed quatenus quædam res sunt.

3 Qua ratione vtrumq; feratur in obiectum.

Docet Secundò, vtrumque odium in modo tendendi in sua obiecta tam inter se, quàm etiã ab vtroque dicto amore multùm differre. Nam vterque amor fertur in sua obiecta, scilicet tam in personam cui bonum appetitur, quàm in bonum appetitum per modum prosecutionis: vtrumque enim hæc verè amamus. Odium verò inimicitiæ fertur in personam per modum fugæ, hanc auersando; in ipsius autem malum per modum prosecutionis, quia optat hoc esse vt illi malè sit. Contrà odium abominationis fertur in malum hoc fugiendo, & optando id non esse: in personam verò, cuius malum detestamur, fertur per prosecutionem siue eam amando; nam amare alicuius bonum & auersari eius malum qua ei malum est, ex eodem ipsius personæ amore prouenit.

4 Sed hæc nec omnia generatim vera sunt, vt ex dicendis patebit, nec sufficienter vtriusque odij naturam ac differentiam explicant. Hinc quidam dictis principiis nimium inhærentes ex iis quædam minùs probabilia inferunt. Primò enim inde deducunt omnem volitionem, qua volumus alicui malum qua ei malum est, esse odium inimicitiæ respectu illius cui illud malum volumus. Secundò, iudicem decernentem reo iustam pœnam hunc odisse odio inimicitiæ; quia vult ei aliquod malum, v.g. mortem, quatenus habet rationem pœnæ, & consequenter quatenus patienti mala est; quia de ratione pœnæ, qua talis, est quòd sit mala patienti; quare qui vult alicui aliquid, quatenus habet rationem pœnæ, vult hoc quatenus ei malum est. Tertiò, Deum peccatores verè & propriè dicto odio inimicitiæ odisse: quia vult eis damnationem, quatenus habet rationem pœnæ, & consequenter quatenus ita mala est.

5 D.Thom. D.Thom.

Sed hæc apertè repugnant D.Thom. lib. 1. contra Gentes cap.96. vbi ex professo docet, Deum nullam creaturam odisse odio propriè dicto siue odio inimicitiæ. Respondent D.Thom. ibi dicta reuocasse in 1.p.q 20.a.2.ad 4. vbi docet Deum odisse peccatores qua tales. Sed D. Thom. ibi potiùs confirmat priore loco dicta: nam docet, Deum amare omnia quæ habent verum esse, atque adeò etiam ipsos peccatores quatenus habent aliquod esse, quia vult eos hoc habere, & solùm odisse eos qua peccatores. *Quia*, inquit, *in quantum peccatores sunt, non sunt, sed ab esse deficiunt: & hoc in eis a Deo non est, vnde secundum hoc ab ipso odio habentur.* vbi insinuat, Deum non odisse propriè ipsam personam peccatoris, sed solùm ipsius peccatum. Vnde etiam 2.2. quæst 34 a.3. docet, omne odium proximi esse peccatum: & nos solùm peccatum in eo licitè odisse. vnde ibidem ad 2. docet, Deum in peccatore solam culpam odisse.

6 Nequeo eũdem simul amare & odisse.

Deinde dicta videntur satis apertè repugnare rationi. Nam verũ odium inimicitiæ nequit consistere cum vero amore illius personæ quæ odio habetur, quia amor & odium sibi mutuo contrariantur, ideóque fieri nequit vt eandem personam simul absolutè oderim & amem: atqui fieri potest vt iudex reum quem vult pro meritis punire, absolutè amet: ergo dici nequit quòd eum tunc odio inimicitiæ verè oderit. Minor probatur, quia fieri potest, quòd reus sit sanguine iunctus ipsi iudici, ideóque sunt alias ob causas valdè ab eo ametur; & hic nihilominus quia iustitia id exigit, quodammodo coactus ne contra iustitiam peccet; eum merita pœna plectat. Quo casu cùm iudex ex amore iustitiæ velit reo pœnam, vult ipsi malum qua ipsi malũ est, & rursus cùm dolens se debere ei hanc pœnam infligere, ipsum necessariò amat; quia ideo de eius pœna dolet, quia ipsũ amat.

Possum alicui velle malum qua ei malum est, & simul eũ amare.

Confirmatur, quia sæpe contingit aliquem considerando sua peccata, quibus tam grauiter Deum offendit, ex zelo honoris Dei, & desiderio reparandi læsam ipsius auctoritatem, velle ea in se punire, ideóque graues à se pœnas exigere; quo casu vult sibi aliquod malum qua sibi malum, & tamen verè seipsum nun odit odio inimicitiæ. Quæ ex infrà dicendis clariùs patebunt.

7 In malo quatali potest reperiri ratio boni.

Pro resolutione Nota Primò, etsi non possimus vnquam velle aliquod malum, nisi sub ratione aliqua boni, quæ in eo aut est aut esse creditur, nos tamen sæpe velle aliquod malum etiam qua tale, eò quòd in eo etiam sub dicta ratione apprehendatur aliquod bonum siue verum, siue falsum. Patet, quia qui alterum absolutè odit, optat ei malum qua ipsi malum est, quia hoc apprehendit sibi bonum, vt mox ostendam. Item qui vult alterum legitimè & ex amore iustitiæ punire, vult ei malum pœnæ qua tale, quia vult illud quatenus vtile est ad puniendum alterius peccatum; nec ad hoc est vtile, nisi quatenus est patienti aliqua ratione malum, v.g. priuando eum aliquo bono, aut infligendo ei dolorem, &c. tota tamen ratio hoc volendi est bonum iustitiæ, quod ex illa punitione exurgit.

Pœniés vult pœnam qua mala est.

8 Duplex bonum in malo appetitur.

Nota Secundò, bonum quod in malo alieno appetimus, respectu huius se dupliciter habere posse. Primò, tanquam effectus respectu suæ causæ à se omnino distinctæ. Quo casu sæpe ita appetitur præcisè propter illud bonum quatenus est medium ad hoc acquirendum necessarium, vt tamen secundùm se displiceat. sicut proiicienti merces è naui ne ipse aliàs cùm iis pereat, hæc iactura secundùm se displicet, etsi eam velit, quia necessaria est vt finem siue salutem suam obtineat. Sic quandoque aliqui occidunt suum inuasorem, quia aliter vitam suam seruare nequeunt; & iudex occidit reos, quia aliter iustitia seruari nequit, cùm tamen vtrisque horum mors secundùm se displiceat.

9 Ex apprehẽsione boni complacentia, ex apprehẽsione auersio naturaliter excitatur.

Secundò, ita vt quis alienum malum apprehendat immediatè secundùm se sibi bonum; ita vt illud secundùm se sibi placeat præcisè quia alteri malũ est.

Nota Tertiò, sicut ex eo quòd apprehendimus aliquid in se bonum & dignum amore naturaliter, nisi resistamus, in nobis nascitur quædam illius complacentia, qua ipsum in se nobis placeat, quáque excitamur ad id prosequendum: ita ex eo quòd aliquid

apprehendimus, aut nobis, aut rei quam amamus contrarium, atque ita malum, nascitur in nobis quædam illius displicentia, qua illud in se displicet, quaque excitamur ad hoc auersandum & fugiendum; in qua animi auersione propriè consistit detestatio siue abominatio rei malæ. Nos enim rem aliquam detestari siue abominari nihil est aliud quàm nos eam vt malam auersari. Quamuis abominatio aut etiam detestatio sæpe soleat sumi non pro quauis, sed solùm pro vehementi animi auersione, qua aliquid tanquam omnino & grauiter malum auersamur. Absolutè tamen loquendo, & sumendo ea verba generatim, quidquid verè auersamur, possumus dici id verè detestari ac abominari.

Abominatio in quo consistat.

50 Nota Quartò, etsi bonitas alicuius personæ, v. g. scientia aut virtus quæ ei inest, sit causa siue ratio formalis cur ipsam amemus; tamen non amamus hanc solam, sed etiam ipsam personam secundùm se. Et simili modo in aliis non solùm ipsa vitia, sed propter hæc etiam personam cui insunt, detestamur, iuxta illud Sapientiæ 14. *Similiter odio sunt Deo impius & impietas eius.* Ratio est, quia bonitas vel malitia sicut efficiunt bonum vel malum, subiectum cui insunt, ita reddunt illud amabile vel odibile.

Bonitas & malitia personæ sunt causa cur eã secundũ se amemus aut oderimus. Sap. 14.

51 Sicut tamen dictæ qualitates non efficiunt semper sua subiecta omni ex parte bona, aut omni ea parte mala (nã idem homo potest in se simul habere quasdam virtutes, & quædam vitia; imò quantumuis scateat omnibus vitiis, tamen eius natura secundùm se, & vt à vitiis præscindit, bona est) ita nec semper reddunt ea omni ex parte amabilia, aut omni ea parte detestabilia: atque ita quædam res sunt partim odio siue detestatione, partim amore dignæ. Imò quantumuis aliquis sit nequam, idcóque dignus quem detestemur, tamen quatenus est homo redemptus Christi sanguine, præsertim quamdiu est in hac vita, est amore dignus.

Quędã partim amore, partim odio digna sunt.

Homo nũquam omni ex parte odibilis.

52 Ex quo sequitur, quamdiu amor aut odium alicuius in nobis moderata sunt, nos eos, quos amamus aut odimus, non semper absolutè & sub omni ratione amare aut odisse; sed sæpe sub vna ratione amare, & sub alia auersari aut improbare. sic detestamur peccatores qua tales; & eos amamus qua homines ad æternam beatitudinem creatos, & optamus eos à vitiis conuersos hanc consequi. Quandoque tamen contingit illa immoderatè excrescere, & nos impellere vt amati etiam vitia probemus, aut eorum quos odimus bona auersemur, eósque simpliciter & omni ex parte oderimus.

Amor & odium immoderata efficiunt vt vitia amemus, & bona oderimus.

53 Nota Quintò, quòd, sicut amor personæ, quando hanc verè secundùm se amamus, efficit vt eius bona qua talia, siue præcisè quia ei bona sunt, & quamuis nullum aliud inde commodum nobis exspectemus, iudicemus nobis esse amanda & quodãmodo ad nos pertinere, ita vt ea apprehendamus ac si essent propria nostra bona, atque ita non aliter excitemur ad ea prosequenda, ac illi optanda ac procuranda, quàm si verè nostra essent: ita similiter verum & absolutum odium, quo aliquem tanquam nobis inimicum prosequimur, efficit vt eius mala apprehendamus tanquam nobis bona præcisè quia ipsi mala sunt, etiamsi nullum aliud commodum nobis inde sequatur, & consequenter efficit vt illa sub illa ratione amemus. Sic diabolus & nobis & Deo optat & quantum potest procurat malum, præcisè quia nobis aut Deo malum est, etsi sciat se inde nullum aliud commodum posse consequi. Vnde etiam quidam suis inimicis & optant & procurant interitum cum suo euidenti periculo, sine spe alterius commodi, & verum credunt illud Deianiræ apud Senecam in Hercule Oetæo: *Felix iacet* (scilicet occisus) *quicunque, quos odit, premit*, scilicet sub se interfectos.

Odium efficit alienum malum vt bonum apprehendi.

Seneca.

54 Ex quo sequitur, quòd, sicut quia nobis bona per se & præcisè quia nobis bona sunt amamus, ideo ea sine mensura siue sine fine amamus, ita vt quantũuis multa accedãt, adhuc plura nobis optemus; præsertim quando est spes ea obtinendi: ita nos etiam sine mensura optemus bona ei, quẽ vero amore amicitiæ amamus: & sine mensura mala optemus ei, quẽ absoluto odio inimicitiæ prosequimur; quia tã huius mala qua talia, quàm illius bona qua ipsi bona, apprehendimus tanquam quædam nostra bona. Quia tamen humana natura ex se ad humanitatem & misericordiæ erga homines miseros affectum inclinatur, rarò odium est tam ingens vt omnẽ humanitatis sensum extinguat; ideóque in grauissimis inimicorum malis etiã ipsos inimicos sæpe aliqua subit miseratio: atque ita eorũ pœnis satiantur. Quando tamen odium est valdè ingens, vt cõtingit in dæmonibus respectu nostri, & in multis etiam hominibus adhuc viuentibus, nunquã vllis inimicorum pœnis satiatur. Et hoc per se omni vero odio inimicitiæ conuenit; atque adeò quando quis eius quem ita odit satiatur pœnis, hoc fit quia odium naturali ad commiserationem inclinatione hac ex parte vincitur. Et ex his erit facile definire & naturam vtriusque odij, & differentiam inter se.

Cur odium velit inimico malum sine mensura.

Rarò odium omnem cõmiserationẽ excludit.

55 Conclusio. Odium abominationis consistit in quadam animi auersione, qua aut rem aut etiam personam aliquam, tanquam nobis, aut rei, aut personæ à nobis amatæ contrariam, & qua talem auersamur & refugimus, aut etiam cupimus non esse. Odium verò inimicitiæ propriè est, quo alicui personæ quam detestamur volumus malum, præcisè quia ipsi malum est, hoc ipsum qua tale præcisè apprehendentes tanquam nostrum bonum, sine vllo alio nostro commodo quod ex eo possimus consequi, iuxta dicta num. 53.

Quid sit odium abominationis.

Quid odium inimicitiæ.

Priorem partem apertè tradunt Auctores initio dubij citati, & patet ex dictis n. 9. vbi ostendi abominationem (quæ idem est cum odio abominationis) nihil esse aliud quàm vehementem animi ab aliqua re auersionem.

56 Secundam partem videtur tenere Salas suprà nu. 35. & alij. Et quidem omnes admittunt tale odium esse quidem verum odium inimicitiæ; aliqui tamen negant illud solùm esse odium inimicitiæ, voluntque talem esse omnem voluntatem qua volumus alicui malum qua ipsi malum est, etsi hoc ob alium finem honestum velimus. Sed hoc non sufficere ad verum odium inimicitiæ, sed requiri vt velimus alicui malum præcisè quia ipsi malum est, in hoc sistendo, siue nullum aliud commodum nobis inde exspectando, patet ex dictis n. 5. & 6. vbi attuli incommoda quæ ex illa sententia sequuntur.

Salas.

57 Confirmatur vtraque pars conclusionis, quia hac ratione & non aliter apertè patet, qua ratione odiũ abominationis directè opponatur amori concupiscentiæ, & odium inimicitiæ amori amicitiæ: nam sicut priore amore amo aliquã rem propriè quia mihi aut amico commoda, ita priore odio auersor aliquid præcisè quia mihi aut rei vel personæ amatæ contrarium. Item sicut vt aliquem amem amore amicitiæ, necessariò volo ei bonum præcisè quia ipsi bonum, sine respectu ad aliud commodum inde consequens, siue ita vt bonum amici qua tale appetatur propter se, non autem purè propter aliud, sicut amatur bonum equi aut famuli propter bonum ipsius domini. Ita vt oderim aliquem vero odio inimicitiæ, dico necessariò requiri, vt velim ei malum præcisè qua ipsi malum est, ita vt ipsius malum qua tale propter se appetam, quatenus id qua tale apprehendo vt meum bonum, iuxta dicta n. 53.

58 Confirmatur secunda pars Secundò, quia referendo malum alterius volitum ad alium finem, possum

alicui

alicui velle malum qua ipsi malum, referendo hoc ipsum ad ipsius bonum, atque ita eodem ipso actu implicitè eum amare: ergo vt aliquem oderim odio inimicitiæ, nō sufficit quòd velim ei malum qua ipsi malum: sed necesse est vt illud velim propter se, siue propter bonum secundùm meam apprehensionem ei intrinsecum; & non solùm propter bonitatem ei extrinsecam. Consequentia patet, quia non possum aliquem eodem actu verè odisse & amare.

Antecedens probatur, quia pater flagellans filium vt ipsum hac ratione à peccando deterreat, & ad bonum compellat; vult ei verbera qua dolorifera, & consequenter quatenus ei sunt mala: nam hac ratione continent malum pœnæ; quia tamen pater hac ratione intendit magnum filij bonum, eodem illo actu eum verè amat, quia implicitè vult ei bonum sine comparatione maius eo malo quod ipsi vult: nec vult ei malum, nisi quatenus ad illud bonum obtinendum est necessarium.

19 — *Odium inimicitiæ necessariò supponit odiū abominationis.*

Ex dictis patet Primò, odium inimicitiæ semper supponere, atque adeò secum coniunctum habere odium abominationis erga inimicum; nam ideò malum alterius qua tale præcisè apprehendimus nobis bonum, ac illi optamus, quia ipsum auersamur, aliàs id nunquam facturi.

20 — Secundò, quando alterius malum etiam qua ipsi malum non optamus propter se, sed propter finem ab eo distinctum, eiusmodi voluntatem non semper continere aliquod odium erga eum cui id malum optamus; nam, vt ostendi, potest cum vero & absoluto ipsius amore consistere, imò ex hoc proficisci. vnde vlteriùs sequitur, quando siue Deus, siue aliquis homo iudex ex amore iustitiæ volt reo infligere meritas pœnas, hunc affectum sub hac præcisè ratione non continere vllum odium erga reum.

Confirm. quia Deus habet eiusmodi voluntatem erga viros sanctissimos & sibi dilectissimos hinc decedentes cum aliquo leui peccato veniali, quibus ita vult malum pœnæ, & tamen non potest dici eos vllo modo odisse.

21 — *Differentia odij à cupiditate vindictæ.*

Patet Tertiò, qua ratione odium inimicitiæ differat à cupiditate vindictæ, quia scilicet quantumuis hæc irrationabilis aut etiam iniusta sit, tamē proponit sibi quandam speciem iustitiæ seruandam, & quandam æqualitatem ponendam inter peccatum quod verè aut falsò imputat alteri, & malum quod cupit ei infligi: vnde hoc non optat propter se, sed quatenus id apprehendit necessarium vt illa æqualitas ponatur, siue vt illius peccatum condignè puniatur. Odium verò optat inimici malum propter se, & tanquam immediatum suum bonum; ideóque ex se id optat sine mensura & insatiabiliter, iuxta dicta suprà.

Ex quo patet illud odium hac ratione multò magis differre à desiderio vindictæ procedente ex vero amore iustitiæ, quale est in iusto iudice.

22 — *Deus erga nullam habet odium inimicitiæ.*

Sequitur Quartò, Deum nullum hominem vel angelū odisse odio inimicitiæ, quia, etsi aliquos propter suam iniquitatem detestetur, atque adeò oderit odio abominationis, vt infrà ostendam, ideóque etiāsi ex amore iustitiæ velit illis malum, tamen nullius malum vult propter se, siue non referendo hoc ad alium finem ab eo distinctum. Quia, vt infrà ostendam, malū sub hac ratione non potest rationabiliter appeti; atque ita talis appetitus nequit cadere in Deum. His adde, quòd si Deus odisset aliquem vero odio inimicitiæ, vellet ei malum sine vlla mensura, & consequenter tantum quantum ei inferre potest. quod absurdum est. Et hæc est aperta sententia D. Thom. lib. 1. contra Gentes ca. 96. vbi docet, Deum nullam creaturā vero odio prosequi: loquitur enim de odio inimicitiæ. Sic etiam intellige illud Sapientiæ 11. de Deo: *Nihil odisti eorū, quæ fecisti;* scilicet odio

D. Thom. — *Sap. 11.*

inimicitiæ: agit enim ibi Sapiens de affectu Dei erga peccatores, docétque eum quantumuis hos puniat, tamen hoc non facere ex odio erga eos; cùm quantū est ex se omnes homines diligat omniúmque misereatur, optans eorum pœnitentiam & salutem, vt in præcedentibus dicitur, atque ex solo amore iustitiæ, ne hæc contemnatur, aut ne hanc videatur omnino neglexisse quasi coactum ipsis pœnas infligere. Quibus consonat illa vox Dei apud Isaiam ca. 1. vers. 24. *Heu consolabor super hostibus meis, & vindicabor de inimicis meis.* Vbi ostendit se vehementer dolere, quòd Iudæorum peccatis compellatur eos punire, & ita satisfacere suæ iustitiæ. Sic etiam facilè conciliatur locus ex Sapiente iam citatus cum cap. 14. vers. 9. vbi dicitur: *Similiter autem odio sunt Deo impius & impietas eius.* Vbi agit de odio abominationis, quod potest esse honestum, atque adeò reperiri in Deo.

Quo sensu Deus nullū oderit & tamen oderit impium. — *Deus aliquo modo inuitus & coactus malos puniat.* — *Isa. 1.* — *Sap. 14.*

DVBIVM II.

Vtrùm aliquis possit Deum odisse?

23 — *D. Thom.*

D. Thom. 2. 2. q. 34. a. 1. respondens huic difficultati docet Primò, Deum spectatum præcisè secundùm se sibique intrinseca non posse ab vllo haberi odio; quia odium necessariò tendit in aliquod obiectum apprehensum vt malum: Deus autem secundùm suprà dicta præcisè consideratus nihil continet quod possit apprehendi vt malum.

24 — Secundò, neminem etiam posse odisse Deum consideratum præcisè quatenus est nobis auctor vitæ, intelligendi, beatitudinis, aut similium: quia sicut hæc non possumus per se odisse, ita nec possumus odisse Deum præcisè quia nobis hæc largitur.

Dices, Multi, vt patet in dānatis & aliis volentibus se occidere, oderunt vitam suam, & omnimodo cupiunt desinere viuere, ac etiam numquam vixisse; ergo possunt odisse vitæ auctorem & conseruatorē.

Respondeo, tales non odisse suam vitam secundùm se consideratam, sed solùm quatenus est connexa multis miseriis, quas durante vita nequeunt effugere, atque ita non possunt odisse Deum quatenus est præcisè auctor vitæ, sed solùm quatenus consecutiuè hanc conseruando eos necessitat eas miserias pati. Et Deum hac ratione posse odio haberi D. Tho. etiam docet.

D. Thom.

25 — Docet Tertiò, quosdam odisse Deum ratione quorumdam effectuum ipsius, quos ipsi oderunt, vt quia vetat ac punit peccata, quæ ipsi amāt; aut quia apprehendunt eum vt causam miseriarū quas patiuntur, & sic eum oderunt multi homines impij, & præcipuè damnati in inferno. Idque primò odio abominationis, qua eum tanquam sibi repugnantē ac contrariū auersantur; ex quo nascitur apprehensio, qua ipsius malum qua tale, tanquam suum bonū apprehendant, ideóque ex odio inimicitiæ hoc ei optent. Sic dæmones optant & procurant hominum peccata & damnationem, præcisè quia hæc cedunt in iniuriam Dei, & ita sunt quoddam Dei malum, quantumuis nullum aliud commodum sibi inde sperent.

26 — *Caiet.* — *Impij oderunt verè ipsum Deū.* — *D. Thom.*

Vbi Nota cum Caiet. in dictum art. etsi tota ratio cur impij Deum oderint, sint eiusmodi aliqui ipsius effectus, tamen ipsi non solùm hos oderunt, sed etiam ipsum Deum quatenus horum est causa. Nec hoc D. Thom. negat; sed solùm Deum posse odio haberi præcisè secundùm se consideratum, sine respectu ad eiusmodi effectus; siue rationem formalem, qua illi mouentur vt oderint Deum, non posse esse aliquid Deo omnino intrinsecum, sine respectu ad eiusmodi effectus; atque adeò Deum non posse vllo modo haberi odio, si non apprehenderetur causa talium effectuum.

27 Docet Quartò, fieri nullo modo posse, vt ij qui Deũ clarè vident hunc oderint, quia nihil in eo possunt videre quod ipsos ad Dei odium moueat. Quod satis clarum est considerando præsentem eorum statum, & Dei decretum, quo statuit tales ita in æternum beare, vt nihil vnquam aduersi passuri sint.

Sed difficultas est, vtrùm videns clarè Deum possit de potentia absoluta constitui in iis circumstantiis in quibus possit odisse Deum.

28 Quidam id affirmant. Primò, quia Deus posset aliquem eleuare ad claram sui visionem solùm pro aliquo tempore, qui postea rediturus ad hanc vitam esset peccaturus mortaliter, & ita æternùm damnandus: posséque Deus hoc ei reuelare. Imò posset Deus alicui existenti in peccato mortali, aut etiam patianti pœnas inferni, nec peccatum remittendo, nec eas pœnas aliter relaxando, concedere pro aliquo tempore sui visionem, & interim ei reuelare quòd statim pòst æternùm deberet pœnas damnatorum pati. nec enim potest hîc ostendi vlla implicantia. Ergo tales in iis circumstantiis possent Deum clarè à se visum odisse. Consequentia patet, quia tales possent apprehendere Deum vt sibi contrarium, sicut damnati eum apprehendunt; & consequenter cùm clara Dei visio ex natura sua neminem necessitet ad amandum Deum, possent illi Deum odisse. Pro hac sententia citatur Holeot in suis determinationibus q. 9. art. 3. Item Gabriel in 1 dist. 1. qu. 6. art. 2. & Supplementum eius in 4. dist. 49. q. 2. art. 3. dub. 5. Sed neutro loco hoc dicitur. nam in priore, concl. 4. Gabriel solùm dicit, videntem Deum, quando hic ei reuelaret ipsum hac visione perpetuò priuandum, posse suam voluntatem conformando diuinæ nolle videre Deum pro eo tempore, quo Deus vult eum sua visione priuare. Supplementum verò eius satis intricatè loquitur, & solum videtur dicere, videntem Deum posse eum non amare, si Deus cum eo nolit concurrere, aut eum ad hoc alia ratione non impellat; ex quo non sequitur, ipsum posse odisse Deum.

Holeot. Gabriel. Supplem. Gabriel.

29 Vt hæc difficultas possit meliùs discuti, primò videndum vtrùm videns clarè Deum, ex vi huius visionis necessitetur ad eum amandum, ita vt ipsi sit impossibile non amare Deum super omnia.

An Deum videns eum necessariò amet.

Scotus in 4. dist. 49. q. 6. id negat: putátque videntem Deum solum ab extrinseco necessitari vt continenter amet Deum, atque ita fiat impeccabilis; scilicet quia Deus eius voluntatem ad continuum sui amorem impellit: quo impulsu cessante putat illum posse cessare ab amore, & de facto peccare, aliquid inordinatè amando. Eum communiter tota eius schola sequitur; & idem videtur docere Supplementum Gabrielis suprà. Ratio eorum est, quia voluntas est intrinsecè libera, & per illam visionem in se non mutatur: ergo illa non obstante manet libera, & consequenter potens ab amore cessare.

Scot. Supplem. Gabriel.

30 Conclusio I. Videns clarè Deum ab intrinseco ex vi ipsius visionis necessitatur eum quantum potest amare, ita vt ipsi omnino impossibile sit Deum non amare. Ita D. Thom. 2. 2. q. 4. ar. 4. & q. 5. art. 4. & cum eo longè maior pars Theologorum.

D. Thom.

Probatur, quia omne bonum, præsertim si sit notabile, nec vllam rationem mali in se habeat, voluntati clarè propositum, allicit hanc in sui amorem, & eo vehementiùs, quo ipsum est maius magisque amabile; ita vt quando voluntati proponitur aliquod magnum bonum sub ratione valde amabili, ipsa naturaliter ita in eius amorem rapiatur, vt sibi debeat inferre vim, si velit ab eo abstinere: ergo poterit dari tam ingens aliquod bonum, quod voluntati clarè sub ratione amabili propositum eam tam vehementer trahat, vt nequeat resistere, atque adeò necessariò illud amet. Quòd si vllum tale dari potest, certum est tale esse Deum clarè visum qui omnem bonitatem etiam imaginabilem infinities superat.

Voluntas naturaliter rapitur in amoré boni propositi.

31 Antecedens patet clara experientia; experimur enim quædam bona creata ab intellectu vehementiùs apprehensa nos ita in sui amorem rapere, vt non possimus huic tractioni diu resistere, nisi intellectum auertendo.

Consequentia probatur Primò, quia voluntas nostra habet finitam vim in resistendo bono ita allicienti: ergo poterit aliquod dari, quod eam tam vehementer alliciat, vt ipsa resistere nullo modo possit: quia omne finitum à fortiori superari potest.

32 Confirmatur, quia potest dari tentatio tam vehementer nos alliciens ad amorem inordinatum alicuius rei creatæ, vt sine gratia voluntatem confortante nequeamus ei resistere, vt communiter Theologi docent, & probant in materia de gratia: atqui hoc esset falsum, si quantumcumque magno bono, & quantumuis vehementer ad sui amorem allicienti, possemus naturaliter resistere (quia cùm tota vis tentationis consistat in illa allectione ad consensum, si huic possemus resistere, possemus resistere tentationi) ergo potest dari aliquod bonum tam vehementer voluntatem ad sui amorem alliciens, vt hæc nequeat resistere: & consequenter necessariò tale bonum est Deus clarè visus, cuius bonitas infinities superat omne bonum creatum, & per claram sui visionem vehementiùs vt amabile apprehenditur, quàm vllum bonum creatum possit à nobis vt amabile apprehendi.

33 Confirmatur, quia negare nullo modo possumus quin Deus clarè visus aliquo saltem modo & quidem notabiliter voluntatem ad sui amorem alliciat, ita vt opus sit vt ipsa aliquam sibi vim afferat vt ei tractioni de facto resistat continendo se ne Deum amet: atqui hoc ei est omnino impossibile: ergo necessariò eum amat.

34 Maior est clara, quia, vt quotidie experimur, aliqua bona creata nos ita in sui amorem trahunt, vt debeamus nobis afferre aliquam vim vt resistamus; quanto magis id poterit Deus clarè visus. Minor patet, quia vt id faceret deberet id efficaciter velle facere, & consequenter deberet in ea desistentia ab amore videre aliquam rationem boni & quidem notabilem, ob quam vellet ab eo amore desistere; quia nihil possum velle, præsertim efficaciter, nisi aliqua ratio boni me ad hoc moueat; imò cùm, vt iam ostendi, videnti Deum sit vt minimum difficile ab eius amore desistere, necessariò requiritur vt quis in ea cessatione apprehendat notabile aliquod bonum vt eam efficaciter possit appetere: atqui cùm videnti Deum sit summè delectabile eum amare, atque ita de ipsius bono delectari, nec vllam videat in eo amore rationem mali, nulla potest ei occurrere causa cur iudicet bonum esse ab eo cessare, & consequenter non potest hoc efficaciter velle.

Nulla videnti Deum potest occurrere ratio cur velit ab ea visione desistere; ideóq; id velle nequit.

35 Dices, Poterit velle cessare vt ostendat se esse liberum. Sed contrà, cùm clarè videat omni ratione melius & delectabilius sibi esse in eo amore persistere, quàm ita suam libertatem ostendere, nec hoc posse esse vtile nisi vt se ea oblectatione quam ex eo amore percipit, priuet, nulla est ratio cur illam ostensionem apprehendat vt hîc & nunc sibi bonam.

36 Dices Secundò, hæc vera quidem esse in Beatis de sua beatitudine omnino securis, secùs tamen fore in vidente temporaliter Deum, cui hic reuelarat ipsum paulò pòst reuersurum ad vitam, & ob peccata, quæ commissurus esset, æternùm damnandum; quia hic posset apprehendere Deum vt causam tanti sui mali futuri, & sibi aduersantem, & consequenter posset eum apprehendere vt sibi malum ac non amabilem, sed potiùs odibilem.

Respon

Respondeo talem apprehensurum necessariò Deum, non solùm secundùm se, sed etiam in eo facto summè bonum, atque adeò etiam dignum amore: nam clarissimè videret Deum futuram illam punitionè nullo modo ea se, aut ex vllo odio ipsius puniendi velle, sed ex solo amore iustitiæ, & ipsius puniendi peccatis quodammodo compulsum; vt quæ non nisi derogando aliquo modo suæ iustitiæ nequiret relinquere impunita. Atque ita talis dictam punitionem nullo modo Deo, sed sibi suæque malitiæ imputaret, qua voluntariè Dei auctoritatem violando, eius iustitiam ad suam punitionem compelleret.

37 CONCLVSIO II. Fieri nullo modo potest, vt quis simul Deum amet super omnia, eúmque oderit. Hanc credo esse communem & negari non posse. Quia amare Deum super omnia, & odisse Deum, habent apertam inter se repugnantiam, non solùm contrarietatis, sed etiam contradictionis. nam vtrumque negationem alterius includit.

Adde, omnem peccantem mortaliter necessariò præponere aliquid Deo, siue aliquid magis amare quàm ipsum Deum; nam mauult illud peccando consequi, quàm Dei amicitiam conseruare, atque ita hoc ipso desinit amare Deum super omnia: omne autem odium Dei est peccatum mortale.

38 *Cur tristitia possit potius consistere cum gaudio, quam odium Dei cum eiusdē amore.*

Ea quo patet longè esse aliam rationem tristitiæ, quæ etsi naturaliter nequeat consistere cum gaudio beatifico; tamen supernaturaliter etiam valdè intensa cum eo consistere potest, vt paruit in Christo tempore passionis. Sed inde nullo modo sequitur, odium Dei diuina virtute posse consistere cum eiusdem amore super omnia; tum quia gaudium & tristitia cùm respiciant diuersa obiecta, non dicunt inter se repugnantiam contradictionis, sicut eam dicunt dictus amor & odium Dei. Tum etiam quia tristitia potest esse absolutè bona ac laudabilis, adeóque Deus potest ad eius productionem singulariter concurrere: secùs est de odio Dei, ad quod hic nequit supernaturaliter concurrere.

39 *D.Thom.* CONCLVSIO III. Fieri nullo modo potest vt videns clarè Deum ipsum oderit. Ita D.Thom. citatus n.27. & cum eo omnes eius interpretes. Est etiam *Scotus.* apertè Scoti, qui in 2.dist.6.q.2.nu.13. putat ne quidem viatorem posse Deum odisse, sed solùm posse odisse aliquos eius effectus. Quare puto iam nullum esse Theologum qui hanc neget.

40 Sequitur apertè ex dictis. Nam cùm videns clarè Deum eum necessariò amet quantum potest: item cùm odium Dei nequeat vllo modo cum eiusmodi amore consistere; apertè sequitur, videntem Deum non posse nunc odisse.

Dices Primò, Deus potest tali subtrahere concursum necessarium ad suiamorem, quo casu ille non poterit Deum amare: ergo poterit eum tunc odisse.

Molina. Secundò, quia, vt docet Molina 1.p.q.14. art.13. disp.18.memb.4.5. *Illud deinde.* Deus potest voluntatem Beati ita interiùs corroborare, vt non necessitetur ad amandum Deum, & consequenter vt possit aliquid à Deo vetitum tanquam sibi bonum apprehendere, ac id appetendo peccare: ergo in tali casu videns Deum poterit eum odisse. Antecedens probatur, quia videns clarè Deum, sicut naturaliter necessitatur ad eum summè amandum, ita etiam necessitatur ad amanda ea omnia quæ videt Deo placere, & ad eius honorem promouendum multùm conferre, & consequenter necessitatur vt de his nullo modo tristetur, quantumuis cum proprio incommodo coniuncta sint: atqui supernaturaliter fieri potest, vt videns clarè Deum valdè tristetur de quibusdam sibi incommodis, quæ videt Deo ita placere, & ad eius honorem conferre: ergo similiter fieri potest vt non necessitetur amare Deum.

Coninck de act. supernat.

41 Ad primum, nego consequentiam: quia, etsi talis actu non amet Deum ob defectum concursus necessarij, tamen ratione visionis beatificæ manet ad illud in actu primo continuò determinatus; non minùs quā corpus graue, quod obstante impedimento nequit descendere, et se manet in actu primo ad hoc determinatum, & consequenter etiam ad non ascendendum. quare sicut hoc non obstante illo impedimento nequit niti in aliquem motum descensioni repugnantem: ita videns clarè Deum quantumuis ob defectum coocursus impediatur eum amare, nequit tamen niti in aliquem actum amori Dei repugnantē.

42 Ad secundum, quidquid sit de antecedente quod grauem habet difficultatem, quæ paucis explicari nequit, & à plurimis negatur, nego conseq. nā etsi talis eo casu posset appetere aliquod bonum sibi vetitum, & ita desinere amare Deum super omnia; nullo tamen modo posset odisse Deum, quamdiu eum clarè videret. Nam fieri posset vt videns Deum rem sibi vetitam apprehenderet sibi valdè bonam. v.g. si Deus ei præciperet vt per multa annorum millia sustineret grauissima tormenta cum summa tristitia, qualem in horto expertus est Christus; talis autem in casu illius antecedentis, sicut illorum passionem apprehenderet vt vehementer graue malum, ita apprehenderet eorum fugam vt ingens valdè bonum, atque ita posset hanc contra Dei voluntatem appetere, præsertim si crederet se ea etsi eum peccato efficaciter vitare posse: & postea eiusdem peccati per pœnitentiam veniam impetrare, atque ita in ea fuga apprehenderet magnam rationem cur appeti posset.

Contrà verò cùm clarissimè videret. & vehementissimè etiam apprehenderet Deum sub omni ratione ipsi competenti, atque adeo etiam quatenus est iustus vindex peccatorum, esse summè bonum & amabilem, non posset eum vlla ratione apprehendere dignum odio siue odibilem, & consequenter non posset eum odisse: quia sicut non possum aliquid amare nisi apprehensum sub ratione amabilis, ita nihil possum odisse nisi apprehensum sub ratione odibilis.

43 Ex quibus patet solutio argumentorum quæ articuli n.28. Nam etsi concedamus, fieri posse quæ ibi supponuntur, negandum tamen erit fieri posse, vt videns Deum eum oderit, quia etiam in tali casu necessariò apprehendet eum vt summè amabilem, & nullo modo odibilem; & consequenter nequibit eum odisse, sed naturaliter ea vi illius visionis determinabitur vt eum summè amet, atque adeò eum de facto summè amabit, nisi subtractione concursus aliáve ratione ab eo impediatur.

44 *Odium est grauissimū peccatum.* Ex dictis sequitur, odium Dei inter omnia peccata ea genere suo esse longè grauissimum. Primò, quia directissimè repugnat summæ bonitati, hominisque voluntatem penitus ab ea auertit. Secundò, quia qui odit Deum expressè ac directè vult summum malū, scilicet Deum non esse, eiue malè esse. quo nihil peius cogitari potest. Secundò, quia, sicut, vt ostendi disp. 21.dub.5. illa virtus est perfectissima ac optima, quæ voluntatem nostram perfectissimè ac maximè vniuersaliter primæ suæ regulæ, scilicet diuinæ voluntati, conformat, quod facit amor Dei super omnia; ita illud peccatum est pessimum, quod voluntatem hominis maximè, directissimè ac vniuersalissimè ab eadem regula auertit, ac ei difformem facit: tale autem est odium Dei, quod ex se directissimè, efficacissimè ac vniuersalissimè voluntatem hominis incitat ad faciendum ea omnia quæ Deo displicent, atque ita primæ nostræ regulæ aduersantur, & quatenus ei displicent ac dictæ regulæ aduersantur.

45 *D.Thom. An odium sit peccatū in Spiritum sanctum.* Nota D.Thom. 2.2.q.34.a.2. ad 1. docere, odium Dei esse peccatum in Spiritum sanctum, quia fit ex certa malitia; quod verum est si omne peccatum

quod fit ex certa malitia, voces peccatum in Spiritū sanctum, prout merito vocari potest, quia sic directè aliquo modo repugnat summæ bonitati, quæ appropriatur Spiritui sancto: & hac ratione odium Dei sicut maximè repugnat bonitati Dei, ita est maximum & quidem propriissimè peccatum in Spiritum sanctum. Si verò loquamur præcisè de peccato in Spiritum sanctum, de quo loquitur Christus Matth. 12. 32. & Marci 3. 29. tunc peccatum in Spiritum sanctū dicitur sola oppugnatio agnitæ veritatis, qua miracula in confirmationem fidei facta, aliqui calumniantur fieri vi diabolica, prout tunc Pharisæi calumniabantur miracula Christi, vt fusiùs ostendi tom. 2. de Sacrament. disp. 2. dub. 1. n. 8. Et hac ratione odiū Dei non est formaliter peccatum in Spiritum sanctum, sed radicaliter, quatenus sæpè est huius causa, eòque peius est magisque irremissibile; quia voluntatem magis elongat à Deo, eiusque bonitati se opponit: atque ita quantum est ex se præcludit omnem viam, qua homo ad Deum possit conuerti: quamuis non tollat homini libertatem, quia per gratiam Dei conuerti possit, si velit. quare absolutè loquendo non est omnino irremissibile, quamdiu homo est adhuc in vita, ac ratione viator: sicut nec vllum aliud peccatum, vt ostendi loco suprà citato.

Matth. 12. Marc 3.

DVBIVM III.

Vtrùm omne odium proximi sit peccatum?

46 D.Thom.

D. Thomas 2. 2. qu. 34. art. 3. docet, esse illicitum odisse proximum secundùm ea quæ habet à Deo, scilicet gratiam & naturam; licitè tamen nos eum odisse, secundùm ea quæ habet à se, aut à diabolo, scilicet vitia & peccata.

Quæ duplicem possunt habere sensum. Primò, vt illud *secundùm ea*, significet rationem formalem odij; ita vt quis oderit proximum, quia à Deo naturam & gratiam accepit, qua ratione diabolus homines odit. Et clarum est tale odium semper esse graue peccatū; nam nascitur ex odio Dei. Secundò, illud *secundùm ea*, potest significare solùm obiectum materiale odij, ita scilicet vt quis oderit quidem verè ipsam personam proximi, non tamen propter se, sed propter vitia quæ in se habet, aut propter iniuriam ab eo acceptam.

47 Lorca. D.Thom.

Lorca autem in commentariis in illum art. & quidam alij intelligunt D. Thom. in secundo sensu, docéntque absolutè esse peccatum, proximum etiam hoc modo odisse; nec vllum casum excipiunt; atque ita videntur velle id nulla vnquam ratione licitum esse. Probatur, quia D. Tho. ibidem subdit: *Sed ipsam naturam ac gratiam fratris non potest quis habere odio sine peccato.* vbi videtur æquiparari odium naturæ proximi, & odium gratiæ ipsi à Deo datæ: atqui nunquam licet in eo odisse gratiam ipsi à Deo datam: ergo nec naturam.

D.Thom.

48 Maldon. Salmeron.

Contrà verò Maldon. in c. 5. Matth n. 21. & Salmeron to. 5. tract. 42. apertè insinuant nos licitè aliquādo aliquos odisse: nam docent Iudæis fuisse permissum tanquam omnino licitum ac rationi conforme, quasdam gentes odisse, scilicet Ammonitas, Chananæos, & postea etiam Samaritanos. vnde etiam Ecclesiasticus c. 50. v. 29. loquens in persona Iudæorum, docet se odisse Idumæos, Philistæos & Samaritanos; quæ referens Salmeron dicit id tunc fuisse licitum. Item Tolet. in Sum. l. 4. c. 11 n. 1. expressè docet, licere aliquando aliquos odisse ob suam iniquitatem. Probatque ex illo Psal. 118. v. 113. *Iniquos odio habui, & legem tuam dilexi.* vbi Propheta testatur se ex amore legis odisse iniquos, scilicet propter suam iniquitatem, qua legem violant; apertè ostendens id esse laudabile.

Eccl. 50. Tolet. Psal. 118.

49

Confirmatur Primò, quia habendo hoc modo impios odio imitamur ipsum Deum, de quo dicitur Sap. 14. 9. *Similiter autem odio sunt Deo impius & impietas eius.* vnde etiam Christus Luc. 14. ait: *Si quis venit ad me, & non odit patrem suū & matrem, &c. non potest meus esse discipulus.* vbi iubemur odisse etiam nobis coniunctissimos, si nos impediant ne seruiamus Deo.

Sap. 14. Luca 14.

Dices, Deum non odisse personas, sed solùm vitia earum, & similiter solùm iubere vt hæc præcisè oderimus. Sed hoc non satisfacit. Nam Sap. 14. expressè dicitur Deum odisse non solùm ipsam impietatem, sed etiam ipsum impium.

Sap. 14.

Confir. Secundò, quia omne malum qua tale honestè habetur odio: atqui non solùm ipsa impietas, sed etiam ipse impius, sicut absolutè impius est; ita est verè & absolutè malus: ergo qua talis honestè odio habetur.

50

Pro resolutione Nota Primò, nos eandem rem sub vna ratione posse amare, & sub alia odisse siue auersari. Sic æger amaram medicinam qua talem auersatur, & simul qua effectiuam sanitatis amat.

Secundò, odium aliud esse inimicitiæ, quo alicui volumus malum quatenus ei malū, idque propter se, siue non referendo id in alium finem. Aliud verò esse abominationis, quo aliquam rem aut personam tanquam aut nobis aut amicis contrariā auersamur. quod fieri potest etsi nihil mali ipsi velimus; sed solùm fugiamus eius præsentiam ac conuersationem.

51

Tertiò, quando moderatè aliquem auersamur, nos eum auersari præcisè qua malum; ita vt sæpe eum simul sub alia ratione amemus, vt dixi suprà n. 1 a.

Quartò, quod ad rem præsentem spectat, magnum esse discrimen inter hominis mali naturam & personam; nam actiones & passiones sunt suppositorum, ita vt ab his, aut ab habitibus bonis vel malis per eas acquisitis, ipsa natura propriè non denominetur bona vel mala, sed ipsa persona, siue homo cui ea insunt, dicitur bonus vel malus. Hinc quantumuis homo scateat vitiis, ob quæ possit concipi odibilis, sicut tamen eius natura ideo non dicitur mala, ita nec odibilis. Multò minùs habitus boni, quos fortè talis in se habet, possunt ideo dici odibiles.

A vitiis non natura, sed sola persona dicitur mala.

52

Quintò, valdè diuersum esse odium quo odimus alicuius iniquitatem, quatenus hæc est quoddam malum ipsius iniqui; aliud verò quo eam odimus, quatenus est quoddam malum nostrum aut ipsius Dei. nam prius odium supponit apprehensionem, qua persona iniqui apprehenditur vt omnino distincta à sua iniquitate, & secundùm se bona; ac nascitur ex huius actuali amore, secundum verò nascitur ex amore Dei vel nostri, & facit nos apprehendere ipsum iniquum tanquam causam suæ iniquitatis, eáque infectum, adeóque constituentem cum ea vnum compositum, atque ita tanquam nobis aut Deo malum, & hac ratione detestabilem; & hac ratione ipsa impietas nata est nobis ingenerare quandam auersionem, ab ipso impio qua talis est.

Ex quo sequitur, prius illud odium nullo modo posse dici odium ipsius peccatoris, sed solius peccati, cùm potiùs sit verus amor ipsius peccantis, saltem implicitus. Confirm. quia qui odit morbū quatenus est malus ipsi ægroto, per hoc nullo modo potest verè dici odisse ipsum ægrotum, sed absolutè eum amare: ergo similiter qui odit peccatum alicuius quatenus est malum peccanti, per hoc nullo modo potest dici odisse peccatorem: sed debet absolutè dici eum amare. Quare Scripturæ quæ dicunt Deum aut Sanctos odisse impios, nullo modo possunt intelligi de priore odio, sed necessariò intelliguntur de secundo.

53 D.Thom

CONCLVSIO I. Semper est illicitū odisse aliquem vero odio inimicitiæ. Hæc est aperta sententia D. Thom. suprà, &, vt puto, communis eorum, qui hoc odium definiunt, prout id definiui suprà dub. 1. n. 15.

Proba

Probatur, quia malum alterius, qua tale præcisè, & propter se nõ est rationabiliter appetibile, quia vt sic nullam habet rationem veri boni; atqui odium inimicitiæ hoc modo appetit alterius malum: ergo irrationabiliter id facit. Cõfirmatur, quia, vt ostendi n. 13. & seqq. tale odium semper nascitur ex immoderato odio abominationis, & quantum est ex se, vult alteri malum sine vlla mensura: ergo semper est immoderatum, irrationabile, ac malum. Vnde etiam num. 22. ostendi id non posse reperiri in Deo.

Ex quibus patet, nos ne quidem damnatos hoc odio licitè odisse, sicut nec Deus eos ita odit.

CONCLVSIO II. Illicitè aliquem odimus qua hominem, ipsiúsve naturam secũdùm se, aut gratiam, aliáve bona, quæ in se habet: nam cùm hæc secũdùm se bona sint, & Dei dona, nõ sunt rationabile obiectũ odij: nam etsi vitia hominis hunc reddant malum, & odibilem, non efficiũt tamen suprà dicta in eo mala, aut odibilia, vt ostendi n. 51. Et hæc est etiam aperta sententia D. Thomæ suprà, nec illo loco aliud vult, quàm quod his duabus conclusionibus dixi.

D. Thomas.

54 Dices, Aliqui dicuntur esse malignæ naturæ, ergo ipsa natura potest etiam dici mala. Respondeo, nego consequentiam, si propriè loquamur: nam in antecedente natura accipitur pro naturali aliqua inclinatione, quæ immoderatè fertur in aliqua bona sensibilia, & consequenter inclinat hominem, vt facilè alios apprehendat sibi in ijs bonis consequendis contrarios, atque ita de iis malam concipiat opinionem, eósque oderit. Quæ inclinatio cùm ex se solùm feratur in bonum sensibile, non reddit ipsam naturam malam, aut odibilem; sed ipsam personam, cuius est ipsam moderari, & ex cuius defectu, ac culpa fit, vt illa inordinatè in illa bona de facto feratur, & consequentia illa vitia generet, quæ in ipsa odimus: quæ ideò non naturæ, sed ipsi personæ eiusmodi inclinationibus abutenti imputanda sunt.

55 CONCLVSIO III. Licitè quandoque auersamur, atque ita odio abominationis prosequimur aliquos impios qua tales; ita vt non solùm eorum vitia, sed ipsos etiam qua impios auersemur. Et hæc est mens Auctorum, quos citaui num. 48. & hanc clarè probant argumenta tam ibi, quàm num. 49. allata. Nec ei vllo modo contradicit D. Thomas citatus num. 46. sed ibi solùm docet priores duas conclusiones.

S. Thomas.

Confirmatur hæc cõclusio Primò, quia hac ratione licitè abominamur omnes damnatos, quia hi secundùm omnes verè abominabiles sunt: quod tamen verum non esset, si illicitè vllũ hominem ea ratione odissemus, siue abominaremur: hæc enim in dicto sensu idem significant. Ex quo vlteriùs sequitur, nos etiam quãdoque licitè ea ratione auersari, siue odisse homines impios adhuc viuentes; quia hi etiam sunt absolutè, & ob impietatem suam odio digni, non minùs quàm multi damnati: nam damnatio non facit hominem dignum odio, sed sola ipsius impietas.

56 Confirmatur Secundò, quia quorumdam impiorum, præsertim qui nobis scandalo sunt, nos ad peccata conantes pertrahere, consuetudinem, ac præsentiam licitè eo modo auersamur, immò sæpe ad hoc sub præcepto tenemur; quo casu etiam ipsos auersamur, ac fugimus: idem enim hæc sunt, fugere alicuius præsẽtiam, & fugere ipsũ. Item quando aliqui multis grauiter nocent aut in bonis tẽporalibus, eos iniustè spoliando, aut occidendo, vt faciũt latrones; aut in bonis spiritualibus, eos ad hæresim, aliáve grauia vitia pertrahendo, licitè cupimus eos non solùm longè à nobis, aut ab ijs, quibus nocent, amoueri; sed etiam occidi, quando non est spes eos aliter ab inferendis eiusmodi malis impediendi: quo casu sicut licitè ob dictos fines optamus eorum mortem, ita licitè odimus eorũ vitam, quatenùs hæc est causa illorum malorum, atque ita Reipublicæ mala; quod est odisse eorum personam, quia hanc cupimus non esse. Ad eiusmodi tamen odium licitè suscipiendum nunquam est sufficiens causa, sola iniuria priùs accepta, quia caritas iubet hanc ex corde remittere.

57 Nota tamen nos non posse eodẽ modo odisse impios adhuc viuẽtes, sicut odimus damnatos. Nam etsi hos nõ possimus licitè odisse, nisi quatenùs sunt impij, tamen licitè eos ita odimus, vt nulla ratione eos amemus, aut vllũ ijs bonũ optemus, quia scimus eos iam esse omnino cõfirmatos in sua malitia, & ita addictos æternæ miseriæ, vt nullũ ampliùs bonũ possint cõsequi. Nam quòd adhuc pergant esse, & viuere, ijs non est computandũ in bonis, cùm longè melius ijs esset absolutè desinere esse, quàm esse in tantis miserijs. Impios autem adhuc viuentes, cùm eorum salus non sit omnino desperata (nam quamdiu hîc ratione vtũtur, possunt ad Deum cõuerti; & nobis non constat, an non sint cõuertendi) nunquam possumus ita odisse, vt nulla ratione eos amemus, saltem cõprehendendo eos sub generali voluntate, qua omnes homines, aut communitatem, in qua cõtinentur, cupimus ad Deũ conuerti; & vt hoc fiat, quandoque oramus; aut etiam, vt non simus animo parati ad eorum conuersionẽ laborare, si effulserit spes hanc nostra opera procurandi. Vide dicta disput. 24. dubio 6. conclus. 3.

Aliter impios adhuc viuos, aliter damnatos odimus.

58 Ex dictis sequitur Primò, odium inimicitiæ erga proximũ ex genere suo esse grauissimũ peccatũ inter ea, quæ erga proximum committuntur, vt docet D. Thomas suprà art. 4. Ratio est, quia per illud aliquis vult proximo grauissima mala; quia sine vlla mensura, (quando scilicet odium est absolutum, & perfectum in sua malitia) & ex pessima intentione, quia scilicet proximo mala sunt in eo sistendo.

D. Thomas.

59 Nota tamen, vnũ odium inimicitiæ posse esse altero grauius. Primò, ex ratione, ob quam quis alterũ oderit; vt si quis oderit alterum, quia est creatura, aut imago Dei: quod grauissimum, & diabolicum est, ac procedit ex odio ipsius Dei. Secũdò, ratione maioris, aut minoris intentionis. Tertiò, ratione maioris, aut minoris mali, quod talis proximo actu optat: quæ differentia ferè nascitur ex secunda. Etsi enim odium inimicitiæ ex se natum sit subiectũ suum impellere, vt omnia omnino mala, & sine vlla mensura exoso optet; tamen quando non est valdè intensum, cõmuniter aliqua ex parte vincitur à naturali inclinatione, qua omnes homines naturaliter inclinantur in aliquem amorem erga alios homines, & consequenter ad compatiendum aliquo modo miseris. Hinc nisi odium sit valdè intensum, ac ita omnino perfectum, ab illo affectu impeditur, ac ex parte continetur, ne laxet omnino frena crudelitati, sed moderato aliquo proximi malo sit contentum, eóque minore, vel maiore, prout est magis, vel minùs intensum.

Ex varijs capitibus vnõ odium est alio peius.

60 Ex quo sequitur Secũdò, odium proximi propter suam imperfectionem in ratione odij sæpe esse leuius peccatum, quàm sunt multa alia, quæ in proximum cõmittuntur; qualia sunt, homicidium, adulteriũ, vis illata pudicitiæ feminæ, &c. Immò Caietan. in Summa, verbo *Odium*. §. 1. & Valentia hîc disput. 3. q. 11. puncto 2. in fine, docent, odium proximi, non solùm ob defectum deliberationis, sed etiam ob suam imperfectionem, & quia tam leue malum proximo optat, posse solùm esse peccatum veniale; sed eiusmodi affectus non videtur propriè esse odium, sed appetitus vindictæ, aut quædam inuidia.

Caietanus. Valentia.

Faciliùs contingit odiũ abominationis erga proximum esse solùm veniale peccatum; vt si quis alterum sine iusta ratione ob morum discrepantiam, aut quia ab eo aliquid passus est, leuiter auersetur, eiúsque consuetudinem fugiat, ita tamen vt nullum malum ipsi optet; sic sæpe ij, qui grauiter ab alijs læsi sunt,

Odiũ abominationis sæpe solùm est peccatum veniale.

post remissam iniuriam sentiunt adhuc quamdam in animo auersionem, qua illorum cōuersationem horrent, quam ob suam infirmitatem non possunt ita statim superare, ideòque illos fugiunt; qui ideò non sunt condemnandi peccati mortalis, modò nullum malū ijs optent, & sint parati eis in omni necessitate succurrere, prout caritas postulat, nec exteriùs vlla signa inimicitiæ ostendant, verbi causa nolendo occurrentes secundùm morem patriæ salutare, aut loquentibus respondere, &c.

61

Qua ratione odia distinguantur inter se.

Sequitur Tertiò, odium Dei distingui specie ab odio proximi, præsertim in genere malitiæ, & moris: est enim illud planè alterius ordinis, & sine comparatione grauius, quàm hoc. Item vnū odium proximi saltem hac ratione distingui specie ab alio proximi odio. Primò, ob diuersam rationem formalem vtriusque, vt si vnus oderit proximum, quia creatura, aut imago Dei est, alter verò ob iniuriam ab eo acceptam. Secundò, ratione diuersi mali, quod proximo actu optatur; vt si vnus optet ei æternam damnationem, alter mortem, præsertim valdè crudelem, alter solùm amissionem status, &c. sicut enim hæc velle inferre proximo continget diuersa specie peccata, ita etiam ea proximo optare. Quare omnino sunt explicanda in confessione, quia sic optimè natura ipsius odij explicatur, & ad hanc explicandam id videtur esse omnino necessarium.

Qua ratione odium in confessione explicandum.

DISPVTATIO XXX.

De acedia, inuidia, discordia, contentione, schismate.

DVBIVM I.

Quid sit acedia, & quale peccatum?

1

NOta, hoc vitium à varijs variè nominari, quidam enim vocant *accidiam*, alij *acediam*, deducúntque ab acido, eo quòd suum subiectum reddat frigidum, & torpidū. Ita S. Thomas 2. 2. q. 35. art. 1. & ex eo Nauarr. c. 23. n. 124. Siluester verbo *Acedia*. & alij. Meliùs alij *acediam* vocant, deducúntque à Græco κῆδος, quod curam, & sollicitudinem significat; hinc ἀκηδία, siue *acedia* significat incuriam, negligentiam, & quamdam tristitiam auertentem nos à labore, ac torporem inducentem. Quare acedia generatim accepta potest significare omnem eiusmodi tristitiam inducentem torporem circa res agendas; hîc tamen specialiùs sumitur pro tristitia circa bonum spirituale.

D. Thomas. Nauarrus. Siluester.

2

Dupliciter possumus tristari de bono spirituali.

D. autē Thomas suprà art. 2. docet, nos dupliciter posse tristari de bono spirituali. Primò, generatim sumpto, quatenùs est molestū, ac laboriosum; atque tristitiam sic sumptam non esse speciale peccatum, sed posse ad varia vitia pertinere, prout bonum, de quo quis tristatur, ad diuersas virtutes pertinet. Secundò, de bono spirituali diuino, & sic sumptam acediam docet esse speciale vitium cōtrariū caritati, quæ incitat nos ad gaudendum de eiusmodi bono.

Caietanus. Bañez. Nauarrus.

Triplex tristitia de bono diuino.

Caietanus autem in dictum art. & ex eo Bañez, ac Nauarrus cap. 23. n. 124. notant nos tripliciter posse tristari de bono diuino. Primò, quatenùs hoc bonum est in Deo; & aiunt hoc pertinere ad odium Dei. Secundò, quatenùs hoc est in proximo; & dicunt hoc pertinere ad inuidiam, aut odium proximi. Tertiò, quatenùs illud est in tristante; & tunc aiunt esse propriè acediam: vnde Caietanus hanc ita definit, *Acedia est tristitia de bono diuino in eo, qui contristatur*. Nauarrus verò docet *esse vitium inclinans ad tristandum de bono spirituali diuino, quatenus est diuinum in eo, qui tristatur.*

3

Sed hæc patiútur difficultatem, quia vel illud, *quatenus est bonum diuinū*, significat rationem formalem, cur quis tristetur de bono diuino, ita vt ideò de eo tristetur, quia est bonum diuinum, & hoc non potest prouenire nisi ex odio Dei: nam sicut nequeo tristari de bono Ioannis, præcisè qua tali, siue quia est Ioāni bonū, nisi ex odio Ioānis; ita nequeo tristari de bono Dei, præcisè qua tali, siue quia est bonum Dei, nisi ex odio Dei. Vel illud, *quatenus est bonū Dei*, significat aliquem tristari de bono Dei præcisè secūdùm se cōsiderato, & prout abstrahit ab omni molestia, labore, alióve incōmodo extrinsecùs sibi coniuncto. Et hoc fieri nullo modo potest, nam sicut Deus secūdùm sua intrinseca præcisè spectatus nemini potest displicere, vt docet D. Th. 2. 2. q. 34. art. 1. ita bonū Dei secūdùm se præcisè consideratum, & abstrahendo ab eo, quòd eius conseruatio sit aliqua ratione molesta, nemini displicere potest; qui nihil cōtinet in se, quod habeat vel apparentem rationem mali. Cui enim potest displicere, quòd sit in gratia, quòd sit Filius Dei, futurus ipsius heres? Hæc autem sunt maxima bona diuina, quæ in nobis sunt, nec possūt nobis magis displicere, quàm ipsa beatitudo. Idémque est de quouis alio bono Dei nobis cōmunicato, siue actuali, siue habituali, quod nullam in se vel apparentem potest habere rationem mali, nisi quatenùs apprehenditur cum aliqua molestia coniunctum, vt quòd sit laboriosum nobis, aut contrarium rei à nobis amatæ.

D. Thomas.

4

Bona diuina in nobis sunt duplicia

Pro resolutione Nota Primò, bona spiritualia diuina in nobis esse duplicia: quædam enim non sunt secundùm se necessaria ad salutem, nec in nobis est vlla per se, & independenter à nostra volūtate obligatio ea suscipiendi; qualia sunt, status Religionis, sacerdotij, &c. Alia verò sunt absolutè necessaria, ita vt obligemur ea nobis velle, & in nobis cōseruare, qualis est status Christiani hominis, & filij Dei adoptiui, & cōsequenter ea omnia, quæ hic includit; vt sunt, gratia iustificans, ac habitus aliarū virtutum, amicitia inter Deū & hominem, &c. Quamuis autē dicta bona præcisè secūdùm se spectata nihil cōtineant, cur possint alicui displicere, quatenùs tamen cōstituunt hominem in necessitate obseruandi omnia mandata, ita vt necessariū sit nos aut horū omnium obseruatione dicta bona in nobis cōseruare, aut æternis supplicijs addici; dictus status habet aliquid sibi annexū, quod laboriosum, ac molestum est; atque ita ratione huius potest apprehendi vt malus, ac nobis displicere.

5

Nota Secundò, etsi Deus, ac eiusmodi bona spiritualia non possint nobis displicere, nisi quatenùs habent annexam eiusmodi necessitatem subeundi aliqua nobis molesta, aut cupiditatibus nostris repugnantia; tamen odium huius molestiæ, ac necessitatis sæpe aliquos excitare, vt illa bona, quibus apprehendunt hæc connexa, secundùm se oderint, iuxta dicta disput. 29. num. 10. & 26.

Quando igitur D. Thomas suprà docet, acediam, prout est speciale vitium, non refugere bonum spirituale, prout est laboriosum, sed bonum spirituale diuinum, solùm intendit docere, eam refugere non solùm ipsum laborem, qui reperitur in cōseruatione illius boni, sed etiam ipsum bonum diuinum; ita vt hoc, quamuis propter illum laborem coniūnctum, tamen verè secundùm se homini displiceat.

6

Quid sit acedia.

Respondeo igitur, acediam, prout est vitium speciale oppositū caritati, consistere in quadam tristitia, ac displicentia, qua ob tædium laboris, ac difficultatum, quas quis experitur in cōseruanda Dei amicitia, eum huius tædet, dolétque se ita à Deo esse creatum, vt necessariò debeat aut per fugam vitiorū, & mandatorum obseruationem esse æternùm beatus, aut si illa recuset, æternùm damnari; adeóque vellet ea esse conditione, vt neque cælum, neque infernum bene, aut malè viuendo mereri posset. Hæc videtur aperta sententia D. Thomæ suprà art. 2. in corpore, vbi docet,

docet, tunc esse accediam contrariam caritati, quando *quis tristatur de bono diuino, de quo gaudet caritas*; id est, de quo necessariò, & ex obligatione gaudet, vt patet ex art. 3. ad 2. Eandem tenet Valerius Reginaldus in Praxi conscientiæ, lib. 17. num. 107. Potest itaque acedia, vt est speciale vitiū, hoc modo definiri: *Acedia est tristitia de bono spirituali diuino, quod ex fine creationis nostræ tenemur in nobis conseruare*: qualia bona sunt, amicitia Dei, & status filij adoptiui: in hunc enim finem creati sumus, vt simus amici, ac filij Dei.

Reginaldus.

7 Acedia est graue peccatum.

Hinc patet Primò, acediam, vt est vitium speciale, ex genere suo, atque adeò semper esse peccatū mortale, & quidem valdè graue, nisi per inaduertentiam excusetur, quia continet apertum contemptum amicitiæ diuinæ, ac status filij, æternæque beatitudinis, dum quis æstimat hæc indigna, quæ tantillis laboribus comparentur, adeòque dolet se ad hoc metu suppliciorum cogi: quod fit cum graui Dei iniuria, qui hac ratione etiam grauiter contemnitur; sicut grauissimè contemneret maiestatem Regiam, qui doleret se à Rege in amicum, & familiarem assumi, eo quòd hac ratione impediretur à scurrarum consuetudine, qua ipse delectaretur.

8 Acedia quando sit vitium generale.

Patet secūdò, quando quis dolet de bono aliarum virtutū, siue præceptorum iuris naturæ, aut positiui, eo quòd cum aliquo labore, & fuga voluptatū teneatur bonū virtutis in se cōseruare, & præcepta obseruare, esse vitiū acediæ generale, & diuersis virtutibus repugnare ratione materiæ, de qua quis particulariter dolet; & tunc esse peccatū mortale, quando quis ob eam deliberatè statuit violare aliquod præceptum grauiter obligans, aut dolet se esse creatum, aut optat esse animal irrationale, vt liber à præceptis possit sine timore suis cupiditatibus, ac otio indulgere.

9 Dolere se esse Sacerdotem, aut Religiosum, quale sit peccatum.

Patet Tertiò, quādo aliquis tristatur se esse factum Sacerdotem, aut Religiosum, eo quòd experiatur magnas molestias in seruandis ijs, ad quæ ex suo statu obligatur, esse solùm generale acediæ vitium; immò non esse peccatum mortale, quamdiu abest mortale periculum, ne talis moueatur ad violandum aliquod præceptum grauiter obligans: nam sicut priùs non tenebatur velle eum statū suscipere, sed poterat id nolle; ita iam saltem sub graui peccato non obligatur gaudere se eū suscepisse, aut de eo non dolere. Hoc tamen semper cōiunct aliquam inordinationem affectus, quo cum aliqua illius status iniuria, aut quies ab illa molestia, aut alia bona terrena ei præponuntur: estque valdè periculosum, quia cùm tales incipit sui status pœnitere, valdè tepidè eum colunt, & exponuntur summis periculis eum deserendi.

Talis dolor est valdè periculosus.

10 Acedia est vitium capitale.

Patet Quartò, acediam esse vitium capitale, ex quo varia alia nata sunt gigni: nam cùm aliquis nullam iucunditatem, sed magnam tristitiam expertur in prosecutione boni spiritualis, eamque voluntariè fouet, statim inclinatur ad desperandam perseuerantiam in mandatorum obseruatione, & vt tradat se vitijs, in quibus voluptatem, & animi quietem sperat. Vide S. Thomam suprà art. 4.

D. Thomas.

DVBIVM II.

Quid sit inuidia, & quale peccatum?

11 D. Thomas. Inuidiæ definitio. Martin. de Magistris. Caietanus. Lorca. Aristoteles.

Nota Primò, inuidiam ex mente D. Thomæ 2. 2. q. 36. art. 1. hoc modo à Doctoribus definiri: *Inuidia est tristitia de bono alterius, in quantū æstimatur diminutiuum propriæ gloriæ*. Quam definitionem impugnant Martinus de Magistris apud Caietanum in dictum art. & Lorca ibid. Primò, quia repugnat definitioni, quam tradit Aristoteles lib. 2. Rhetoric. c. 10. vbi ait: *Inuidia est dolor quidam, quoniam similes boni aliquid adepti videantur, nō vt quidquā sibi, sed propter illos*. Quibus verbis volunt Aristotelē significare inuidiam dolere de alterius bono, non quia inde sibi aliquod incommodū timet, sed præcisè quia alteri bonū est. Secundò, quia dolere de alterius bono vt diminutiuo proprij, est effectus timoris procedēs ex amore boni proprij, quod timemus minuendū: qui dolor secundùm D. Thomam in dicto art. distinguitur ab inuidia.

12

Volunt hi igitur inuidiam esse dolorem de bono alterius, præcisè quia ipsi bonum est; & nasci ex eiusdem odio, & ab hoc distingui, quòd per hoc velimus alteri malum, quà ipsi malum; per illam verò doleamus de eius bono, qua ei bonum est. Sed alij meliùs asserunt vtrumque bone actū esse odij, quia eiusdem omnino vitij est, velle alteri malum, & dolere de eius bono, qua ei bonum est. Item secundùm eam sententiam malè iam Aristoteles locis iam citatis, quàm communiter alij dicerent inuidiam necessariò esse inter aliquo modo æquales, aut similes, nec posse existere inter omnino inæquales, ac dispares; sed debe- rent eam constituere inter inimicos: horum enim bonum, præcisè quia ijs bonum, nos contristat, abstrahendo planè, an nobis sint æquales, an inæquales. Aristoteles autem suprà cap. 9. expresè docet, quòd, sicut nemesis dolet de bono alieno, præcisè quia accidit indigno, ita inuidia de bono alieno dolet, quia accidit pari: quæ ex dicendis clariora fient.

13 D. Thomas. Quadruplex dolor de alieno bono.

Nota igitur Primò, cū D. Th. suprà, a. 1. nos quadrupliciter posse, dolere de bono alterius. Primò, eo quòd timeamus nobis ex eius prosperitate aliquod nocumentū, & ait hunc dolorem posse esse non malum; quando scilicet & prudenter illud timemus, & dolor est modestus. Secundò, quando dolemus, non quia alter talē bonū habet, sed quia nos eo caremus, & hic dolor est zelus, potéstque esse bonus, quando versatur prudenter circa bonū spirituale: potest etiam esse malus, quando est imprudens, ac immoderatus, aut circa res non appetendas. Tertiò, quando dolemus, eo quòd aliqua bona accidant indignis, & vocatur nemesis; quod solùm potest habere locum in diuitijs, honoribus, & similibus bonis, quæ æqualiter bonis, ac malis possunt obtingere: nam bonū virtutis nequit indignis contingere. Quartò, quando aliqua dolet de bono alterius, eo quòd timeat ab eo in eiusmodi bono æquari, aut superari, & hæc est inuidia, quibus aliis potest Quintò, quando quis dolet de bono alterius, præcisè quia ipsi bonū est; qui est actus odij.

Quid sit nemesis.

14

Circa hos dolores est difficultas Primò, quia primus, & quartus non videntur satis distingui: nam qui dolet quarto modo de alterius bono, ideò dolet, quia inde sibi timet aliquod malū, scilicet obscurationem sui nominis: ideò enim timet ab alio æquari, aut superari, quia timet, ne hac ratione sua gloria apud alios obscuretur, nec tanti fiat, quanti antè fiebat, dum apparebat ceteris omnibus in eo bono excellere.

Nec refert, an hic, vel ille timor sit prudens, an imprudens, iustus, an iniustus, mali impendentis veri, an solùm apparētis. Quia hæc nō variant naturam timoris, aut doloris eum sequentis secūdùm se, sed solùm in ratione aliqua morali bonitatis, aut malitiæ.

15 Aristoteles. Lorca. Martin. de Magistris.

Est difficultas Secundò, circa tertium dolorem, an sit bonus, vel malus. Aristoteles suprà, cap. 9. docet esse bonum; quem sequuntur Lorca 2. 2. q. 36. art. 2. & Martinus de Magistris apud Caietanum in eumdem art. Probant Primò, quia meritò dolemus de omni iniusto, siue iniquo; atqui indignos frui illis bonis, est aliquo modo iniquum, quia in eo non seruatur æquitas, siue debita proportio: ergo meritò de eo dolemus. Secundò, quando is, cui incumbit publica officia, aliàve similia bona distribuere, ea indignis confert, meritò indignamur: ergo etiam meritò indignamur, quando bona fortunæ indignis contingunt. Contrarium docet D. Thomas suprà art. 2. vbi Aristotelis sententiam reprehendit.

D. Thomas.

Nota

16
Dupliciter potes alteri suum bonum eripere.

Nota Secundò, aliquem dupliciter posse meum bonũ mihi eripere, illúdve minuere. Primò, per actionem directè mihi nocituram, inferendo rebus meis aliquá ratione vim; quod facit etiam is, qui famæ meæ detrahit. Secundò, solùm indirectè, & per accidens, nullam vim rebus meis inferendo, nec bonum, quod possideo, mihi propriè auferendo, aut secũdùm se minuendo, sed solùm aliquid efficiẽdo, ex quo sequitur, vt meũ bonũ sit apud alios minùs illustre, minúsque appareat. Sicut quando ingens, ac lucida fax paruæ candelæ adiũgitur, huius lucem nullo modo secundùm se imminuit, sed solùm efficit, vt alijs minùs illustris appareat. Et simili ratione quando aliquis aliquo loco omnibus illius incolis in aliqua arte, scientia, rebus gestis, aut opibus multùm excellit, eius gloria, vtpote ibi rara, est omnibus admirationi, & tamquam candela in loco aliàs obscuro apparet valdè illustris. Quòd si alij ipsi in rebus illis æquales, aut superiores accesserint; sicut res eius sunt magis cõmunes, ita minùs sunt admirationi, minúsque splendent: omnia tamen, quæ priùs habebat, manent secundùm se integra, & in hoc differt hic casus à priore.

17
Bonum vnius dupliciter destruit alienum.

Hinc sequitur Primò, bonum alterius dupliciter posse esse destructiuum mei boni. Primò, solùm mediatè, quatenùs auget potentiam eius, qui mihi malè vult, atque ita efficit, vt mihi iam faciliùs, & grauiùs nocere possit, quàm anteà poterat. Secundò, immediatè, & per se, vt fit in secundo casu, quando solùm nocet, bonum meum in aliorum oculis, siue apprehensione obscurando, quod suo splendore per se immediatè facit.

18

Sequitur Secundò, quòd, sicut in priore casu non apprehendimus bonum alterius nobis per se malum, sed solùm ratione alicuius mali, quod ex eo per accidens ratione malæ volũtatis inimici nostri sequitur; ita de eo non dolemus propter se, sed propter effectũ per accidens ex eo sequuturum. Secùs est in secundo casu, in quo apprehendimus bonum proximi per se immediatè imminuere nostrum bonum, atque ita id apprehendimus per se immediatè nobis malum, non quidem præcisè quatenùs est bonum proximi, sed quatenùs est diminutiuum nostri boni; ideóque de eo dolemus propter se, tamquam de re nobis per se mala: Et hoc solùm volunt Aristoteles, & quidam etiam Patres, dum dicunt inuidum dolere de alterius bono, non quia aliquid mali sibi inde accidit, scilicet omnino distinctum ab ipso bono alterius, sed propter ipsum bonum.

Qua ratione inuidus de alieno bono doleat.

19

Sequitur Tertiò, priorem dolorem posse esse valdè varium, & modò bonum, modò malũ, ac ex varijs virtutibus, aut vitijs, aut etiam ex varia merè naturali affectione, non vitiosa nasci. Quare nec certum nomen habet, nec ad certum genus vitij, aut virtutis referri potest. Ideóque tam D. Thomas, quàm Aristoteles suprà, cap. 9. eum ad timorem referunt tamquam huius effectum. Secùs est de secundo dolore, qui semper vitiosus est, & in ratione vitij eiusdem rationis; quia etsi possit versari circa varia bona proximi, & nasci ex vario inordinato amore nostri boni; tamen semper versatur circa bonum proximi sub eadem ratione, scilicet quatenus hoc apprehenditur tamquam boni proprij dicta ratione diminutiuum; & sub hac ratione semper secundùm se vitiosus est, & consequenter ad certum aliquod vitium pertinet.

D. Thomas. Aristoteles. Talis dolor semper est vitiosus, & ad certum vitium pertinet.

20
Quid sit inuidia.
D. Thomas. Aristoteles.

CONCLVSIO I. Propriè loquendo tunc est inuidia, quando quis dolet de bono alterius, quia apprehendit suum per id obscurari. Ita D. Thomas suprà, & apertè etiam Aristoteles suprà, cap. 10. vbi cùm docuisset, inuidiam necessariò esse inter aliquo modo æquales, subdit: *Propterea magna gerentes, & felices inuidi sunt;* πάντας γὰρ οἴονται τὰ αὑτῶν φέρειν, id est, *omnes enim credunt sua auferre*; ac si dicat, Tales ideò similia secum gerentibus, aut obtinentibus facilè inuident, quia credunt sibi auferri quidquid his accedit. Idémque est ferè communis omnium sensus.

Probatur, quia ita dolere de alterius bono, vt per se patet, est vitiosum: cùm enim proximũ suo splendore aliquo modo obscurare meũ nullo modo mihi sit iniuriosum, nullam habeo iustam causam de eiusmodi eius bono dolendi. Item, vt ostẽdi n. 19. omnis talis dolor est aliquo modo eiusdẽ rationis in ratione vitij, & consequenter ad idem vitium pertinet: atqui nullum est vitium, ad quod directè possit referri, præter inuidiam; ergo dicendum est esse inuidiam.

21

Ad primum argumentum contrarium positum n. 11. Respondeo, definitionem Aristotelis esse satis obscuram, Græcè autem sic habet: εἴπερ ἐστὶν ὁ φθόνος λύπη τις ἐπὶ εὐπραγίᾳ φαινομένῃ τῶν εἰρημένων ἀγαθῶν, περὶ τοὺς ὁμοίους, μὴ ἵνα τι αὑτῷ, ἀλλὰ δι' ἐκείνους. quæ verbotenus Latinè sic sonant: *Siquidem est inuidia dolor, qui in felicitate apparente* (siue ob felicitatem apparentem) *dictorum bonorum* (ob quæ scilicet alijs contingentia dixerat cap. 9. aliquos alijs inuidere) *circa similes* (siue quia hæc contingunt ijs, qui similes sunt inuidenti) *non vt aliquid ipsi, sed propter illos.* Quæ vltima verba obscura sunt, & à varijs variè accipiuntur, sed ex capite præcedente eorum sensus accipiendus est. Vbi docet, inuidum dolere de alieno bono: *Non quòd ipsi aliquid acciderit* ἕτερον, *alterum* (id est, contrarium bono, de quo dolet) *sed propter ipsum propinquum.* Id est, quia alter ipsi hac ratione propinquat, eúmve superat in possessione talis boni, atque ita eius bonum aliquo modo obscurat; siue, vt dicitur cap. 10. paulò inferiùs, quia inuidi putant sibi auferri, quæ alijs accrescunt. Ex quo patet, eam definitionem non repugnare nostræ sententiæ, sed eam confirmare.

Ad secundum, sicut & ad obiectionem positam num. 14. patet responsio ex dictis num. 18. & 19. vbi ostendi, non omnem dolorem de bono alterius procedentem ex timore perdendi proprium, distingui ab inuidia; sed illum solùm, qui procedit ex metu, quo timetur aliquod malum omnino distinctum à bono alterius, & quod ex eo solùm remotè, & per accidens procedit.

22
Gaudere, quòd habeas sociam in pœna, est inuidia.

Ex his patet Primò, illum etiam affectum ad inuidiam pertinere, quo incidentes in aliquam calamitatem gaudent alios eiusdem secum sortis in eamdem incidisse, aut dolent, si non inciderint: hoc enim fit, quia apprehendunt aliorum felicitate suam calamitatem magis notabilem reddi, & eorum infelicitate aliqua ex parte obliterari, atque ita hanc apprehendunt vt sibi bonam, & illam vt sibi malam.

23
Verùm dolens vicini officinam frequentari, fit inuidus.

Patet Secundò, quandò mercatores dolent, dum vident emptores vicini officinam similes merces vendentis frequentare; si doleant, præcisè quia illi suas officinas non frequentant potiùs, quàm alienas; hunc affectum non esse inuidiam, sed æmulationem, immò posse aliquando fieri sine peccato: sicut enim sine peccato possunt licitis modis procurare, vt illi suas potiùs officinas frequentent, quàm vicini; ita licitè possunt id optare, & consequenter dolere id non fieri, præsertim quando ideò magnis angustijs, ac rerum necessariarum penuria premuntur. Eiusmodi tamen affectus communiter est valdè periculosus, quia ita dolentes, nisi valdè sibi caueant, communiter excitat, aut vt malis artibus, verbi causa detractionibus, aut simili ratione conentur emptores ab alijs ad se auertere; aut etiam vt absolutè doleant eos frequentare vicini officinam, adeò vt optarent eos hanc non frequentare etiam eo casu, quo ideò non essent frequentaturi ipsorum officinam, vt scilicet hac ratione haberent socium in calamitate: qui affectus est vera inuidia.

24 Patet Tertiò, ratio, cur inuidia solùm sit inter eos, qui aliquo modo similes, aut inter se comparabiles sunt in bonis, quæ vnus alteri inuidet. Quia scilicet inter eos, qui in nullis bonis inter se comparantur tanquam aliquo modo similes, vnius splendor alterius luci nequit officere.

Quare inuidia nequeat esse inter valdè dispares.

25 Patet Quartò, inuidiam esse peccatum cōtra caritatem, & quidē ex genere suo mortale; quia sicut caritati grauiter repugnat sine iusta causa velle alterius bonū destruere, ita eidem grauiter repugnat optare id esse destructū; siue, quod idem est, dolere id nō esse destructum. Ob inaduertentiam tamen, siue imperfectum cōsensum, vt sæpe cōtingit in subitis motibus, aut etiam ob leuitatē materiæ, vt si paruū sit bonum alterius, de quo ita dolemus; vt tamen nullo modo optemus eum in re grauiore lædi, potest fieri, vt sit solùm veniale. Hæc tamen periculosè voluntariè admittuntur, & facilè prorumpunt ad maiora.

Patet Quintò, inuidiam natam esse ex se gignere multa alia peccata, atque adeò esse peccatum capitale, vt sufficienter docet S. Thomas suprà, art. 4. quæ si lubet consulas, quia res maiore explicatione non indiget.

D. Thomas.

26 CONCLVSIO II. Dolere, quòd mali abundent bonis fortunæ, præcisè sub ea ratione, quia hæc indignis contingunt, non est actus virtutis, sed vitiosus. Ita D. Thomas suprà, art. 2. Caietanus ibidem, aliique ipsius interpretes.

Nemesis est vitium.

D. Thomas. Caietanus.

Probatur, quia vbi nulla est ratio veri mali, ibi nulla est causa iusta dolendi; atqui in eo præcisè, quòd aliquibus cōtingant bona fortunæ, qui bis sunt indigni, si aliud malum inde non sequatur, nulla est ratio veri mali: ergo nulla est causa iusta dolendi.

Maior per se patet, minor probatur, quia hoc nec est malum ipsis possessoribus, sed est ipsis potius emmmodum; nec etiam alijs, quia per hoc præcisè, quòd illi ista bona possident, nullum alijs malum infertur, vt clariùs patebit ex solutione obiectorum. Quare satis clarum est esse contra caritatem de ea sub ea ratione dolere. Confirmatur, quia si aduerterem talem ex incendio, aliàve ratione esse in præsenti periculo omnia sua bona perdendi, tenerer ex caritate, si commodè possem, eum hoc periculo liberare, vt omnes fatentur: hoc tamen apertè esset falsum, si licitè dolerem eum illa bona habere; quia sic licitè optarem ipsum ijs priuari, & consequenter licitè id nollem impedire.

27 Dices Primò, idcò malum esse tales ea bona possidere, quia hac ratione viri boni ijs priuantur.

Respondeo Primò, assumptum non esse generatim verum, sed solùm quandoque per accidens: nam si mali incendio, inundatione, aut simili ratione sua bona perderent, non ideò iusti ea possiderent, aut meliùs haberent.

Respondeo Secundò, Etsi id esset verum, nihil tamen faceret ad rem: nam inde sequeretur, solùm nos licitè dolere iniquos eiusmodi bona possidere, quatenùs hoc est causa, cur iusti ijs priuentur; ita vt non doleamus propriè illos ea possidere, sed hos ijs priuari: qui actus non est nemeseos, sed commiserationis erga iustos. Nos autem hîc solùm negamus, nos licitè dolere malos ea bona possidere, præcisè quia his indigni sunt.

Vnde etiam sequitur, nihil facere contra nos, quòd licitè quandoque doleamus malos eiusmodi bona habere, eo quòd ijs ad suam damnationem, aliorúmve perniciem abutantur, quia hic actus non pertinet ad nemesim.

28 Ad primum argumentum contrarium positum n.15. nego minorem: nam cùm illa à Deo non sint creata, vt dentur in præmia meritorū, sed ad naturæ sustentationem, quòd eorū possessio sit improportionata improborū meritis, nihil cōtinet iniustitiæ etiam latè sumptæ, aut quod habeat veram rationem mali. Côtrà verò, cùm in improbis maneat natura rationalis integra, cui sustētandæ illa bona apta sunt; horum possessio habet iustam proportionem cum illorum natura, & fini, ob quem creata sunt, congruentem.

Ad secundum, nego consequentiam; quia in casu antecedentis cùm illa bona debita sint dignioribus, cum horum, aut saltem eum Reipublicæ graui iniuria, & nocumento ea indignis conferuntur: secùs est, vt ostendi, in casu consequentis.

DVBIVM III.

Quid sit discordia, & quale peccatum?

29 NOta Primò, ex D. Thoma 2. 2. q.29. art.3. & q. 37 art 1. discordiam propriè sumptam nō significare dissensionem opinionum; sed sicut concordia significat consensionem diuersarum voluntatum, ita discordiam significare earumdem dissensionem. Quare dissensio opinionum neque est discordia, neque est peccatum, nisi contineat aliquid contrarium rebus fidei, aut cognitioni ad bene viuendum necessariæ; aut alia ratione sit causa alicuius mali.

D. Thomas.

30 Nota secundò, ex eodem suprà, nos in varijs rebus posse ab alijs discordare.

Primò, in rebus, quas nulla ratione tenemur promouere, vt si quis mecum velit ire ambulatum, aut quando ad id non obligor audire Sacrum, & ego nolim. Et tunc discordia non est ex se peccatum, sed solùm quandoque per accidens ratione inimicitiarum, aut similium malorum, quæ ob aliquas particulares circumstantias ex ea natæ sunt sequi; vt si is, à quo discordo, aut alij id videntes crederent me id facere ex odio ipsius, aut quia contemnerem res sacras, & inde scandalizarentur.

Discordia quandoque non est peccatum.

31 Secūdò, in rebus malis, & hæc discordia est potiùs bona, & optanda, quàm vitanda; quia est mali impeditiua: sicut contrà, concordia in malis est mala, & vitanda, ac impedienda; quia ipsa promouet malum. Sic S. Paulus Actorum 23. cùm videret Pharisæos, & Sadducæos in suam necem conspirasse, dixit se Pharisæum esse, & de resurrectione iudicari, vt hac ratione eos discordes faceret, prout factum est.

Quādoque est bona.

Act. 23.

32 Tertiò, in rebus bonis, quas obligamur procurare; & tunc discordia est peccatum in eo, qui sine iusta ratione ab alijs discordat, quia hac ratione, quantum est in se, impedit illius boni promotionem, & pacem turbat. Est autem hoc peccatum grauius, aut leuius, prout grauis, aut leuis est obligatio illam rem promouendi & prout multùm, aut parum illius promotionem natura est impedire, aut communem pacem turbare.

Quādoque est peccatum.

Ex quibus patet, hoc peccatum maximè habere locum in ijs, quibus incumbit communiter rem aliquam procurare, præsertim quando hæc ad religionem, aut ad animarum, aut communitatis bonum spectat; quales sunt Senatores, Consiliarij, & similes, quorum discordiâ sæpe maxima damna Reipublicæ inferuntur. Item in Religiosis communiter viuentibus, quorum discordiâ communis pax facilè grauiter turbatur.

DVBIVM IV.

Quid sit contentio, & quale peccatum?

33 NOta, contentionem generatim sumptam significare quemuis vehementem conatum. Communiter tamen accipitur pro aliqua concertatione, siue hæc pugnis, siue verbis, aut armis fiat; hîc autem accipitur pro ea, quæ verbis fit, & significat quamuis disputationem præsertim acriorem, quam Græci λογομαχίαν vocant.

Vt autem

34 — D. Thomas. Quæ contentio licita, quæque illicita.

Vt autem notat S Thomas 2.2.q.38. art.1. potest hæc contentio ex varia intentione assumi. Primò, pro defensione veritatis. Secundò, solùm exercitationis causa, oppugnando veritatem, vt hæc magis elucescat, aut etiam vt in dubijs possit veritas agnosci. Et vtraque hæc contentio est laudabilis, si cum debita moderatione fiat; est verò peccatum contra modestiam, si debita moderatio non seruetur; aut etiam contra caritatem, si contendens aduertat hac ratione pacem lædi, aliorúmque animos exacerbari. Posset etiam esse contra virtutem fidei, quando de eius articulis ita cum hæreticis disputatur, vt periculum sit, ne auditores magis moueantur rationibus hæretici, quàm Catholici: quod facilè fit, quando hæc disputatio fit publicè, & Catholicus est minùs doctus, aut minùs promptè se potest explicare, præsertim si auditores sint rudes. Hinc Apostolus 2. ad Timoth. 2. (2. Timoth. 2.) *Noli*, inquit, *contendere verbis, ad nihil enim vtile est, nisi ad subuersionem audientium.*

35 Tertiò, potest assumi, vt veritas serio oppugnetur, ac opprimatur, aut saltem obscuretur; & tunc est peccatum mortale, si illa veritas spectet ad fidem, aut ad bonos mores; vt si quis conetur probare vsuras esse licitas. Quòd si illa veritas nullo modo spectet ad fidem, aut bonos mores, ita vt sine horum periculo in ea possit errari, illa contentio est peccatum veniale contra veracitatem.

Quartò, potest assumi præcisè, vt alter irritetur, aut publicè confundatur, eiúsque authoritas eneruetur; & tunc est contra caritatem, nisi confundendus sua authoritate alios in errore detineat, aut alia ratione fidei, bonisve moribus noceat.

DVBIVM V.

Quid sit schisma, & quale peccatum?

36 NOta Primò, schisma idem esse, quod scissio, & generatim significare omnem diuisionem, à Patribus tamen, ac Theologis sumitur pro scissura, siue diuisione, qua aliqui se ab Ecclesia separant, nolendo cum reliquis Catholicis communicare; atque ita eius vnitatem scindunt, ac diuidunt.

In quibus consistat vnitas Ecclesiæ.

Nota secundò, vnitatem Ecclesiæ consistere Primò in vnitate fidei, qua omnes Catholici eadem de Deo, Christi incarnatione, aliísque fidei mysterijs credunt. Secundò, in externa communione in Sacramentis, ac cultu diuino, & subiectione respectu eiusdem capitis, qua omnes fideles subijciuntur Christo, eiúsque in terris Vicario Pontifici Romano. Sicut enim omnes, qui sunt in eadem Republica propter communem vsum eorumdem iurium, ac legum, & sub eodem magistrato, siue Principe subiectionem, cum mutua inter se connexione, dicuntur vnum corpus; item sicut hæc connexio est fundamentum, & causa singularis cuiusdam inter eos amoris, quo quisque ceteris paribus magis amat suum ciuem, quàm alios, quibuscum eiusmodi necessitudinem non habet: ita suprà dicta vnio, & connexio inter omnes fideles est fundamentum singularis, ac mutui inter eos amoris.

37 — Vnitas Ecclesiæ dupliciter scinditur.

Ex quibus patet, vnitatem Ecclesiæ duobus modis scindi posse, vel potiùs aliquos dupliciter posse se ab ea abscindere, ita vt desinant eius esse membra; cùm tamen Ecclesia in se semper maneat vna, ac indiuisa, nec scindi possit. Primò, per hæresim, quando aliqui deficiunt ab vnitate fidei. Secundò, quando quis permanendo in eadem fide cum Ecclesia, non vult tamen cum ea in Sacramentis, ac cultu diuino communicare, aut renuit eius capiti subesse, atque ita sponte desinit eius esse membrum.

38 Quamuis autem priores longiùs, & magis totaliter ab Ecclesia recedant, séque ab ea abscindant, quàm secundi, (nam hi adhuc ei vniuntur in eadem fide, priores verò etiam hanc deserunt, atque ita omnino, & totaliter ab ea separantur, & consequenter maius schisma efficiunt:) quia tamen priores directè solum intendunt inducere aliam fidem, ideò directè contra hanc peccant, & dicuntur hæretici. Alij verò intendunt directè se ab Ecclesia separare, idque aut omnino expresse, vel saltem implicitè, faciendo aliquid, quod directè tendit ad scissionem Ecclesiæ; vt fit, quando quis conatur inuito Pontifice congregare generale Concilium, vt notat Caietanus verbo *Schisma*: (Caietanus.) ideóque per appropriationem dicuntur schismatici, & hoc nomine tamquam sibi proprio ab hæreticis distinguuntur. Hinc S. Augustinus lib. de Fide, & Symbolo, cap. 10. initio: (Augustin.) *Hæretici*, inquit, *& schismatici congregationes suas vocant Ecclesias: sed hæretici de Deo falsa sentiendo, ipsam fidem violant; schismatici autem discessionibus iniquis à fraterna caritate dissiliunt, quamuis ea credant, quæ credimus.* Vbi apertè distinguit schismaticos ab hæreticis; & docet, schisma posse esse sine vlla hæresi.

Idem multi probant ex magnis commentarijs S. Hieronymi in cap 3. epist. ad Titum, vbi ait: *Inter hæresim & schisma hoc interesse arbitramur, quod hæresis peruersum dogma habeat, schisma propter episcopalem dissensionem ab Ecclesia pariter separet.* Sed alia exemplaria hæc verba aliter referunt: nam pro *arbitramur*, ponunt *arbitrantur*. Ita vt S. Hieronymus (Hieronymus.) ibi non suam, sed aliorum referat sententiam; & hæc lectio habet aptiorem connexionem cum sequentibus, subdit enim: *Quod quidem in principio aliqua ex parte intelligi potest; ceterùm nullum schisma non aliquam sibi fingit hæresim, vt rectè ab Ecclesia recessisse videatur.* Vbi priorem sententiam videtur aliqua ex parte corrigere. Sed quidquid hac de re sit, hæc vltima verba satis ostendũt ipsum sensisse, schisma posse aliquando esse sine hæresi, atque ita ab hac iuxta iam dicta distingui.

39 — Valentia. Varijs modis potest quis fieri schismaticus.

Nota Tertiò, ex Valentia tomo 3. disput. 3. q. 15. puncto 2. & alijs, aliquos etiam sine hæresi posse se varijs modis ab Ecclesia separare. Primò, immediatè, & directè, separando se à summo Pontifice, quem tota Ecclesia habet pro tali, nolendo ei communicare, siue subesse, causando eum esse malè electum, aut in hæresim incidisse, aut similem ob causam; aut etiam conando Concilium generale contra eum congregare, quia hoc faciens implicitè se eius obedientiæ subtrahit. Secundò, volendo se directè separare à tota Ecclesia tamquam polluta idololatria, aut communicatione cum idololatris; ideóque nolendo cum ea communicare, prout olim se tandem separarunt Donatistæ. Tertiò, separando se solùm directè ab vna particulari Ecclesia communicante cum tota Ecclesia. Sic olim Nouatiani initio separauerunt se directè, & expressè à sola Ecclesia Carthaginensi, eiúsque Episcopo Cæciliano, quem accusabant tradidisse sacros codices; ideóque nolebant cum eo, aut cum ijs, qui ipsi communicabant, communicare.

40 Sed hæc schismata non videntur differre essentialiter, aut intrinsecè, sed solùm per accidens, ac extrinsecè ratione diuersarum occasionum, ob quas illa exorta sunt; aut quatenùs aliqua minùs, vel magis expressè se à tota Ecclesia separant, idque vel subitò, vel paulatim: nam etsi fieri possit, vt aliqui initio solùm intendant se separare à communione alicuius particularis Episcopi, & cleri ipsi adhærentis; hi tamen non sunt perfectè schismatici, nisi ita affecti sint, vt nolint communicare cum alijs Ecclesijs, posito quòd hæ cum dicto Episcopo, eiúsque clero communicare pergant: quamdiu enim habent voluntatem absolutè permanendi in obedientia, ac communione summi Pontificis, ac reliquæ partis Ecclesiæ ei adhærentis, non obstante quòd hi cum dicto

Nõ est quis simpliciter schismaticus, donec saltem indirectè se separet a tota Ecclesia Catholica.

dicto Episcopo communicent, non separant se absolutè ab Ecclesia. Vnde Valentia suprà, §. *Item eadem ratione.* bene probat omnem verum schismaticum saltem implicitè se separare à tota Ecclesia.

41 Potest Pontifex fieri schismaticus.

Hinc patet, etiam Summum Pontificem posse fieri schismaticum, vt cum aliis docet Valentia suprà propos. 4. Quia absolutè loquendo fieri potest vt ipse nolit cum reliquis omnibus Ecclesiæ membris communicare, sed nouum aliquem cœtum sibi congregare; quo casu sine dubio Ecclesiam scinderet. Sed quia vix potest humanitus accidere aliqua causa qua Pontifex possit moueri ad illud volendum, eiusmodi casus possit quidem fingi, sed moraliter loquendo vix potest contingere.

Si Pontifex palàm fieret schismaticus, desineret esse Pontifex. *Valentia. Cyprian.*

Adde, sicuti diuina prouidentia impedit ne Pontifex fiat hæreticus, ita etiam impedire ne fiat schismaticus. Quòd si tamen aliquis Pontifex palàm se ita à tota Ecclesia separaret, desineret esse Pontifex, sicut si palàm fieret hæreticus. Ita cum aliis Valentia suprà puncto 3. & apertè docet S. Cyprianus epist. 52. aliàs lib. 4. epist. 2. ad Antonianum, vbi agens de Nouatiano, qui dicebat se Romanum Pontificem, paulò ante finem ait, *Episcopatum autem tenere non posset etiamsi Episcopus prius factus à Coëpiscoporum suorum corpore, & ab Ecclesiæ vnitate desciscerat.* & paulò inferius: *Qui ergo nec vnitatem spiritus, nec coniunctionem pacis obseruat, & se ab Ecclesiæ vinculo, atque à sacerdotum collegio separat, Episcopi nec potestatem potest habere nec honorem, qui episcopatus nec vnitatem voluit tenere nec pacem.*

42 *Caietan. Valentia.*

Nota Quartò, ex Caietano 2.2.q.39.a.1. in fine, & in Summa v. *Schisma*, & Valentia suprà, vt quis sit schismaticus non sufficere quòd in re aliqua particulari nolit obedire Pontifici, quia ipsi videtur nimis diffi.ilis, aut contra suum honorem, aut temporalem vtilitatem; aut quia putat Pontificem non posse sibi similia præcipere, aut similem ob causam; modò agnoscat eum suum Superiorem ac caput Ecclesiæ. Nam ad schisma requiritur inobedientia coniuncta cum quadam rebellione, qua quis vult se omnino subtrahere à subiectione eius, quem nolit certò esse Pontificem, aut saltem nullam habet probabilem rationem de eo dubitandi. Qui enim habet probabilem rationem dubitandi an alter sit verus Pontifex, siue an sit verè & validè à Cardinalibus electus, non esset schismaticus si ei nollet subiici, vt docent Auctores citati.

Non omnis nolens obedire Pontifici est schismaticus.

43 *Caietan.*

Vnde benè etiam monet Caietanus suprà §. *Si autem.* quando plures Pontifices eliguntur, neminem teneri alicui determinatò ex illis adhærere, donec sufficienter ei constet, ita vt non habeat iustam rationem de eo dubitandi quis ex iis sit canonicè electus; imò si quamdiu eorum ius est dubium, alicui eorum particulatim vt Pontifici adhæreret, peccaret, & esset aliquo modo schismaticus; quia sua auctoritate sibi caput Ecclesiæ constitueret, atque ita se diuideret ab iis omnibus, qui illum non agnoscerent Pontificem.

Electis pluribus Pontificibus, cui adhærendum sit.

44 Ecclesia nullum tenetur acceptare Pontificé donec cóstet eum canonicè esse electũ.

Vnde vlteriùs, sequitur, quando inter plures electos nequit cognosci quis canonicè electus sit, Ecclesiam posse omnes cogere, vt iuri, quod quisque prætendit, renuncient; quia verè tunc nullus eorum habet ius tenendi pontificatum, quamdiu nequit Ecclesiæ sufficienter probare suam electionè esse canonicã. Quamdiu enim Ecclesiæ non constat sufficiéter aliquem esse validè electum, non tenetur eum vt Pontificem acceptare, & consequenter nec alter habet ius eam ad hoc cogendi; adeóque nec habet ius exercendi munus Pontificis, quia ad hoc spectat alios compellere vt sibi tamquam Pontifici obedientiam præstent. Quare bono communi id exigente, potest compelli vt omni iure Pontificio, quod se habere prætendit, cedat, vt Ecclesia hac ratione de certo capite sibi prouideat, quo sine grauissimo suo incommodo diu nequit carere. Ita Caiet. to. 1. opusc. tract. 1. c. vltimo, in respons. ad 3. & 4. casum. *Caietan.*

Coninck de act. supernat.

45 Quòd si autem inter dictos vnius ius inceperit esse clarũ, ita vt prudenter iam nequeat dubitari quin canonicè sit electus, omnes ei tenebuntur adhærere vt vero Pontifici; nec talis potest à Concilio deponi. Quamuis fieri possit vt ob Ecclesiæ pacem, quæ aliter obtineri non potest propter potentiam aduersæ partis electum Pontificem acceptare recusantis, eique adhærentes grauiter persequentis, ipse ex caritate obligetur suo iure cedere, ac seipsum pontificatu abdicare; quando hac ratione crederetur omnis turbatio sine alio notabili incommodo sedanda. Pater, quia, cùm, vt habetur Iohannis 10. bonus pastor teneatur ponere animam suam pro salute ouium, multò magis pro eadem tenetur ponere honores. Et sic Gregorius XII. in Concilio Constantiensi pontificatum deposuit. Plebs autem in einsmodi casibus debet sequi iudicium Prælatorum suorum, donec ei constiterit ipsos iniquam causam fouere.

Legitimè electus ob pacé Ecclesiæ tenetur quandoque suo iure cedere. *Ioan. 10.*

Quid plebeis in schismate agendum.

46 Ex his patet Primò, schisma esse peccatum contra caritatem, ad quam pertinet procurare vnitatem animorum, quam schisma penitus turbat.

Patet Secundò, esse peccatum validè graue, tum quia maximo bono nos priuat, scilicet illa coniunctione animorum, omnino necessaria ad promouendam salutem animarum & conuersionem infidelium, ac bonum religionis Christianæ, tum etiam quia grauissimas turbas, aliáque mala in Ecclesiam inducit; & communiter gignit hæresim, vt docet D. Hieronymus citatus n. 38. vnde ipsum etiam in Core, Dathan & Abiron Num. 16. grauissimè & inusitata pœna à Deo punitum est. *Hieron. Num. 16.*

47 Patet Tertiò, Ecclesiam illud etiam meritò grauibus pœnis punire, & præsertim excommunicatione maiore, vt patet ex Bulla cœnæ. Vnde etiam schismatici amittunt potestatem iurisdictionis, non tamen ordinis; hinc validè quamuis illicitè conferunt Sacramenta, quæ non requirunt iurisdictionem, vt ostendi tom. 1. de Sacram. q. 64. a. 6. dub. 2. & a. 9. & som. 2. disp. 14. dub. 5. vbi sequentibus dubiis enumeraui plures pœnas quas excommunicati incurrunt. Vide etiam Valentiam suprà puncto 3. *Valentia.*

DISPVTATIO XXXI.

De Bello.

DVBIVM I.

Vtrùm bellum sit aliquando licitum?

1 Satis per se constat, bellum non esse per se expetendum, sed potiùs quantum sine periculo grauioris mali fieri potest vitandum, ob multorum cædes, vrbium direptiones, aliásque grauissimas calamitates, quas bellum necessariò secum trahit, quibusque non modò nocentes, sed etiam multi innocentes communiter inuoluuntur. Quia tamen multa sunt per se quidem tamquam mala omnino fugienda, quæ tamen per accidens quatenus necessaria sunt ad vitanda maiora mala, sæpe prudenter ac honestè expetuntur; qualia sunt cauteria, aut alicuius membri amputatio, periculosæ medicinæ, & similia; quæ vitæ tuendæ causa laudabiliter vsurpantur; hic quærimus vtrùm aliquando possint occurrere iustæ causæ, quæ bellum reddant licitum.

Multa secũdum se fugienda, per accidés expetẽda sunt.

Vn Manichæi

2 *August.*

Manichæi olim teste D. Augustino lib. 22. contra Faustum c. 74. docuerunt bellum numquam esse licitum, ideóque reprehendebant antiquos Patriarchas, Abraham, Iosue, Dauid & similes quòd bella gessissent; sicut etiam antiquum testamentum in quo illi laudantur, & Israëlitis bella præcipiuntur.

3 *Erasmus.*

Alij docuerunt saltem Christianis iam per legem nouam numquam licere bellare. Ita Erasmus in annotationibus ad c. 3. & 22. S. Lucæ: quem videntur sequi Anabaptistæ.

Isaia 2.

Probatur Primò, quia Isaiæ 2. dicitur, quòd tempore Messiæ *conflabunt gladios suos in vomeres, & lanceas suas in falces. & non leuabit gens contra gentem gladium, nec exercebuntur vltrà ad prælium.* Similia habentur Oseæ 2. v. 18. & Micheæ 4. v. 3. & alibi. Secundò, quia Matthæi 5. iubemur diligere inimicos, & benefacere iis qui nos oderunt; percutienti vnam maxillam præbere aliam, &c. quibus omnino contraria fiunt in bello. Tertiò, quia Matth. 26. dicitur Petro: *Conuerte gladium tuum in locum suum; omnes enim qui acceperint gladium, gladio peribunt.* Quartò, ad Roman. 12. dicitur, *Nulli malum pro malo reddentes.* & infrà: *Non vos defendentes carissimi, sed date locum iræ. Scriptum est enim. Mihi vindicta, & ego retribuam, dicit Dominus.* Quintò, quia 2. ad Corin. 12. v. 4. Apostolus docet, arma militiæ nostræ non esse carnalia, sed spiritualia: vnde ad Ephes. 6. v. 11. & seqq. iubet nos assumere armaturam Dei, scilicet loricam iustitiæ, scutum fidei, galeam salutis, gladium spiritus quod est verbum Dei. Sextò, quia Concilium Nicenum canon. 11. ait: *Si qui per Dei gratiam vocati primò ostenderunt fidem suam, deposito militiæ cingulo; post hæc autem ad proprium vomitum reuersi sunt, vt & pecunias darent, & ambirent rursus redire ad militiam, isti decem annis sint inter pœnitentes*, &c. Septimò, quia S. Leo epist. 90. aliàs 92. ad Rusticum c. 10. ait: *Contrarium est omnino Ecclesiasticis regulis post pœnitentiæ actionem redire ad militiam secularem, cùm Apostolus dicat, Nemo militans Deo implicat se negotiis secularibus: vnde non est liber à laqueis diaboli, qui se militia mundana voluerit implicare.* Similia habentur c. *Falsas.* de pœnitentia, dist. 5. Octauò, quia S. Martinus, vt legitur in eius vita Iuliano iubenti vt pugnaret, respondit: *Ego Christianus sum, mihi pugnare non licet.*

Oseæ 2. *Micheæ* 4. *Matth.* 5. *Matth.* 26. *Rom.* 12. 2. *Cor.* 12. *Ephes.* 6. *Concil. Nicen.* *S. Leo.* *c. Falsas.*

4 *Error Lutheri. Roffensis.*

Lutherus verò, vt refert Roffensis a. 34. olim asseruit non licere Christianis pugnare contra Turcas ipsos inuadentes; quia Turcæ sunt flagellum Dei, quo ipse peccata nostra punit, quod illicitè conamur à nobis vi auertere. Sed hoc nullius momenti est: nam aliàs probaret non licere nobis quærere vlla remedia contra pestem, aliáque similia mala, quibus Deus nostra peccata punit. Quamuis igitur Deus ad punienda nostra peccata nobis sæpe eiusmodi mala immittat, tamen nullibi prohibet, quin quauis ratione aliàs licita, ea à nobis conemur auertere. Præsertim cùm ipse communiter ea non immittat nobis positiuè & directè ea procurando, sed solùm ea ob peccata nostra permittendo, quæ aliàs impediret. vnde etiam ipse Lutherus postea suam sententiam mutauit, omnésque hortatus est vt Turcis resisterent. vt docent Valentia to. 3. disp. 3. q. 16. puncto 1.

Licitè conamur à nobis auertere mala, quibus Deus peccata nostra punit.

Valentia.

5

Conclusio. Omnino certum est, nec à Catholico negari potest, aliquando, siue quando adsunt conditiones, quas in fine dubij recensebimus, licitum esse bellare etiam Christianis. Est communis omnium Catholicorum & sensus totius Ecclesiæ.

Probant id multi ex variis locis antiqui testamenti, in quibus narrantur viri sancti etiam iubente Deo multa bella gessisse. Sed etsi hæc Catholicis firmissimè ac clarissimè probent bella in se non esse semper illicita; tamen contra hæreticos non videntur habere multum roboris. Nam nec vrgent Manichæos, qui vetus testamentum non admittunt, & dictos omnes qui in eo ob bella gesta laudantur, tamquam iniustos condemnant: nec etiam vrgent assertores secundæ opinionis, qui concedunt veteribus bellum fuisse licitum, solùmque negant id licere Christianis in lege gratiæ. Nihilominus tamen dicta argumenta contra Manichæos vim suam obtinebunt, si (quod facilè potest fieri) ex nouo testamento (quod illi recipiunt) probauerimus vetus testamentum fuisse verè verbum Dei, & tamquam tale sæpissimè in nouo testamento citari; & eos ipsos qui in eo laudantur, etiam laudari in nouo testamento. vt patet ad Hebræos 11.

Hebr. 11.

6 *Luc.* 3.

Probatur Secundò, quia Ioan. Baptista Lucæ 3. rogatus à militibus quid ipsis esset agendum, vt euaderent Dei iudicium ac vltionem, non iussit eos arma deponere, ac militiam deserere; sed ne quemquam concuterent, ne calumniam facerent, ac stipendiis contenti viuerent; apertè ostendens licitè eos perseuerare in militia: aliàs non potuissent stipendia accipere; vt bene notat S. August. lib. 22. contra Faustum c. 74. vbi etiam addit Manichæos ideo S. Ioannem Baptistam apertè blasphemare, siue iniustum arguere. Sed in hoc apertè contradicunt nouo testamẽto, quod non modò pluribus locis illum laudat, adeò vt ipse Christus testetur illum esse plusquam Prophetam, & maximum inter natos mulierum: sed S. Lucas etiam apertè approbat ea quæ dicto loco à Baptista dicta & facta refert; nam versu 2. antequam ea referat, dicit verbum Domini factum esse super Ioannem, apertè significans ea quæ ipse ibi dixit & fecit, ex verbo siue inspiratione Dei dixisse & fecisse. quare ipsi nequeũt dicta Baptistæ improbare, nisi aut Deum accusent, aut Euangelistam mendacem faciant.

August.

7

Quamuis autem Baptista ibi non ageret cum Christianis; cùm tamen eos quibus concionabatur disponeret vt Christiani fierent, ac legem nouam susciperent, ipsósque doceret quænam ad hoc essent necessaria; si Christianis futura erat illicita militia, debebat hoc iis insinuare, eósque hortari vt quàm citissimè possent eam desererent, ne quid eos à suscipienda noua lege retardaret.

8 *Matth.* 8.

Probatur Tertiò, quia Matthæi 8. Christus laudat fidem Centurionis, & apertè insinuat ipsum aptum esse regno cælorum, siue legi gratiæ suscipiendæ, cùm tamen ipse esset miles, & dicto loco coram Christo hoc profiteretur, dicendo se esse in potestate, scilicet militari, positum, & habere sub se milites, in quo à Christo nullo modo reprehenditur, nec iubetur militiam deserere; quod tamen tunc Christus omnino fecisset, si militia Christianis fuisset illicita. Similiter Actorum 10. Cornelius Centurio dicitur vir religiosus ac timens Deum, cùm tamen actu militaret, ac caput esset militum. Item ibidem v. 6. à Deo iubetur accersere S. Petrum, vt ab eo discat quænam ipsum oporteat facere, vt scilicet fiat bonus Christianus ac vitam æternam obtineat. Deinde v. 36. & seqq. S. Petrus ipsum dicta omnia docet; ac v. 44. ipse accipit Spiritum sanctum, & v. 48. baptizatur; & tamen nulla ibi fit mentio deserendæ aut desertæ militiæ, cùm tamen hæc primò fuisset deserenda, si Christianis esset illicita.

Act. 10.

9

Probatur Quartò, quia etiam in nouo testamento semper fuerunt plurimi milites Christiani, qui tamen ideo numquam fuerunt ab Ecclesia reprehensi; sed multi inter eos fuerunt habiti sancti, & inter sanctos post mortem fuerunt relati. Item Deus sæpe multos Christianos principes ad bella contra infideles ac tyrannos suscipienda excitauit, iisque victoriam promisit ac miraculosè contulit, vt patet ex vita Constãtini Magni, Theodosij & aliorum. Hunc etiam semper fuisse sensum omnium sanctorum Patrum fusè

probat

probat Bellarm.l.3.de Membris Ecclesiæ,siue lib. de Laicis c.14.

10 Probatur Quintò,ratione,quia cuique iure naturæ licitum est iniustam vim sibi illatam vi repellere : atqui,vt respublica hoc faciat sæpe est necessarium est suscipere bellum:ergo hoc tunc licitè facit. Maior est lumine naturali clara,& communi hominum sensu ac vsu approbata ; & aliàs boni omnes paterent vbique iniquiorum violentiæ , & hi in illos omnia impunè possent;possetque vna gens sibi vicinam bonis omnibus,atque adeò liberis ac vxoribus,& quos vellet vita spoliare ; nec huic liceret ei resistere ; sed deberet hæc quieta spectare.quæ absurdissima sunt.

11 Quamuis autem hæc præcipuè probent licitum esse bellum defensiuum, quo vim illatam repellimus; habent tamen etiam locum in bello offensiuo,quo reparationem læsi iuris repetimus;tum quia qui iniustè nostrum ius violauit , & illud sine causa renuit reparare , pergit aliquo modo rebus nostris vim inferre, continuãdo iniuriam nobis illatam;quare illator censetur moraliter continuare , quamdiu iniustè renuit læsionem reparare : atque ita qui ipsum bello ad hoc cogit,quodammodo vim siue iniuriam repellit. tum etiam quia eiusmodi bellum sæpe est necessarium vt impediantur iniuriæ aliàs postea inferendæ,Nam nisi eiusmodi bellum esset licitum , quiuis populus suis vicinis subitò posset quasuis iniurias impunè inferre, modò statim ac alij arma caperent se in sua reciperent, & postea statim ac hi arma posuissent,easdem incautis inferrent,nec quidquam sibi inde timerent. Ex quibus patet omne bellum iustum,esse aliquo modo defensiuum.

Omne bellú iustú est aliquo modo defensiuum.

12 Ad primum argumentum positum n 3.Respondeo Primò,id nihil facere ad rem:nam dictis locis non dicitur lege Christi prohiberi bella Christianis , sed adueniente Christo nulla futura:quare si quid probarent,probarent Christum nondum venisse.Respõdeo Secundò,dictis locis prædici tempore Christi ac legis nouæ futuram summam pacẽ. Primò,propter pacem quæ fuit eo nascente,Secundò,& præcipuè,vt ostendatur Christi regnum non futurum temporale,quod armis & bellis deberet augeri , prout Iudæi imaginabantur:sed spirituale; quod prædicatione ac clara ostẽsione veritatis,miraculis,probitate ac innocentia vitæ eorum qui id annunciarent, esset inchoandum, promouendum ac conseruandum. Hinc Christus misit suos Apostolos euangelizaturos regnum Dei sine baculo & pera, simplices vt columbas , tanquam oues in medio luporum.Tertiò, quia qui in regno Christi perfecti sunt,eiúsque præceptis ac consilijs se penitus conformant,ac terrena omnia arbitrantes vt stercora solum Deum quærunt ; summam ac perpetuam hic pacem habent. nam sicut in prosperis, sic in aduersis semper sunt læti & animo quieti, iuxta illud ad Philipp.4.*Gaudete in Domino semper,iterum dico gaudete; modestia vestra nota sit omnibus hominibus*. Et illud Iacobi 1.*Omne gaudium existimate fratres mei,cùm in tentationes varias incideritis*. Cum quibus optimè consistit Christianos aliquando suscipere bella, quibus se suáque ab alienis iniurijs defendant.

Quo sensu Prophetæ dixerint tẽpore Christi futurã summã pacem.

Philip.4.

Iacobi 1.

13 Ad secundum,Respondeo aliquem gerere iustum bellum optimè consistere cum debita dilectione erga eos,contra quos illud geritur,sicut(vt dixi disp. 29.n. 6. & 8.) iudicem punire reum optimè consistit cum huius debita dilectione,imò vtrumque sæpe proficiscitur ex vero amore erga eos qui puniuntur,aut bello petuntur : nam iniquis sæpe expedit aut bello superari,aut à iudice puniri, vt hac ratione sic coerceantur(prout sæpe multis infidelibus ac hæreticis cõtingit)aut saltem minùs peccent, & consequenter in inferno minùs puniantur.vide S.August.epist. 48. ad Vincentium,vbi id fusè probat.

August.

Quod autem additur vt percutienti vnam maxillam præbeamus alteram, &c. non obligat vt id semper & in omni casu agamus,nec ea mens est Christi, qui Iohannis 18.v.23. percussus à famulo pontificis non præbuit alteram maxillam , sed iusta ratione se defendit. Solùm igitur ibi nobis præcipitur ne accepꝭis iniurijs inardescamus cupiditate vindictæ, sed simus animo ita comparati , vt potiùs simus parati maiores ferre , si id ratio postulet , quàm quidquam contra rectam rationem aut caritatem proximo debitam agere. Vide S. Augustinum in lib. 22. contra Faustum cap.76.& epist. 5.ad Marcellinum.

Quo sensu percutienti vnã maxillã subeamur dare alterã. *Ioan.18.* *August.*

14 Ad tertium , Respondeo ibi solùm prohiberi ne quis priuata auctoritate & cupiditate vindictæ in alios gladium suum stringat , aut etiam ad defensionem innocentis,quando id ob potentiam aduersariorum est omnino inutile , prout S Petrus tunc faciebat , quicùm solus esset erat insufficiens tot turmis resistere. Adde, fuisse contra expressam Dei ordinationem tunc velle Christum armis ab iniurijs hostium liberare,vt ipse ibidem indicat.

Ad quartum , Respondeo similiter ibi solùm prohiberi priuatam vindictam,& *defendere* sumi pro *vindicare*:græcè enim est *ἐκδικοῦντες,vindicantes*. Quando autem vindicta fit publica auctoritate seruatis debitis circumstantijs , tunc fit à Deo, qui a à ministro iustitiæ Dei vicem gerente : vt ipse Apostolus ibidem docet cap. 13.initio.

15 Ad quintum , Respondeo ea nihil omnino facere ad rem.Quia Apostolus ibi non agit de armis quibus principes Christiani debent vti contra hostes suos; sed priore loco de armis quibus ipse aliique Prælati Ecclesiæ debent sibi subiectos coërcere , & contradicentes conuincere. Secundo loco agit de armis quibus contra dæmones & vitia certare debemus, quæ sine dubio spiritualia sunt.

16 Ad sextum,Respondeo Concilium ibi solùm agere de ijs qui sub Diocletiano & Licinio ne fidem negarent cingulum militiæ deposuerãt,& postea idem conati fuerant recuperare,ostendentes se paratos esse iussis Imperatorum obedire,ac idolis sacrificare,vt patet ex initio illius canonis , & clariùs ex alijs eiusdem versionibus, quæ habentur tomo 1. Conciliorum in Concilio Niceno.

Cócil.Nice

17 Ad septimum,Respondeo tam S.Leonem , quàm dictum canonem solùm dicere , militiam olim fuisse prohibitam iis , qui aut ex præcepto Ecclesiæ ob sua scelera publicam agebant pœnitentiam , aut statim pœnitentiorum mutato habitu & vitæ genere sponte susceperant:vt indicat S.Leo ibidem cap.11. vbi significat tales etiam debuisse abstinere coniugio, nisi fortè immineret iis graue periculum incontinentiæ, quo casu hoc iis ex indulgentia permittebatur.Deinde c.12. cum docuisset monachis illicitam esse militiam & coniugium,subdit : *Quia etsi innocens militia, & honestum possit esse coniugium , electionem tamen meliorem deseruisse,transgressio est*. Vbi apertè docet,militiam non minùs quàm coniugium posse licitè suscipi ab iis qui statum eis repugnantem non sunt professi. Similiter d.c. *Falsas*, dicitur pœnitentes vrgente necessitate ob causam piam posse ex consilio Episcopi suscipere militiam.

S.Leo.

Eadem est responsio ad nonum : nam S.Martinus non dixit sibi illicitum esse pugnare quia erat Christianus, (nam iam triennio catechumenus militauerat)sed quia militiæ Christi iam ascriptus erat , scilicet voto Religionis siue monachismi , quod tenebatur implere.

Obiiciuntur præterea quædam alia loca Patrum, sed quæ facilem ex adiunctis ac iam dictis habent solutionem.vide etiam Bellarm.supra.

18 Nota tandem vt bellum aliquod sit iustum tres

Ad belli iustitiam tres requiruntur cōditiones.

requiri conditiones. Primò enim requiritur legitima auctoritas in eo qui id indicit; Secundò, iusta causa; Tertiò, rationabilis in eo gerendo moderatiò. Quas dubiis sequentibus explicabo, ita tamen vt secundam conditionem primò explicem, quia ab eius cognitione multum pendet cognitio prioris. Addunt aliqui Quartam conditionem, scilicet rectam intentionem, sed hæc non requiritur propriè ne bellum sit iniustum, nam si tres priores conditiones perfectè obseruentur, bellū erit iustum quātumuis mala intentione geratur; sed solùm est necessaria ne gerens bellum peccet, quod est commune aliis omnibus externis actionibus. Sic pœna quam reus meritus est, iuridicè ei inflicta nullam continet iniustitiam quantumuis iudex eam ex odio infligat, atque ita grauiter peccet contra caritatem.

DVBIVM II.

Quænam sit iusta causa inferendi alteri bellum?

19

NOta Primò, duplici hominum generi posse inferri bellum. Primò, iis qui subditi sunt inferenti, vt quando aliquis princeps infert bellum suis subditis sibi rebellantibus, & tunc nemo dubitat quin ipsa rebellio, siue quòd illi nolunt obedire iusto sui principis imperio, sit iusta causa belli, quando illi nequeunt aliter ad obedientiam compelli. Secundò, iis qui nullo modo sunt subditi illi qui bellum infert, vt fit quando vnus rex infert bellum alteri, sibi nullo modo subiecto. & de hoc casu est præcipua difficultas.

20

Quod bellū dicatur merè defēsiuū, & quando licitum sit.

Nota Secūdò, bellum aliud esse merè defensiuum, quo aliquis solùm conatur repellere vim sibi aut rebus suis actu illatam ab aliquo inuasore. Et quāuis in eo sæpe necesse sit aliquam vim hosti inferri, aut eum etiam occidi; quia tamen hoc non fit nisi quia necessarium est vt vis actu illata repellatur, tota illa actio habet rationem meræ defensionis. Et hoc semper est iustum, quoties alter iniustè vim infert, eique non infertur maior vis, quàm præcisè sit necessaria vt eius violentia repellatur, siue vt repellens se suáque seruet integra, quia ad hoc quiuis iure naturæ habet ius.

Quod bellū dicatur offensiuum.

Aliud est offensiuum, quo quis vim infert illi, qui nec ipsum nec res eius actu inuadit. Et quāuis omne eiusmodi bellum, quod quis iustè infert sibi nullo modo subditis, necessariò contineat aliquam iuris proprij defensionem, atque ita sit aliquo modo defensiuum (vt ostendi suprà n. 11. & ex dicendis magis patebit) quia tamen talis inuadit eum à quo iam actu non inuaditur, dicitur gerere bellum offensiuum: & de hoc hic maximè quærimus, quæ sit eius iusta causa.

21

Peccata quibus innocētes non læduntur, non sunt iusta causa inferendi bellū nō subditis.

Suppono hic autem, ad alicui non subdito inferendum bellum non sufficere quòd hic committat grauia peccata contra ius naturæ per idololatriam, sodomiā, aliáve similia vitia, quamdiu nullam infert innocenti iniuriam, nec innocentes etiam volentes occidit, falsis diis eos immolandu, aut simili ratione. Quæ satis probaui disp. 18. dub. 12. concl. 5. ex eo quod potestas coërcitiua aut punitiua non competat pari in parem, sed solùm Superiori in subditos: committens autem eiusmodi peccata, vt iam suppono, non est subditus illi qui deberet inferre bellum; nec tunc potest esse alia causa inferendi bellum, nisi vt eiusmodi peccata puniantur, éaque committens compellatur ab iis desistere.

22

August.

Iustam igitur belli causam varij variè definiunt S. Augustin. l. 6. quæst. in vetus testamentum c. 10. ait: *Iusta autem bella definiri solent, quæ vlciscuntur iniurias, si qua gens, vel ciuitas, quæ bello petenda est, vel vindicare neglexerit quod à suis improbè factum est, vel reddere quod per iniurias ablatum est.* Hinc Bañez 2. 2. q. 40. art. 1.

Banez.

dub. 4. §. *Circa secundam*, colligit duas causas iusti belli. Prima est, quando respublica aut princeps negligit vindicare quod à suis improbè gestum est. Secunda, si illi neglexerint restituere per iniuriam ablata. Lorca verò ibidem disp. 52. n. 2. adfert tres. Prima est, sui rerúmve suarum defensio; Secunda, vindicatio iniuriæ acceptæ; Tertia, recuperatio eius quod ablatum est. Cui videtur consentire Mulina tract. 2. de Iustitia disp. 102. vbi ex Victoria ait iustam causam belli esse iniuriam vel impediendam, vel resarciendam, vel vindicandam.

Lorca.

Molina. Victoria.

23

In quibus quædam certa sunt, quædam verò explicatione indigent. Certum enim est iniuriam repellendam siue defensionem innocentis esse iustam causam belli: vt omnes fatentur. Sed tale bellum est merè defensiuum. Secundò, certum est iniuriam resarciendam, siue res ablatas, famā honorémve læsum, quando hæc per veram iniuriam facta sunt, & eorum reparatio aliter obtineri nequit, esse iustam causam belli: quia, vt ostendi suprà n. 11. qui nobis petentibus eiusmodi reparationem iniustè negant, continuant iniuriam prius illatam, atque ita pergunt nobis iniuriam facere, quam iustè armis repellimus. Tertiò, certum est priorem causam Bañez vt vera sit, non esse ita intelligendam, quasi vna respublica possit alteri inferre bellum quoties hæc renuit punire à suis quacumque ratione improbè facta, sed necessariò debet intelligi de improbè factis cum aliorum iniuria, vt ostendi n. 21. & locis ibi citatis.

24

Circa dictas autem causas occurrit dubium. Primò, circa secundam & tertiam causam Lorcæ, & consequenter circa primam Bañez: scilicet circa iniuriam vindicandam, quam aiunt esse iustam causam belli. Potest enim hæc vindicta dupliciter intendi. Primò, præcisè quatenus est necessaria vt reparetur læsus honor iniuriam passi, quem lædentes sponte reparare nolunt; aut vt eorum aliorúmque iniquorum audacia comprimatur, qui aliàs bonis pergerent inferre iniurias, si viderent se id impune posse facere. Et hac ratione ob violatos suos legatos 2. Reg. 10. Dauid iustè intulit bellum filiis Ammon, qui non solùm non erant parati iniuriam illatam reparare, sed parabant se etiam ad resistendum Dauid volenti satisfactionem exigere. Satísque inter omnes constat hanc esse iustam causa belli.

Iniuria ex duplici intētione potest vindicari.

2. Reg. 10

25

Secundò, potest intendi præcisè quatenus habet rationem iustæ vindictæ, ita vt hæc etiam expetatur in casu, quo aliter sufficiens satisfactio pro iniuria illata obtineri possit. Vt si aliqua respublica iniustè inuasisset aliquam alterius reipublicæ vrbem, eamque cum multorum cæde ac fæminarum rerúmque sacrarum violatione vastasset, ita vt tum eius princeps quā præcipui nobiles essent meriti mortem, eáque iustissimè possent plecti, si haberent Superiorem, qui iure in eos agere posset. Iidémque deinde metu belli sibi inferendi offerrent læsis restituere omne damnum illatum, quantum fieri posset; ac siue pecuniis, siue veniæ petitione, aliâve simili ratione pro illata iniuria satisfacere; ac datis pignoribus aliave ratione sufficiēter cauere se in posterum nihil simile auuros. Læsi autem his non contenti vellent sibi dedi principem, aliósve præcipuos nobiles, iniuriæ auctores plectendos morte; & negantibus bellum inferrent. Quo casu sicut illa vindicta non esset necessaria ad reparandum damnum aut iniuriam illatam; ita ab inferentibus bellum non posset prudenter intendi nisi præcisè quatenus habet rationem vindictæ.

26

Et satis quidem constat eiusmodi bellum non fore contra iustitiam quando læsores sunt subiecti læsis, siue iis qui vltionem exigunt, vt si vrbs vastata, eiúsque vastatores subessent eidem regi; cùm enim hic esset verus Superior, ac iudex auctorum illius iniuriæ, haberet

haberet ius eos plectendi merita pœna, nec ex iustitia teneretur alia satisfactione esse contentus. Quoties tamen illi essent tanta potētia, vt non possent ad subeundam pœnam nisi bello cogi, communiter esset contra caritatem, nolle aliam satisfactionem acceptare, propter multorum etiam innocentium ab vtraque parte cædes, aliaque ingentia mala, quæ bella secum trahunt, quibus eiusmodi vindicta non est digna emi. Esset etiam sæpe contra prudentiam politicam; quia facilè continget, vt læsores in desperationem acti mortem omniaque pericula contemnentes audacissimè pugnent, atque ita fundant copias se longè fortiores, & suos oppugnatores euertant: cuius rei exempla in historiis vbique obuia sunt.

Bellū alias iustum potest esse cōtra caritatē aut prudentiam.

27 Tota itaque difficultas est, vtrùm eiusmodi bellum in eo casu sit licitum, aut saltem non iniustum, quando læsores nō sunt vllo modo subiecti læsis, vt si Francus eiusmodi iniuriam intulisset Hispano, aut contrà.

Quidam asserunt, principem læsum sine vlla iniustitia posse illo casu exigere, vt auctores iniuriæ sibi dentur morte plectendi, aut renuentes ad hoc bello cogere. Probant Primò, quia S. Aug. citat. suprà n.22. docet esse iustum bellum quo vlciscimur iniurias illatas, idque distinguit ab eo quo ablata repetimus. Secundò, quia læsus eo casu est verus ac directus iudex læsoris: ergo habet absolutè ius, vt eum morte quam meritus est plectat, nec tenetur alia satisfactione esse contentus; & consequenter potest resistentes bello cogere, vt permittant ipsum suum ius exequi: sicut alius iudex potest reum sibi subiectum meritum mortem velle hac plectere, nec alia satisfactione esse contentus, potéstque resistentes ad hoc vi & armis cogere.

August.

Confirmatur Primò, quia sicut pœna debetur nocenti qui habet Superiorem, ita etiam debetur nocenti non habenti Superiorem, nec expedit hunc potiùs manere impunitum quàm illum: atqui hunc nemo potest punire nisi respublica iniuriam passa: ergo hæc potest eum punire. Confirmatur Secundò, quia ob eiusmodi causam 2. Regum 10. & 12. sub finem, Dauid bello vastauit, dirisque suppliciis affecit Ammonitas, eorúmque ciuitates euertit. Item filij Israel Iudicum 20. iustè indixerunt bellum Beniaminitis, quia noluerunt tradere necandos Gabaonitas maximi sceleris reos.

2. *Reg.* 10. & 2.

Iudic. 20.

28 Hanc sententiam tenet Lorca 2.2.q.40.art.1.disp. 49.n.6.& disp.52.n.3,& disp.53.n.12 & quidam alij. Eandem videtur tenere Bañez ibid. dub. 2. concl. 4. vbi docet, principem iniuriam passum eo casu esse directum iudicem principis illam inferentis. Probant Primò, quia bellum est supremus actus iustitiæ: ergo illud iustè inferens est iudex eius cui indicitur. Secundò, quia bello vlciscimur iniurias, vt docet S. August. citat. num.22. Tertiò, quia, vt dicitur Ieremiæ 52. v.9. Nabuchodonosor victum Sedeciam curauit ad se adduci, & locutus est ad eum iudicia: ergo erat eius iudex.

Lorca.
Banez.

August.

Ierem. 52.

29 Sed hæc sententia mihi videtur valdè difficilis Primò, quia vni reipublicæ aduersus alteram sibi non subiectam concessum est bellum, non vt puniat huius peccata; sed solùm quia hoc sæpe est necessarium, vt illa possit se suáque, aliósue innocentes contra aliorum iniuriam integra conseruare: ergo illud est ipsi illicitum quoties ad hoc non est necessarium; vt contingit in dicto casu. Consequentia clara est. Maior probatur; quia aliàs nulla esset ratio cur vna gens non posset alteri indicere bellum ob idololatriam & alia similia crimina; cùm hæc non minùs sint punibilia quàm iniuriæ innocenti illatæ.

Bellum erga nō subditos solùm conceditur vt nos ac nostra integra conseruemus.

Secundò, quia punitio alicuius peccati, vt iusta sit, necessariò debet fieri à Superiore puniendi, vt ostendi disp.18.dub.12.concl.5.& communiter etiam ad-

Coninck de act. supernat.

uersarij fatentur: atqui respublica quæ passa est iniuriam non est Superior eius quæ intulit, vt in casu supponitur: ergo illa non potest hanc propriè punire, & consequenter non potest ad hoc præcisè consequendum illi bellum indicere.

Per hoc quòd quis alteri infert iniuriā non fit ei subiectus.

30 Dices, Etsi talis respublica non sit alteri subiecta ante commissam iniuriam, per hanc tamen fit ei subiecta; quia vt, dicitur cap. vlt. de foro competenti, ratione delicti sortitur quis forum.

Respondeo, nego assumptum; nec enim per hoc præcisè quòd alicui facis iniuriam fis illi vllo iure subditus, aliàs quiuis posset punire illum, à quo passus est iniuriam, quod apertè falsum est. Nec satisfacit si dicas illud solùm habere locum in principibus aut rebuspublicis non agnoscentibus Superiorem, non autem in priuatis: quia hæc distinctio quoad hoc punctum nullo iure aut firma ratione probari potest; vt magis patebit ex dicendis n.34.

31 Ad probationem Respondeo, hoc capitulum nihil facere ad rem: nam ibi non dicitur facientem iniuriam fieri subiectum passo; sed peccantem quoad iudicium illius peccati fieri subiectum ei, qui habet iurisdictionem in eo loco in quo ille peccat, idque non absolutè, sed solùm quamdiu peccans est in eo loco. Quare si ante citationem eo loco egrediatur, iudici illius loci nullo modo subiectus est, si priùs non fuerit; vt patet ex Clement. *Pastoralis* de sententia & re iudicata, vers. *Vt illud.* vbi dicitur Imperatorem inualidè citasse existentem extra fines Imperij. Adde, illud capitulum non continere ius naturæ, sed positiuum, quo iudices vtantur in priuatos peccantes in loco suę iurisdictionis, non autem quo vnus princeps vtatur erga alium: nam aliàs quando aliquis rex pacificè transiret per fines alterius regis, ibique committeret aliquod peccatum legibus huius regni punibile, quod aliàs nullo modo alicui esset iniuriosum, vt si committeret sodomiam aut aliquid simile; sequeretur hunc regem acquirere ius ad illum pro illo peccato iuxta suas leges puniendum. quod apparet omnino absurdum, & contra communem sensum.

Clem Pastoralis.

32 Probatur Tertiò, quia, vt docet S. Aug. epist. 205. ad Bonifacium, *Pacem habere debet voluntas, bellum necessitas, vt liberet Deus à necessitate: & conseruet in pace.* Vbi apertè docet, nos quantum in nobis est, debere semper optare pacem, nec assumere bellum nisi necessitate coactos: ergo quoties possumus sine bello nostra omnia conseruare integra, illicitè illud suscipimus; quia nos ad hoc nulla tūc cogit necessitas. Quartò, quia ex illa sententia sequeretur, regem eiúsque præcipuos nobiles, quando eiusmodi iniuriam alteri regi intulissent, quantumuis aliam iustam satisfactionem offerrent, nihilominus teneri seipsos alteri regi id petenti necandos tradere, aut fugere in eas regiones, vbi hic non posset eos persequi; nec vllo modo posse se vi defendere, quantumuis ad hoc vires suppeterent; imò sequeretur, quamuis nationem ad quam illi fugissent teneri ipsos tradere læsis hoc petentibus nec enim est vlla ratio, cur hæ minùs ad id obligentur, quàm illa respublica cuius læsores sunt pars. Dicta autem nimis dura sunt, nec humanis vsibus aut moribus accommodata.

August.

33 Ad primum argumentum positum n 27. Respondeo S. Aug. ibi non loqui de quacumque vltione acceptæ iniuriæ, sed de ea quæ necessaria sit, vt læsis violatus honor reparetur, ac in posterum securitas præstetur: iuxta dicta n.24. vt patet ex eius epist. 205. citata nume. 32. vbi apertè docet, bellum non debere assumi nisi ex necessitate. Per ablata autem, quæ bello iustè repetimus, intelligit damna illata bonis aliis corporalibus ab honore distinctis, aut etiam bona nostra, v. c. diuitias aut regiones, ab aliis iniustè possessa.

34 Ad secundum, nego antecedens: nam, vt patet ex dictis, rex qui ante iniuriam illatam alteri non erat subiectus, per hanc non fit ei subiectus: nemo autem potest esse verus iudex sibi non subiecti.

Non omnis iudex causæ in iudicium adductæ est iudex partium.

Vbi Nota, hæc esse valdè distincta: *Me esse legitimum iudicem causæ quæ versatur inter Petrum & Paulum.* & *Me esse legitimum iudicem personæ ipsius Petri aut Pauli.* Nam quando Ecclesiasticus petit aliquod debitum à seculari, magistratus ciuilis est legitimus iudex illius causæ; nullo modo tamen est iudex personæ illius Ecclesiasticæ, nec in hanc vllam potestatem habet.

35 Confirmatur, quia aliàs sequeretur, quoties inter duos reges nascitur aliqua controuersia circa res iniustè ablatas aut possessas, vtrumque alterius esse legitimum iudicem, & consequenter Superiorem; quia vterque est legitimus iudex illius controuersiæ; vt ex communi sententia infrà ostendam. Imò sequeretur, eum qui iniuriam intulit esse iudicem eius qui eam passus est: nam ipse est etiam legitimus iudex in hac causa: ad ipsum enim etiam pertinet iudicare vtrùm verè iniustè facta sint, quæ alter dicit esse iniustè facta, nec vllam tenetur offerre satisfactionem, quamdiu inuincibiliter iudicat ea non esse iniustè facta; vt ostendam n.43.& seqq.

36 Ad primam confirm. nego minorem, quatenus insinuat rempublicam læsam habere potestatem talem puniendi. Quantumuis enim is qui iniuriam intulit sit dignus pœna, & expediat eum puniri; si tamen nulli homini sit subiectus, per nullum hominem propriè puniri potest, sed à solo Deo. & aliàs sequeretur talem committentem alia peccata posse ab aliquo homine puniri; quia etiam propter hæc est dignus pœna, & expedit eum puniri, ne in similibus committendis fiat audacior, præsertim quando ipsius subditi eius exemplo ad peccandum trahuntur: & tamen in hoc casu ex punitio Deo relinquenda est. Idémque dicendum est de priore punitione, quatenus habet præcisè rationem punitionis, nec est necessaria ad reparationem damni accepti in honore aliísue bonis.

37 Ad secundam confirm. Respondeo, Dauidem intulisse bellum Ammonitis, vt læsum suum honorem defenderet, non autem vt eos puniret. quamuis postea cùm victoria iam adepta eos iustè bello sibi subiecisset, aliqua per modum iustæ punitionis in eos exercuerit: filij verò Israël Iudicum 20. iustè intenderunt punire Beniamitas, tamquam sibi subiectos, quia cùm omnes tribus constituerent vnum populum, singulæ erant reliquæ communitati subiectæ.

38 Molina.

Ad quid teneatur inferens bellum quãdo hostis offert satisfactionẽ.

Hinc sequitur, bene docuisse Molinam t.2. de Iust. disp.103. sub finem, inferentem bellum semper teneri ab hoc desistere statim ac ei offertur ea reparatio omnis iniuriæ, quam potest ex iustitia exigere, modò ea ita offeratur vt sine periculo possit eam acceptare, ac ab armis desistere; quia nulla eum cogit necessitas vlteriùs bellum inferre, nec vllum ad hoc habet ius; atque ita iniustè illud continuaret, & consequenter teneretur reparare omnia damna postea secuta. Nec hîc, vt aliqui putant, distinguendum vtrùm bellum sit inchoatum nec ne, aut vtrùm exercitus vtrimque sit in actuali pugna nec ne, quia dicta ratio in omnibus his casibus idem probat, vt notat Molina suprà. Nisi quòd post inchoatum bellum ratione impensarum quas læsus in eo coactus fuit facere, & periculorum quibus se exposuit, ac molestiarum quas ipse cum suis subiit, creuerit hostium iniuria, atque ita meritò possit maior peti satisfactio. Item quòd in ardore pugnæ difficiliùs possit statim ab ea desisti, & ardor militum cohiberi; atque ita dux faciliùs excusatur, si hûc statim efficaciter non cohibeat. Item teneretur tunc hostis statim arma deponere; eamque cautionem præstare, vt læsus sine vllo periculo perdendi victoriam possit suos à pugna cohibere. quæ in praxi sæpe difficilia sunt.

39 Est difficultas Secundò, vtrùm, quando vnus rex intulit alteri damnũ sine sua culpa, eo quod inuincibiliter ignoraret se iniustè agere, hic possit bello reparationem illius damni exigere. In quo satis constat iniustè hoc bellum inferri quando alter ex illatione illius damni nullo modo factus est ditior, quia tunc ad nullam restitutionem tenetur; quia nec ratione rei acceptæ, quia hæc non extat; nec etiam ratione iniustæ acceptionis, quia hæc non obligat ad restitutionem, nisi sit formaliter iniusta siue coniuncta cum vera culpa. vide Less. de Iustitia cap.7. dub.5 & 6. Idémque dicendum quando ipse paratus est restituere in quantum factus est ditior.

Lessius.

Item satis patet, talem posse bello cogi ad restitutionem quando factus ex illa iniuria quantumuis materiali ditior postea edoctus veritatem renuit restituere ea in quibus factus est ditior: quia tunc nolendo hæc restituere facit alteri formalem iniuriam, atque ita culpabilis est.

40 Sed est difficultas quando talis nequit ita de rei veritate instrui quin pergat inuincibiliter ignorare se aliquid alienum aut verè alteri debitum possidere; vtrùm si tunc rogatus nolit restituere, possit ad hoc bello cogi. v.c. possidet vnus rex aliquam vrbem aut regionem, quam inuincibiliter credit se iure possidere: alter verò certò scit eam esse suam, & conatur hoc alteri persuadere, nequit tamen ad hoc eas rationes adferre quæ illum conuincant, ita vt ipse his non obstantibus sibi persuadeat suum ius esse certum, aut saltem valdè probabile, ideóque renuit re possessa cedere. Et quæritur vtrùm is qui certus est rem hanc esse suam possit eam bello repetere: non obstante quòd ipse possidens quamdiu habet hanc ignorantiam licitè inuasori resistat, atque adeò ratione ignorantiæ tunc detur bellum ex vtraque parte formaliter iustum, ex vna tamen materialiter iniustum.

Malder. Lorca.

Malderus 2.2.q.40.a.1.dub.2. post 2. assertionem. Lorca ibid. disp.52.n.3. & quidam alij absolutè affirmant talem iustè rem illam bello repetere, atque ita posse ea omnia facere, quæ ad hoc necessaria sunt, adeóque & hostes occidere, & vrbes expugnare, &c. nullum tamen damnum posse hosti inferre ad sua recuperanda non necessarium, & consequenter his recuperatis debere à bello cessare; nec posse repetere sumptus in eis recuperandis factos. Quibus fauet Abulensis in c.11. Iosue q.12.

Abulens.

41 Probatur Primò, quia hac ratione Iudæi duce Iosue iustè intulerunt bellum Chananæis aliísque populis, ad quorum terras occupandas ex Dei donatione habebant ius: quod tamen hi populi omnino ignorabant ideóque etiam iustè Iudæis resistebant. Secundò, quia iudex iustè inuito possessori etiã adhibita, si opus sit, vi aufert rem, quam hic inuincibiliter putat esse suam, si altera pars sufficienter probet eam esse suam: atqui supremus princeps in controuersiis quæ ei cum alio principe oriuntur, est verus iudex: ergo etiam potest licitè vi huic auferre rem, quam certò scit esse suam, etsi alter id ignoret. Tertiò, quia Doctores communiter asserunt, dari aliquando bellum ex vtraque parte formaliter iustum ratione ignorantiæ: atqui non videtur dari in alio casu: ergo debet admitti in iam dicto.

42 Sed ex his argumentis primo & tertio, nullo modo probant intentum: nam primum sumit falsum, scilicet Iudæos habuisse iustam causam inferendi bellum Chananæis ex eo præcisè capite, quòd Deus horum terras ipsis dederat; nam Deus simul iis concesserat ius illos inuadendi, omnésque penitus delendi in pœnam grauissimorum scelerum: quod ius Deus tamquam supremus omnium Dominus ac iudex iis concedere poterat, sine qua concessione non valentur

iustè

iustè potuisse illis populis bellum inferre. Ad tertium, neganda est minor, vt patebit ex dicendis.

Secundum verò si quid probet, potiùs contrarium probat: nam quando in aliqua causa sunt plures iudices, & audi tis vtrimque rationibus tot iudicant rem controuersam aut certò aut probabiliter esse possessoris, quot sunt qui iudicant eam esse petitoris; tunc illa debet adiudicari possessori, nec potest ei iustè anferri: atqui in dicto casu is qui possidet rem, & inuincibiliter iudicat eam saltem probabiliter esse suam, non minùs est iudex in hac causa, quàm petitor, qui eam certò credit esse suam; atque ita tot sunt iudices pro possessore quot pro petitore: ergo illi, non autem huic, res est adiudicanda, quia ceteris paribus, aut ferè paribus, melior est conditio possidentis. quæ ex dicendis magis patebunt.

43 — *Ius rem aliquam sibi vindicandi, est valdè distinctum ab eius dominio, nec huic necessariò connexum.*

Pro resolutione Nota hæc duo valdè inter se distingui: *Hæc res est mea*; &, *Habeo ius hanc rem mihi vindicandi*: vt vel ex eo patet, quòd quando est æquè probabile hanc esse Petri ac sit eam esse Pauli, si hic eam possideat, hic solus habeat, non solùm probabile, sed omnino certum ius eam sibi totam vindicandi. quæ fusiùs ostendi tom. 2. Sacramentis disp. 34. dub. 10. num. 92.

44 — *Iudex nequit iudicare ex priuata scientia. Less.*

Nota Secundò, vt iudex rem, quam bona fide possides, mihi legitimè adiudicet, non sufficere quòd aut ego, aut ipse priuatim certò sciamus, eam esse meam; sed requiri vt hoc iuridicè sit probatum; quia iudex non potest proferre sententiam ex priuata scientia, vt communiter Doctores docent. vide Less. de Iustitia cap. 29. dub. 10. Ex quo sequitur, quando rem aliquam bona fide tamquam meam incepi possidere, me habere ius eam mihi retinendi, eiúsque possessionem tuendi contra quemuis inuasorem, quantumuis ipse dicat se certò scire eam esse suam, donec id mihi ita probet, vt nequeam prudenter credere contrarium; aut donec alteri iudicis auctoritate legitimè adiudicetur.

45 Sequitur Secundò, quamuis dominus illius rei certò sciens eam esse suam possit eam sibi occultè sine vlla vi vindicare, tamen, quamdiu illud nequit iuridicè probare, neque ipsum neque iudicem licitè eam mihi vi auferre: tum quia ipsi nequeunt ea iustè ita auferre, quæ nequeunt mihi iuridicè siue per iudicialem sententiam abiudicare; tum etiam quia aliàs daretur bellum simpliciter, siue tam materialiter quàm formaliter vtrimque iustum, scilicet circa illius rei possessionem. nam & ego haberem verum ius eam vi tuendi contra inuasores, & ipsi haberent ius eam mihi vi auferendi, idque sine vlla ignorantia, quæ versaretur circa rem de qua immediatè est concertatio, quæ est possessio illius rei mihi auferenda, & à me conseruanda.

46 Nec refert quòd eo casu meum ius oriretur ex ignorantia, qua inuincibiliter ignoratè, eam rem non esse meam, quia illa concertatio non versaretur immediatè circa dominium rei, sed circa eius possessionem, quam vterque conaretur sibi vindicare; nec mihi vllo modo incumberet probare eam esse meam; sed vt ius meum mihi integrum maneret, sufficeret alterum non posse probare eam esse suam.

Molina. Lorca.

Confirmatur, quia, vt docent Molina de iustitia disp. 103. §. *In secundo verò.* & Lorca 2. 2. sect. 3. disp. 53. num. 4. & alij. quando est controuersia inter duos reges circa rem aliquam quam neuter possidet, quámque vterque verosimiliter probat esse suam; si vterque haberet ius eam sibi adiudicandi ac bello vindicandi, daretur bellum vtrimque absolutè, siue tam materialiter quàm formaliter iustum: cùm tamen hoc oriretur ex aliqua ignorantia, qua scilicet ignoraretur cuius illa verè à parte rei esset: ergo idem esset in altero casu, si ego haberem ius vi tuendi possessionem illius rei, & alij haberent ius eam mihi vi auferendi:

47 Nota Tertiò, dupliciter posse contingere vt aliquis rex rem aliquam ob inuincibilem ignorantiam bona fide possideat, quam alter rex certò scit esse suam. Primo, quia hic nequit id sufficienter probare, ita scilicet, vt quiuis prudens iudex ex allegatis & probatis iudicaret eam moraliter certò esse petitoris, eámque possidenti auferret, si eius esset Superior.

Secundò, ita vt petitor possit clarè probare eam rem esse suam, adeò vt quiuis prudens ac communis vtriusque iudex, si quis talis daretur, eam ipsi adiudicaret, ac alteri auferret. Ab altera tamen parte possessor ob ignorantiam iuris, ac mentis hebetudinem, ac propter persuasionem aliquorum, quos putat esse viros intelligẽtes ac probos, aut alia ex causa non satis capiat rationes petitoris, ac sibi bona fide omnino persuadeat, eas nihil probare; & consequenter se licitè eam rem sibi retinere, ac contra inuasores defendere.

48 Respondeo igitur Primò, petitorem in hoc secundo casu post explicatas alteri suas rationes, si hic nolit rem petitam reddere habere ius eam sibi bello vindicandi; tum quia tunc communiter prudenter potest sibi persuadere alterum mala fide agere, & simulare ignorantiam veritatis: tum etiam quia cùm habeat clarum ius, non solùm circa dominium, sed etiam circa possessionem rei, quæ ei verè à parte rei apertè debita est, alterius hebetudo ac ignorantia non debet ei obesse: per se enim apparet iniustum me ideo præcisè debere priuari meo iure, quia alter hebes ac ignorans est. Et in hoc casu potest dari bellum vtrimque formaliter iustum, veráque est sententia allata num. 41. quamquam aliqui ex iis qui eam tuentur plus videantur velle dicere. Cum iisdem tamen Auctoribus Notandum, petitorem eo casu non posse alteri plus damni inferre, quàm præcisè necessarium est, vt sua recuperet: nec posse exigere vllam compensationem iniuriæ illatæ, quia nulla formalis iniuria ei illata est. nisi fortè ratione ignorantiæ, eo quòd sibi omnino persuadeat possessorem fingere ignorantiam veritatis, atque ita sibi formaliter esse iniurium.

49 Respondeo Secundò, in priore casu, siue quando petitor nequit clarè probare rem illam esse suam, ita vt quiuis prudens ac rerum intelligẽns, qui nullis in eo negotio ducitur affectibus, meritò iudicet eam certò esse ipsius, ipse nullum habet ius eam sibi vi vindicandi, & consquenter iniustè possessori eius recuperandæ causa bellum infert. Et hoc clarè probant dicta num. 42. in responsione ad 2. & num. 45. & sequentibus.

Nam omnis prudens ac rerum intelligẽns iudex, si quis daretur vtrique parti communis, eam rem adiudicaret possessori, quantumuis priuatim sciret eam à parte rei esse petitoris: vt patet ex Lessio citato num. 44. & communi sententia docente iudicem non posse ferre sententiam ex scientia priuata. Item quia quando iudicum sententiæ auditis allegatis & probatis, meritò siue prudenter variant, tunc res adiudicanda est possessori, aut saltem nullo modo adiudicanda est petitori. Imò, vt dicitur regula 11. Iuris in 6. *Cùm sunt partium iura obscura, reo est potius fauendum quàm actori.* Hîc autem partium iura sunt obscura, cùm petitor nequeat suum ius sufficienter probare; atque ita iudicum sententiæ meritò variant: nam possessor in ea causa non minùs est iudex, quàm petitor, & vterque pro se iudicat: & consequenter fauendum est reo siue possessori.

Lessius. — *Reg. Iuris in 6.* — In dubio fauẽdum reo.

50 Ex hac causa ita generatim assignata facile est colligere quænam ex varijs causis belli, quæ particulatim

Molina. sæpe occurrunt, sint iustæ quas Molina de iustitia tractatu 2. disputatione 104. varias recenset, & exemplis ex sacra Scriptura petitis probat. Breuiter hîc aliquas perstringam. Bellum igitur iustè suscipitur Primò, ad arcendam vim iniustè illatam. Secundò, ad occupandum nobis debita, quæ alius iniustè detinet: iuxta dicta num. 23 & 48. Tertiò, ad reprimendos iniustè rebellantes, per se patet. Quartò, ad obtinendam reparationem iniuriæ illatæ, iuxta dicta num. 23. & 29. ac sequentibus. Quintò, contra eos, qui iuuant eos quibuscum iustè bellum gerimus; quia illi nobis iniurij sunt. Sextò, quando aliquis iniustè ac in re magni momenti rumpit fœdus cum alio initum: quia huic facit iniuriam. Septimò, quando alicui regi ab alio negantur quæ iure gentium omnibus sunt licita. cuius exēplum Molina suprà cum aliis assignat, quando alicui populo necessarius est transitus per alienam patriam, & hic ei sine iusta causa negatur. Sic Numerorum 21. Israël iustè intulit bellum regi Amorrhæorum. Sed eiusmodi transitus armatis sæpe iustè negatur, nisi præstent sufficientem cautionem eum fore omnino innoxium. Hinc Victoria 2. parte relectionis de Indis & insulanis infert, iustam esse causam belli, quando vnus populus non permittit hominibus alterius populi in suis terris peregrinari, mercaturam exercere, aurum aliásue merces exportare, ad portus suos appellere, per flumina nauigare, in littoribus gemmas piscari, aut ex locis publicis aurum vel argentum aliáue mineralia effodere; saltem quando hæc aliis populis permittit: quia ipse putat iure gentium hæc omnibus externis debere æqualiter permitti.

Iustæ causæ belli.

51

Molina.

Num. 21.

Victoria.

52 *Molina.* Sed meritò eum refutat Molina suprà disp. 105. quia respublica potest habere iustas causas cur hæc aut nullis externis aut saltem non omnibus permittat: tum quia nullo iure probari potest quamuis gentem cum quauis quantumuis aliàs non hostili, teneri exercere commercia, aut ei negotiationem in sua patria permittere. Item cùm ius piscandi margaritas in suis fluminibus aut littoribus sit proprium illi populo, cuius sunt illa littora aut flumina, nulla est causa cur teneatur id cum aliis communicare; aut si id aliquibus communicet, cur teneatur id omnibus communicare: nec enim ex eo, quòd aliquibus aliquid gratiæ impendam, vllo modo sequitur, me teneri id omnibus æqualiter impendere: præsertim cùm ille populus sæpe possit habere iustas causas cur nolit vlli externo quidquam ex his concedere: aut cur aliqua concedat aliquibus, & aliis neget. Vide Molinam suprà.

Non tenetur quæuis gens cum quauis exercere commercia.

Non tenemur omnibus æqualiter beneficia cōferre.

53 Octauò, multi aiunt esse iustam causam belli, quando aliqua respublica non vult aliquos scelestos punire, & aliam volentem eos punire impedit, quod vt verum sit debet intelligi iuxta dicta n. 24. 26 & seqq.

Notant autem hîc communiter Doctores, vt aliqua causa inferendi belli sit iusta, eam debere esse grauem, quæque talis sit, ob quam meritò res tot támque grauibus incommodis, malis, periculísque coniuncta, qualia secum necessariò adfert bellum, suscipiatur; aliàs hoc contra omnem rationem suscipitur: non secùs ac si medicus, vt leuem morbum ab ægro pelleret, ei cum periculo vitæ crus abscinderet.

Causa iusti belli necessariò debet esse grauis.

54 Ex dictis patet Primò, non esse sufficientē causam belli inferendi non subditis, quòd sint infideles, ac multa scelera committant contra legem naturæ, modò non faciant aliis iniuriam. Aut quòd aliqua natio sit summè barbara, & inepta vt seipsam regat, atque ita magis apta, vt aliis seruiat. Cùm enim per dicta aliis nulla inferatur iniuria, his nullum competit ius illorum scelera puniendi, cōsue sibi subiciendi, nec alia iusta belli causa datur, vt fusè probat Molina suprà disp. 105. & 106.

Molina.

55 Patet Secundò, quando aliqui particulares ciues vnius reipublicæ intulerunt damna ciuibus alterius reipublicæ, & nolunt ea reparare; hanc non posse statim iis bellum inferre, sed debere eos priùs euare coram iis qui illam rempublicam regunt, & hos admonere, vt illos cogant satisfacere: quod si facere noluerint, tum demum erit iusta causa belli; vt docet S. Aug. citat. n. 22.

August.

DVBIVM. III.

Cuius sit indicere bellum?

56 Dixi suprà, ad iustitiam belli inter cetera requiri, vt legitima auctoritate indicatur, quærimus hîc igitur apud quem hæc resideat. Tota autem difficultas est in bello offensiuo; nam satis constat bellum merè defensiuum licitè suscipi ab omni etiam priuato, cui iniustè vis infertur; quam, vt lumen naturæ docet, vi repellere potest, etiam inuadentem, si hoc ad sui rerúmue suarum defensionem sit necessarium, occidendo. Quæ autem hac in re licita sint, vide Lessium de Iustitia cap. 9. dub. 8. & seqq. vbi hæc fusè disputat.

Lessius.

57 Ius autem inferendi bellum offensiuum Doctores sequentes S. Aug lib. 22. contra Faustum c. 75. communiter concedunt soli principi qui in rebus ciuilibus non habet Superiorem, cui subsit. Quod addunt, quia nihil refert quod habeat superiorem dignitate, qua ratione Imperator omnibus aliis principibus Christianis est superior: nam sicut hoc non obstat, quo minùs multi alij principes ei nullo modo sint subiecti, ita etiam non obest quo minùs hi sua auctoritate possint indicere bellum. Eiusmodi autem principi hac in re omnes æquant rempublicam, quæ integra sit siue quæ non sit pars alterius reipublicæ, & nullum habet principem cui in ciuilibus sit subiecta: qualis ante Imperatores erat respublica Romana, & iam est Veneta, & similes.

August.

58 Huius etiam rationem communiter reddunt, eo quod cùm tales principes aut respublicæ non habeant vllum in ciuilibus Superiorem, qui possit iis ius dicere & iniurios ad satisfactionem cogere; iniuriam passi necessariò sibi ipsis hoc officium præstare debent; aliàs numquam se ab iniuriis tutos præstare, ac sibi ablata recuperare possent. Secùs est de iis qui Superiorem habent, quia cùm huius auctoritate sibi ablata recuperare, & pro illatis iniuriis satisfactionem obtinere possint; nulla est ratio cur horum causa aliis sua auctoritate bella indicant.

59 Sed dicta ratio non videtur sufficienter ac generatim hanc secundam partem probare: quia sæpe potest contingere, vt aliqua ciuitas quæ est pars integræ reipub. aut regni, patiatur ab alia ciuitate, siue eiusdem siue diuersi regni graues iniurias; & princeps requisitus nolit eas vindicare, aut iniurios ad satisfactionem compellere: quo casu, vt illa ius suum obtineat necessarium ei erit sua auctoritate bellum indicere Victoria relect. de Iure belli n. 9. docet, talem ciuitatem eo casu posse propria auctoritate ius suum bello prosequi; quem citat ac sequitur Molina suprà disp. 100. §. *Idem Victoria.*

Victoria.

Molina.

60 Quod valdè probabile est, quando eiusmodi ciuitas sæpe tales iniurias patitur, ita vt meritò semper in posterum nouas timeat, quia tunc bellum ita susceptum habet rationem belli merè defensiui, quantumuis ipsa fines hostium ingrediatur, agrósque eorum vastet ac munitiones expugnet; quia hoc totum potest esse necessarium, vt se in posterum ab iniuriis tutam seruet; atque ita potest habere rationem belli

Verùm ciuitates subditæ principibus possunt quandoque bellum indicere.

belli merè defensiui. Sicut dicitur suum inuasorem occidisse cum moderamine inculpatæ tutelæ, qui videt parantem arma ad se occidendum, eumque præuenit ac occidit, eò quòd aliàs desperet mortem euadere.

61 Sed puto non esse satis tutum in casu quo vna ciuitas alteri grauem quidem iniuriam, quæque esset iusta causa belli, intulisset, & requisita nollet pro ea satisfacere, nullum tamen in posterum esset periculum, ne vlteriùs vllam vim inferret. Quia aliàs sequeretur, quemuis priuatum, aut saltem patremfamilias, quoties ob negligentiam aut corruptelam iudicum non posset per hos suum ius, præsertim clarum, obtinere, posse id sibi armis vindicare. Quod apertè videtur absurdum: nam facilè daret cuiuis, qui lite cecidisset, occasionem ita sua repetendi, quoties vi polleret, seque in eo excusandi quòd iudices pecunia corrupti contra se iudicassent. Vnde Molina suprà docet, doctrinam Victoriæ non esse extendendam: atque ita insinuat eam non habere locum, nisi in casu allato n. 60.

Molina.

62 Respondeo igitur, rationem à priori ac vniuersalem communis illius doctrinæ petendam esse ex ipsa origine ac institutione rerum publicarum.

Cur respub. primùm sint institutæ.

Pro quo Nota has primò esse institutas, vt homines commodiùs ac tutiùs vitam agerent, dum in rebus agẽdis communi consilio, in vitæ vsibúsque suis necessariis comparandis communi opera, & in se suáque sarta tecta conseruãdo communibus viribus vterentur. Ad quod omnino necessarium erat vt singuli ius, quod quisque naturaliter habet vt se suáque dirigat, magna ex parte transferrent in communitatem, cuius auctoritate dirigeretur; & quidem præcipuè quando agitur de diiudicandis & dirimendis controuersiis, quæ vni cum altero circa ablata aut aliter debita recuperanda iniuriasúe vindicandas poterant accidere. Si enim in his liceret cuique communitatis membro priuata auctoritate procedere, maximæ turbationes orirentur, cum certa totius communitatis euersione. Inter omnes autem eiusmodi causas præcipua, & quæ maximè indiget communitatis consilio & auctoritate dirigi, est quando agitur de bello indicendo; quod nequit fieri sine periculo aliquo totius corporis ipsius communitatis: atque ita necessarium fuit, vt huius indicendi ac gerendi auctoritas in nulla priuata aut etiam partiali republica, qualis in regno est vna ciuitas aut prouincia, sed in tota communitate consisteret, aut in iis, quibus hæc suas vices commisisset; quales sunt magistratus in republica libera, aut principes in iis quæ his subiectæ sunt. Quare ad hos solos spectat iudicare non solùm vtrùm iniuria alicui illius communitatis membro illata sit talis, ob quam meritò bellum inferri possit; sed etiam vtrùm id hîc & nunc inferri expediat. Et consequenter quæuis illius communitatis pars alienam iurisdictionem sibi vsurpat, si sine illorum auctoritate bellum alicui indicat. Nec refert quòd illi fortè desint suo officio non indicendo bellum iis quibus expediret indici, quia ideò subditi non acquirunt ius illorum iurisdictionem sibi vsurpandi: quia hoc esset natum parere grauissimas in aliqua republica turbationes; dum quodque membrum ob eiusmodi prætensiones vellet Superiorum iurisdictionem sibi vsurpare. Quare minus malum est particularia aliqua membra in iis casibus aliqua incommoda pati, quàm singulis eiusmodi ius concedere.

63 Hinc sequitur Primò, quando aliqua natio esset ita barbara, vt nullam haberet formam reipublicæ, sed singuli pagi aut etiam familiæ essent ita ab aliis diuisæ, vt nullam cum aliis communitatem constituerent, nec vllum alium Superiorem agnoscerent; tunc occurrente iusta causa singulas familias habere ius bellum alteri indicendi; quia haberent se hac ex parte tamquam integra respub. & eius caput esset instar principis Superiorem non agnoscentis. Ita cum aliis Molina suprà disp. 100. §. *Dubium vero.*

Molina.

64 Sequitur Secundò, principes alteri subiectos posse ex huius concessione, aut aliàs legitima præscriptione acquirere ius indicendi bellum. Quia cùm ex voluntate humana hoc ius in supremum principem sit translatum, posset eiusdem etiam voluntate aut aliàs legitima præscriptione in inferiores refundi. Ita Victoria relect. de iure belli n. 9. Molina suprà disp. 100. Caietan. 2. 2. q. 40. art. 1. Lorca ibidem disp. 50. num. 12.

Ius indicẽdi belli potest præscribi.

Victoria. Molina. Caietan. Lorca.

DVBIVM IV.

Qua ratione princeps teneatur examinare causam belli, ac iudicare an iusta sit antequam id indicat?

65 NOta Primò, in hoc examine duplex posse incidere dubium. Primò, vtrùm res, de qua controuertitur, sit huius an illius principis; siue an huic vel illi aliquid debeatur; aut etiam an is, qui dicitur alteri intulisse iniuriam, eam verè intulerit. Secundò, vtrùm in his circumstantiis re sufficienter examinata huic vel illi liceat inferre bellum. Prius dubium est speculatiuum, secundum practicum, & eius resolutio ex solutione prioris petenda est.

66 Nota Secundò, quando agitur eiusmodi aliqua controuersia inter duos supremos principes (idem dicendum de duabus liberis rebuspublicis) vtrumque in ea diiudicanda obtinere locum iudicis; ac consequenter in eo munere exequendo, teneri omnes iusti iudicis partes explere. Quando igitur inter eos controuertitur, vtrius hæc aut illa res sit, aut vtrùm tali hoc illudue ius competat; tenetur vterque rem seposito omni inordinato affectu examinare, adhibitis viris prudentibus & bonæ conscientiæ, qui credantur statum causæ bene intelligere, & de ea liberè & sine respectu personarum, pro veritate iudicaturi. Item quando vtraque pars in sententiis discrepat, tenentur sibi mutuo suas rationes proponere, mutuasque super iis responsiones audire ac perpendere: alioqui iustitia causæ bene examinari non potest. Quòd si his factis clarè appareat vtrius illa res sit, aut vtri illud ius competat, hæc huic simpliciter adiudicanda sunt. Quòd si res vtrique parti appareat dubia, nec speretur veritatem posse certiùs inueniri, si alterutes rem illam aut ius bona fide inceperit possidere, tunc illi integrè adiudicanda sunt; vt patet ex dictis n. 43. Quòd si neuter illa incepit bona fide possidere, tunc inter eos diuidenda sunt: aut si diuidi nequeant, vnus debet totam rem totumúe ius sibi accipere, & alteri in aliis rebus dare dimidium pretij, quo illa res aut ius æstimantur; idque prout vel sponte vel sorte inter eos conuenerit. Quòd si alterutra pars in hoc casu nolit eiusmodi iudicio acquiescere; altera ei iustè bellum infert.

Qua ratione in hoc examine procedendum sit.

67 Et hactenus dicta per se clara sunt, & omnes Doctores in iis conueniunt. hoc solùm notandum est in eiusmodi iudicio ferendo, præsertim in ordine ad inferendum bellum, non esse procedendum ex scientia merè priuata; sed solùm ex iis, quæ iuridicè allata & probata sunt, vt ostendi suprà n. 43. & 49.

68 Lorca tamen 2. 2. quæst. 40. disp. 53. n. 4. mouet hîc aliquod dubium, quando vtraque pars probabiliter probat rem controuersam esse suam, ac neutra eam possidet; quia tunc vtraque pars videtur licitè sibi eam rem adiudicare sequendo probabilem sententiam, scilicet eam esse suam. Probatur, quia in causis priuatis quando ius vtriusque partis est verè probabile, iudex potest eam adiudicare vtri voluerit: ergo cum

Lorca.

dicti principes in ea causa sint iudices, vterque eam poterit sibi adiudicare, ac etiam bello vindicare. Ipse autem negat consequentiam, docètque eam rem inter eos principes diuidendam esse, ac si ius vtriusque esset dubium; quia ob grauia incommoda quæ ex bellis sequuntur, aliter in iis est procedendum, quàm in causis priuatis.

Sed posita veritate antecedentis, hinc vt summum sequeretur, tales ex caritate teneri ad eiusmodi compositionem, aliàs loquendo de iustitia, non video cur illa consequentia non sit bona.

Quãdo disceptantium ius est dubiũ res inter eos est diuidenda.

Respondeo igitur negando antecedens: nam, vt ostendi fusè tomo 2. de Sacram. disp. 34. n. 91. & seqq. multò verius est iudices in eo casu teneri eam rem inter disceptantes diuidere, quia vtraque pars habet ad eam rem æquale ius, quod illi neutri possunt demere, aut alteri maius concedere, quàm habeat.

69 Lorca.

Addit Lorca suprà, quando agitur de iniuria, quam vna pars ab altera sibi illatam dicit, si vtrimque probabile sit, tam hanc illi verè iniuriam intulisse, quàm non intulisse, sed iure fecisse quæ fecit, tunc arbitrorum iudicio compositionem esse faciendam, ita scilicet vt iniuria, quæ dicitur illata, ex parte reparetur.

Iniuria quæ dicitur alteri illata nõ est compensanda nisi id probetur.

Sed verius credo hic nulla opus esse reparatione, quando is qui dicitur iniuriam intulisse, nullo modo inde factus est ditior, quia, vt dicitur regula 11. Iuris in 6. *Cùm sunt partium iura obscura, reo est potiùs fauendum, quàm actori:* atqui in dicto casu iura partium sunt obscura, quia non liquet vtrùm reus verè iniuriam alteri intulerit: ergo ei fauendum est, ac ab omni alterius actione absoluendus est.

70

Quòd si post eiusmodi examen varient vtriusque partis iudicia, & vterque iudicet suum ius esse omnino certum, idque inuincibiliter sibi persuadeat, communiter Doctores asserunt, vtrumque posse pro se sententiam ferre, atque ita bellũ erit ex vtraque parte formaliter iustum; quamuis ex vna parte sit futurum iniustum materialiter. Quia vtraque pars in hac causa est supremus iudex, nec tenetur eam alterius alicuius iudicio aut arbitrio deferre. Vide Molinam suprà disp. 103. §. *Quado inter.* Victoriam relect. de iure belli n. 27. & Lorcam 2. 2. sect. 3. disp. 53. n. 3. sub finem.

Quãdo detur bellum vtrimque licitum.

Molina. Victoria. Lorca.

71 Molina.

Bene tamen ibidem notat Molina Primò, hoc solùm habere locum quando vtraque pars ita sibi videtur certa de suo iure, vt simul certò putet alteram partem nullo probabili niti fundamento, adeò vt meritò credat eam mala fide procedere, atque ita formaliter sibi esse iniuriam; aut si bona fide procedat, id prouenire ex ingenti stupiditate ac rerum omnisque iuris inscitia, quæ sibi non autem aliis debet obesse. Sed hoc vltimum raro inter gentes cultas potest habere locum.

Vnde infert, quando in dicto casu vtraque pars credit alteram bona fide procedere, eamque non esse tam hebetem, ac rerum omnium ignaram, vt nihil eius iudicio tribuendum sit, vtramque debere sibi persuadere posse contingere se non minùs in ea re posse decipi, quàm illam; atque ita eas teneri aut inter se componere ac si vtriusque causa esset probabilis, aut arbitros neutri parti suspectos admittere.

72

Notat Secundò, quando ex eiusmodi Christianorum bellis timerentur grauia aliqua extraordinaria mala, præsertim quæ rei christianismo imminerent, vt si ea ratione multùm crescerent hæreses, aut vires hostium fidei augerentur, & fidelium minuerentur, atque ita hi fierent impotentes illis resistere; eos principes tunc obligandos vt inter se componerent, & potiùs iure suo ex parte cederent quàm religionem Christianam eiusmodi periculis exponerent. Additque Pontificem eo casu posse eos ad id censuris compellere.

73

Nota demum sæpè posse contingere vt sit iusta causa inferendi bellum, & hoc tamen sit illicitum.

Quædam circumstantiæ bellum aliàs iustũ reddunt illicitum.

Primò, quando aut nulla aut exigua est spes victoriæ obtinendæ; tunc enim princeps bellum indicens suis inferret iniuriam eos præsentissimis grauissimisque exponendo periculis, sine sufficiente necessitate, aut spe vtilitatis.

Secundò, quando ex eiusmodi bello grauissima religioni Christianæ imminerent pericula: iuxta dicta nu. 72. Quia tunc amor religionis & caritas debita bono communi, eiusmodi principem obligarent, vt ad vitandum grauius malum commune patienter ferret damnum aliquod proprium.

DVBIVM V.

Vtrùm liceat militare in bello de cuius iustitia dubitatur; aut nullo de hac examine præmisso?

74

Quid agendũ principi ac consiliariis.

QVædam hic sunt certa, quædam dubia. Doctores enim communiter asserunt Primò, tam principem, quàm eius consiliarios, quorum est de indicendo bello dicere sententiam, iniustè id indicere aut sine debito causæ examine iuxta dicta dub. præcedenti, aut quoties de iustitia causæ dubitant. quæ ex ibidem dictis discerni debent. Quare si id fecerint tenentur reparare omnia damna inde secuta, non solùm hostibus, sed etiam suis ciuibus; quia vtrisque in eo fuerunt iniurij. Secundò, subditum qui non debet de bello indicendo sententiam dicere, licitè sine vllo causæ examine in eo militare; quia hoc ad eum non spectat, sed potest suum iudicium subiicere iudicio sui principis & consiliariorum, quamdiu nulla occurrit ei ratio, cur meritò dubitet an bellum sit iustum. Statim autem atque aliqua eiusmodi causa occurrerit, tenetur aut bello abstinere, aut de iustitia eius inquirere consulendo viros ea in re peritos & bonæ conscientiæ, quorum auctoritatem sequi potest. vide Valentiam tom. 3. disp. 3. q. 16. puncto 2. Vasquez 1. 2. disp. 66. c. 9. Gabrielem in 4. dist. 15. q. 4. concl. 4. Molinam de Iustitia tract. 2. disp. 113. Lorcam 2. 2. sect. 3. disp. 53.

Iniustè indicentes aut consulentes bellum tenentur omnia damna inde secuta reparare.

75 Quid subditis agẽdum.

Valentia. Vasquez. Gabriel. Molina. Lorca.

76

Causa iusta dubitãdi de iustitia belli.

Videtur autem esse causa sufficiens dubitandi, quando aut nulla aut saltem parum probabilis apparet, aut publicè circumfertur causa belli, præsertim si princeps sciatur esse laxæ conscientiæ & parum curare qua ratione aliena occupet, suasue opes amplificet, aut iniurias vlciscatur. Quia in hoc casu subditus non potest prudenter præsumere suum principem non suscepturum bellum iniustum. Hæc autem maximè habent locum quando eiusmodi bello iuuantur hæretici aliiue infideles contra Catholicos: debemus enim omnino præsumere iustitiam ab his stare, donec clarè appareat contrarium.

In dubio semper præsumendum pro Catholicis contra hæreticos pugnantibus.

Quòd si post eiusmodi examen causa deprehendatur iusta, clarum est tam subditum quàm externum licitè militare: si verò deprehẽdatur iniusta, patet neque hunc neque illum in eo bello militare posse.

77

Subditus licitè militat quamdiu causa belli sufficienter perpensa nõ apparet iniusta.

August.

Sin autem iustitia belli appareat dubia, nec possit certò cognosci an sit iusta causa nec ne, tũc ferè communiter docent subditum licitè militare; subditos autem vocant etiam extraneos, qui iam antè inceperant sub eo principe stipendia mereri. Probant id Primò, auctoritate S. August. qui l. 22. contra Faustum c. 75. ait: *Cùm ergo vir iustus, si fortè sub rege homine etiam sacrilego militet, rectè possit eo iubente bellare, ciuica pacis ordinem seruans cui quod iubetur, vel non esse contra Dei præceptum certum est, vel vtrum sit certũ non est. Ita vt fortassè reum regẽ faciat iniquitas imperandi, innocentẽ autem militem ostendat ordo seruiendi.* Vbi apertè docet, subditum iubente rege licitè bellare quoties constat causam belli esse iniquam: atqui quoties de eo dubitatur, hoc non constat: ergo ille tunc licitè bellat.

Probant

Probant Secundò, ratione quam etiam insinuat ibid. S. August. quia scilicet subditus in dubio an res sit licita tenetur parere Superiori, ne huic aliàs faciat iniuriam ei non parendo, atque ita spoliando eum iure quod legitimè possidet: quo possessor in dubio non est spoliandus.

78 *Siluester. Caietan.* Multi verò secuti Siluestrum v. *Bellum*, 1. q. 9. concl. 2. & 3. & Caietan. ibidem §. *Secundo.* secùs putant dicendum de non subdito, aiuntque hunc numquam posse principi non suo offerre suam operam ad militandum, nisi priùs causam belli examinauerit, ac de eius iustitia ei aliquo modo constet; atque adeò quando hæc est dubia, docent ipsum non posse militare; quia hic non excusatur ratione obedientiæ.

79 *Vasquez. Lorca.* Vasquez verò 1.2. disp. 66. cap. 9. sub finem. Lorca 2.2. sect. 3. disp. 53. n. 7. & alij non agnoscunt hic discrimen inter subditum & non subditum, docéntque Primò, neutrum posse militare quando omnibus spectatis dubitat de belli iustitia; quia in dubiis tutior pars est eligenda. Secundò, fieri posse vt vterque dubitet de iustitia belli, si eam solùm spectet ex causis intrinsecis sibi notis; & simul tamen omnino sibi persuadeat id esse iustum propter auctoritatem principis & consiliariorum eius, qui id tale esse decernunt; quorum auctoritatem tamquam virorum prudentium & bonæ conscientiæ militaturi sequi possunt, quamdiu iis de contrario nō constat. præsertim cùm facilè possint credere principem habere multas iustas belli causas, quas ipsi ignorant, quásque ipse aperire aliis nec vult nec tenetur: atque ita ob huius auctoritatem poterunt dubium aliunde ortum deponere. vnde inferunt, nec subditum nec externum teneri de iustitia belli inquirere, sed posse auctoritatem principis id indicentis sequi, quamdiu nulla ei occurrit iusta causa de illius iustitia dubitandi.

Sed puto hos Auctores conciliari posse, si bene explicentur.

80 Dico igitur Primò, hic nullam esse faciendam distinctionem inter subditum, & non subditum; sed inter subditos (quales sunt etiam ij, qui iam antè sub eo principe inceperunt facere stipendia) qui principis imperio ad bellum compelluntur; & alios siue subditos, siue non subditos, qui omnino liberè ac sponte dant nomina militiæ, aut ad eam socios se offerunt; quia nulli ex his, quamdiu ad bellum non compelluntur, præ aliis possunt per necessitatem obediendi excusari. & hæc etiam videtur aperta mens Caietani & aliorum.

81 Dico Secundò, omnes dicti quamdiu credunt principem indicentem bellum, eiúsque consiliarios esse viros probos, qui nullo modo contra suam conscientiam vellent bellum iniustum indicere, possunt sine vllo examine sub illis militare, quamdiu iis non occurrit vlla particularis ratio ob quam meritò de iustitia belli dubitēt; qua occurrente tenentur eam examinare, aut per se diligenter omnes vtriusque partis rationes expendendo, si has scire possint, easque expendere valeant; aut alios, quos esse viros prudentes & probos credunt, de iustitia belli consulendo.

82 Dico Tertiò, si post eiusmodi examen causa belli secundùm rationes intrinsecas spectata maneat iis dubia, ita vt nequeant iudicare an verè à parte rei sit potiùs iusta quàm iniusta; quamdiu tamen omnino sibi persuadent principem eiúsque consiliarios esse viros prudentes ac bonæ conscientiæ, qui nullo modo vellent aliis facere iniuriam, & fortè habere secretas iustas belli causas, quas ipsi ignorant; possunt propter horum auctoritatem sibi persuadere bellum esse iustum, suum iudicium eis submittendo: & quamdiu hoc sibi verè persuadent, omnes dicti licitè illi militiæ nomen dant. Ita apertè Vasquez & Lorca suprà; nec credo alios hoc negaturos. *Vasquez. Lorca.*

83 Dico Quartò, quando militaturis & causa belli dubia est & principis consiliariorúmque auctoritas aliquo modo suspecta, ita vt hæc nequeat eos sufficienter mouere vt prudenter saltem omnino probabiliter sibi persuadeant bellum esse iustum; qui imperio principis ad id non compelluntur, illicitè in eo militant. Ita omnes Doctores suprà citati, & puto esse communem. Probatur, quia, cùm tales absolutè dubitent an illud bellum hîc & nunc sit iniustum, nec habeant vllam probabilem rationem qua moueantur vt credant id sibi hic & nunc licere; non possunt hoc prudenter iudicare: nihil autem licitè facio, quod non possum prudenter iudicare mihi omnibus spectatis hîc & nunc licere.

84 Dico Quintò, quando aliqui imperio sui principis ad bellum compelluntur, quantumuis nec rationibus ob quas credunt bellum suscipi, nec auctoritate sui principis aut consiliariorum (de quibus dubitant an sint tam bonæ conscientiæ, vt nollent vllum bellum suscipere, nisi quod prudenter crederent esse iustum) possint sibi absolutè persuadere illud bellum esse iustum, atque ita omnibus spectatis dubitent an verè à parte rei iustum sit; nihilominus probabile est eos prudenter sibi posse persuadere sibi hîc & nunc licere ita militare, atque ita hoc licitè facere, quamdiu iis saltem probabiliter non constat bellum esse iniustum, siue principem suum id mala fide gerere. Hæc videtur aperta sententia eorum, quos citaui n. 78. & Victoriæ relect. de iure belli n. 25. & 26. Gabrielis in 4. dist. 15. q. 4. concl. 4. Molinæ de Iustitia tract. 2. disp. 113. eandem etiam asserit Lorca suprà n. 9. nec credo Vasquez suprà dissentire, qui solùm docet, subditum illicitè parere Superiori quando omnibus spectatis dubitat an sibi liceat parere. *Victoria. Gabriel. Molina. Lorca.*

Probatur Primò, quia est plurium grauissimorum Auctorum. Secundò, quia cùm Superior sit in possessione præcipiendi, non debet ea priuari nisi constet eum malè imperare, præsertim quando subditus nequit non parere, nisi ostendendo publicè se nolle parere, & ita accusando suum principem quasi iniusta imperet. Tertiò, quia, vt definitur cap. 2. de secundis nuptiis, coniux dubitans de validitate sui matrimonij, quantumuis mala fide contraxerit, ideóque nequeat petere debitum; tenetur tamen id reddere ne marito iniuriam faciat, cùm tamen dubitet vtrùm hæc externa actio sit fornicatio, aut etiam adulterium, vt si dubitet an prior maritus sit mortuus: ergo similiter subditus tenetur obedire Superiori præcipienti bellum, etsi dubitet an hoc à parte rei sit iustum. Quartò, quia hæc videtur aperta sententia D. Augustini citati n. 77. vt patet ex ibidem dictis. *August.*

85 Contrarium tamen omnino dicendum est, quando subditus saltem probabiliter credit, siue suspicatur, bellum esse à parte rei iniustum; quia tunc eius iniustitia non est ei dubia. Meritò autem hoc semper præsumit, quoties agitur de iuuandis in bello hæreticis contra Catholicos, aut subditis rebellantibus suis Superioribus, qui sua possessione siue iurisdictione in subditos iniustè spoliantur, quamdiu non constat ipsos eam iniustè possidere.

DVBIVM VI.

Quibus liceat in bello iusto pugnare, eiúe interesse?

86 Circa hanc difficultatem constat Primò, omnibus licere in bello iusto consentiente eius imperatore pugnare, quibus id speciali iure non est interdictum. Secundò, omnibus clericis saltem in sacris constitutis iure Ecclesiastico prohibitum esse in bello propria manu pugnare, aut milites ducere ac pugnam instruere, *Clericis prohibita est militia.*

inſtruere, aut tormenta in hoſtes dirigere, ſiue qui ea dirigunt præeſſe. Patet ex c. 4. & 6. 23. q. 8. & cap. *Sententiam.* 9. ne clerici vel monachi. vbi ſub grauibus pœnis, dicta prohibentur. quare omnes conſentiunt in ſacris conſtitutos dicta ſine neceſſitate facientes peccare mortaliter. Ratio huius prohibitionis eſt, quia, cùm clerici exemplo Chriſti debeant maximè eſſe mites, valdè dedecet ipſos eſſe miniſtros effuſionis ſanguinis.

c. Sententiam.

An cōſtituti in minoribus illicitè pugnent. Molina.

Sed eſt difficultas, vtrùm dicta ſint prohibita clericis conſtitutis in minoribus Ordinibus. P. Molina tract. 2. de Iuſtitia diſp. 108. ſub finem docet Primò, verendum eſſe ne eiuſmodi clerici, ſi actu habeant beneficium Eccleſiaſticum dicta faciendo mortaliter peccent, quia reddunt ſe ad officium, ad quod obligantur, inidoneos. Vbi non dicit abſolutè eos peccare mortaliter, ſed ſolùm inſinuat id eſſe probabile. Secundò, clericos non habentes beneficium gaudentes tamen priuilegio clericali, vt ſi geſtent clericalem habitum, & aut miniſterio Eccleſiaſtico deputati ſint, aut in ordine ad illud de Epiſcopi licentia ſtudeant, docet dicta facientes peccare venialiter; quia faciunt aliquid ſuum ſtatum dedecens. idémque inſinuat de Religioſis non conſtitutis in ſacris; quamuis putet hos grauiùs peccare quàm illos, venialiter tamen. Tertiò, docet, alios clericos ſeculares in minoribus conſtitutos non peccare dicta faciendo, quia hi habentur ex hac parte quaſi laici.

87 Lorca.

Lorca verò 2. 2. ſect. 3. diſp. 51. n. 12. putat his omnibus vi canonum non prohiberi pugnam; atque adeò eos pugnando in bello iuſto non peccare, niſi fortè per accidens quatenus ſe exponunt periculo incurrendi irregularitatem, atque ita reddendi ſe inhabiles ad ſuum officium.

Sed credo ſententiam Molinæ eſſe veriorem, quia tales valdè dedecet pugnare, præſertim ſi ſint beneficiati aut Religioſi deputati ad ſacros Ordines. quare etſi canones primariò & per ſe pugnam ſolùm prohibeant ſacris Ordinibus inſignitis; tamen videtur eorum eſſe mens etiam dictos, etſi non tam ſtrictè, ad idem obligare.

88

Qua ratione ſacerdos licitè milites horte tur ad pugnam.

Tertiò, conſtat clericos exiſtentes in ſacris licitè intereſſe pugnis vt milites iuuent in ſpiritualibus, eos exhortando ad pietatem, & eorum præſertim morientium audiendo confeſſiones, qui aliàs grauiſſimis damnationis periculis exponerentur. Imò licitè eos hortantur vt fortiter contra iniquos hoſtes, præſertim infideles, pugnent, modò non hortentur vt aliquē in particulari occidant. Vt patet ex c. 7. 8. 9. & 10. 23. q. 8. ex quibus id Gratianus ibidem & Doctores communiter bene colligunt; & ipſa praxis docet. Nec his obſtat cap. *Quod in dubiis* 5. de pœnis. Vbi dicuntur grauiter peccare clerici qui alios ad pugnandum incitant; quia hoc intelligendum eſt de iis qui incitant alios vt occidant aliquos in particulari, aut incitant eos ad iniuſtam pugnam. vt Gloſſa id explicat.

c. Quod in dubiis.

Gloſſa.

89

Eſt tamen hîc aliqua difficultas, vtrùm clerici vt dicta intentione bello interſint indigeant conſenſu Superiorum ſuorum: & præcipua difficultas eſt de clericis ſecularibus, vtrùm debeant habere facultatem à ſuis Epiſcopis, & hi à Summo Pontifice: nam ſatis patet, Religioſos ſubditos non poſſe conferre ſe ad exercitum ſine venia, ſaltem tacita, ſui Superioris, quia in omnibus ab huius voluntate pendent. Plurimi autem Doctores affirmant olim fuiſſe clericis ſpeciatim prohibitum dicta ratione conferre ſe ad bellum, ſiue ad exercitum, ſine venia ſui Superioris, vt patet apud Molinam ſup. diſp. 108. & Lorcam diſp. 51. n. 18. & apertè inſinuat S. Thomas 2. 2. q. 40. art. 2. ad 2. Probant id ex c. *Reprehenſibile.* & c. *Quo auſu.* 23. q. 8. Vbi in priore dicitur valdè reprehenſibile eſſe quòd Epiſcopi Galliæ vocati à Pontifice non venerint ad Concilium, eò quòd cum aliis fidelibus regis debuerint vigilare contra maritimos piratas: & ratio redditur: *Cum militum Chriſto ſit, Chriſto ſeruire; militum verò ſeculi, ſeculo.* In ſecundo dicitur nullum Epiſcopum inconſulto Rom. Pontifice debere ad comitatum proficiſci. Addunt tamen Molina & Lorca ſuprà, hos canones videri iam contrario vſu eſſe abrogatos.

Molina. Lorca. D. Thom. c. Reprehenſibile. c. Quo auſu.

90

Quæ probabilia ſunt ob Doctorum auctoritatem; dicta tamen Iura ea nullo modo probant. Nam in priore ſolùm reprehenduntur Epiſcopi in caſtris more aliorum militantes propria manu pugnando, ideóque ſua officia deſerentes, prout tunc temporis erat moris, vt inſinuat S. Thomas ſuprà. & apertè patet ex textu illius capituli, & ratione, ob quam dicuntur reprehenſibiles; in qua ſignificatur eos inſtar aliorum ſeruiuiſſe ſiue militaſſe ſeculo, ideóque deſiiſſe venire ad Concilium. Qui autem inuigilant præciſè ſaluti ſpirituali militum, iuxta dicta n. 88. non militant ſeculo, ſed Chriſto, cui conantur lucrari militum animas.

D. Thom.

Saluti militū ſeruientes non ſeculo, ſed Chriſto militant.

In ſecundo verò non dicitur Epiſcopos ſine conſenſu Pontificis non poſſe ire ad exercitum; ſed comitatum, ſiue ad aulam Imperatoris eiuſue qui loco Imperatoris prouincias regit. patet ex dicto capitulo: nam iſte Epiſcopus reprehendebatur eò quòd iuerat Rauennas, vbi tunc Exarchi habitabant, qui loco Imperatoris regebant Italiam. Et clariùs ex canone 11. Concilij Antiocheni, & 8. Sardicenſis; vbi etiam redditur huius prohibitionis cauſa, non quia dedecet Epiſcopos alióſve clericos intereſſe pugnis; ſed vt reprimeretur multorum ambitio gratiam principum quærentium, ideóque eorum aulas frequentantium, vt ea ratione ad maiores honores ac digniores cathedras poſſent proueh i.

Quid ſit ire ad comitatum.

Concil. Antiochenum. Concil. Sardicenſ.

91

In graui neceſſitate clerici licitè pugnant.

Quartò, conſtat vrgente graui neceſſitate clericos qui licitè bello iuſto interſunt, etiam licitè propria manu pugnare: vt ſi aliàs ab inuadente hoſte eſſent occidendi, aut ciuitas, caſtrum, aut nauis in qua ſunt, eſſent expugnanda, aut victoria magni momenti certò amittenda: tunc enim ius naturæ dat illis facultatem & ſe & communitatem defendendi; imò quando agitur de auertendo tam ingenti communi damno, ad hoc obligat: cui ius humanum nec intendit nec poteſt derogare. Ita Auctores ſuprà citati. Quidam tamen putant ita pugnantes, niſi hoc ſit neceſſarium ad vitæ propriæ defenſionem, incurrere irregularitatem ſi aliquos occidant. Sed meliùs contrarium docent Molina & Lorca ſuprà, & ſatis probaui tomo 2. de Sacram. diſput. 18. numer. 88. 89. & 97. vbi oſtendi ob alterius occiſionem numquam à clerico incurri irregularitatem niſi illa ſit ei culpabilis.

Molina. Lorca.

Clericus in ſacris cōſtitutus licitè pugnās nō fit irregularis occidendo.

92

Clerici qui ſunt ſupremi principes licitè bellum inducunt.

Demum Notandum clericos, qui ratione ſui beneficij aut alia ex cauſa ſunt ſimul etiam principes ſeculares in ſua ditione ſupremi, ita vt ſua auctoritate poſſint bella indicere, iuſta exiſtente cauſa id licitè facere, atque adeò per ſuos duces ea gerere ſine periculo irregularitatis; modò ipſi per ſe exercitum non ducant aut propria manu aliquem occidant aut mutilent, aliúmque ad hoc in particulari adhortentur. Eſt communis; & apertè colligitur ex c. *Epiſcopus.* ne clerici vel monachi, in 6. vbi Pontifex docet, Epiſcopum aliúmue clericum obtinentem dominium temporale licitè & ſine periculo irregularitatis conſtituere miniſtros iuſtitiæ, iiſque præcipere vt in malefactores inquirant ac lege agant, etſi inde mors malefactorum ſequatur; idque etiam in caſu quo agitur de inquirendo auctore particularis criminis; vnde Auctores meritò inferunt eoſdem eodem modo per alios poſſe gerere bellum. vide Molinam ſup. diſp. 100. in fine, & diſp. 108. *§. Clerici licet.*

c. Epiſcopus.

Molina.

DVBIVM

DVBIVM VII.

Quis modus seruandus sit in gerendo bello?

93 NOta, ad bellum varias personas concurrere, scilicet Principem bellum indicentem, duces. ac milites, auxiliares copias, amicos, in quorum terris milites hospitantur, & à quibus necessaria percipiunt; ac demùm hostes & ij omnes, qui inter hostes commorantur. Quæritur igitur hic, qua ratione Princeps, & milites inter se, & cum dictis omnibus debeant, aut possint in gerendo bello procedere.

Ex quo patet valdè varia hîc quæri, scilicet Primò, quæ sit obligatio Principis erga suos duces, ac reliquos milites? Secũdò, quæ horum erga suũ Principem? Tertiò, quæ militum erga amicos, apud quos hospitantur. & qua ratione peccent hos nimiùm grauando, & quæ hi rursus teneantur præstare militibus? Quartò, an Princeps fidelis licitè vtatur auxilio infidelium, aut illos vicissim in suis bellis iuuet? Quintò, quæ inter confligendum, ac in belli progressu liceat facere cõtra hostes? Sextò, an liceat vti insidijs? Septimò, vtrùm innocentes versantes inter hostes possint occidi, in seruitutem redigi, aut suis bonis spoliari? Octauò, cui cedant bona à militibus capta in bello? Nonò, vtrùm bona, quæ hostes ab alijs iniustè acceperunt, licitè capiantur, ac retineantur ab ijs, qui iustè contra eos bella gerunt? Decimò, vtrùm ciuitas hostilis licitè tota tradatur deprædanda militibus? Vndecimò. vtrùm licitum sit diebus festis pugnare? Duodecimò, quæ licita sint, obtentà victoria?

Gabriel. *Victoria.* *Couarruu.* *Siluester.* *Molina.* *Caietanus.* *Bañez.* *Turrianus.* *Lorca.* *Malderus.* *Valentia.*

De his fusè scribunt Gabriel in 4. dist. 15. quæst. 4. Victoria relect. de iure belli, num. 15. & n. 34. Couarruuias regula *Peccatum*. part. 2. §. 11. Siluester verb. *Bellum*. 1. quæst. 8. & seqq. Caietanus ibidem, §. *Tertiò*. Molina de Iustitia, tract. 2. à disput. 116. vsque 125. Bañez 2. 2. q. 40. art. 1. dubio 10. & seqq. Turrianus ibidem, disp. 90. dubio 3. & 4. Lorca ibidem disp. 54. Malderus dubio 6. Valentia disput. 3. q. 16. puncto 3. & alij, qui hæc communiter fusè, & multis dubijs tractant. Sed vt breuitati consulam, & quia multa ex his non habent difficultatem, omnia vno dubio complectar; ita vt ea, in quibus communiter consentiunt, paucis perstringam; ea verò, in quibus plures dissentiunt, aliquanto fusiùs explicem.

94 CONCLVSIO I. Princeps ex iustitia tenetur militi promissa stipendia persoluere, idque statutis temporibus, quantum fieri potest. Est communis, & patet, quia qui alterius operam conducit, tenetur ex iustitia promissam mercedem ei persoluere; quòd si non faciat, peccat grauissimo peccato, quod Iacobi 3. vers. 4. dicitur in cælum clamare: atqui Princeps statuto stipendio tamquam mercede conduxit operam militis, & quidem in re difficili, laboriosa, & valdè periculosa: ergo ex iustitia tenetur hoc ei persoluere. Quòd autem hoc teneatur soluere stato tempore, probatur Primò, quia quiuis tenetur stare iustis pactis, præsertim onerosis: atqui Princeps hoc ita est pactus, ergo, &c. Secundò, quia aliàs communiter impossibile est militi sine graui miseria, aut sine furtis, ac iniustis rapinis se sustentare; quæ si necessitate compulsus committat, Principi stipendium sua culpa non soluenti imputantur. Tertiò, quia Dominus Deuteron. 24. iubet mercenario indigenti reddi mercedem diurnam eodem die: *Ne*, inquit, *clamet contra te ad Dominum, & reputetur tibi in peccatum.*

Iacobi 3.

Deuter. 24.

95 Dixi, *quantum fieri potest*, quia nemo tenetur ad impossibile.

Ad quid teneatur Princeps culpabiliter non soluens stipendia.

Ex quo sequitur, Principem, qui sua culpa stato tempore non soluit militi stipẽdium, teneri resarcire omnia damna, quæ inde fuerint sequuta. Primò, ipsi militi, si oppressus inedia, sua vili pretio debuerit vendere; aut si grauem morbum ideò incurrerit, & multa coactus fuerit expendere in Medicos contrahendo debita; aut membrum aliquod amiserit, aliàve ratione inutilis ad aliquid lucrandum factus fuerit. Secundò, alijs suis subditis, aut etiam extraneis non hostibus, quos milites coacti inopia spoliarunt; quia ipse huic damno causam dedit, militem ad id inferendum per subtractionem stipendij compellendo; præsertim cùm ipse ex officio teneatur, quantũ potest, talia impedire. Tertiò, ipsi Reipublicæ similiter, si ob defectũ solutionis rebellauerint, aut suo officio fungi non potuerint; atque ea ratione aut victoria fuerit amissa, aut bellũ diutiùs cum maioribus Reipub. impensis, aut incõmodo protractũ, aut si clades, aliáve incõmoda accepta fuerint. Quia Princeps tunc horum omnium sua culpa est causa; non secùs ac œconomus, qui statam mercedem sua culpa non soluit cõductis operis, ideóque hæ desinunt terras domini colere, & consequenter hic earum fructu priuatur.

96 Eadem est ratio ministrorum Principis, quibus incumbit procurare, vt militi tempestiuè soluantur stipendia, aliáve ad bellum gerendum necessaria comparentur. Qui si officio suo culpabiliter defuerint, aut pecunias ad illa destinatas aliò conuerterint, tenentur dictis resarcire omnia damna inde sequuta; quia hæc ipsis tamquam eorum causis imputantur. Quæ diligenter notanda sunt Confessarijs, qui eiusmodi conscientias tractant.

Ad quid teneantur officiales, per quos stat, quominùs militi soluatur.

97 CONCLVSIO II. Milites tenentur suis stipendijs esse contenti, bona fide, ac debita diligentia munus suum obire, etiam cum vitæ periculo; nec possunt ob metum mortis quantumuis certò imminentis suam stationem, aut pugnam, aut loca sibi demãdata deserere, aut hosti tradere, quãdiu est spes eos posse hosti resistere, illáve conseruare. Patet, quia ad hæc ita seruanda mercede conducuntur, & sacramento se obligant. Quare etiam si quid in eiusmodi rebus peccasint, iure apud omnes gentes recepto morte plectũtur; idque meritò ob grauissima pericula, ac damna, quæ ex eiusmodi defectibus Reipub. eueniunt, cùm vnius militis culpa integer quãdoque exercitus profligari possit. Vnde l. 3. §. ad legem Iuliam maiestatis, eiusmodi desertores dicuntur rei læsæ maiestatis.

Ad quid obligentur milites.

98 CONCLVSIO III. Erga amicos, apud quos diuersantur, tenentur strictè seruare illud S. Baptistæ Lucæ 3. *Neminem concutiatis, neque calumniam faciatis, & contenti estote stipendijs vestris.* Contra quæ grauiter, & cum onere restituendi peccant milites Primò, qui aliquid rusticis, alijsve, apud quos hospitantur, aut per quos transeunt, surripiunt, aut ab inuitis extorquent præter ea, quæ ex constitutione Principis debent ijs subministrari, quæ seruitia vocare solent; vt sunt lumen, ignis, lectus, paleæ, &c. Nec excusantur, si rustici petentibus, aut quandoque etiam vltrò ijs offerant pecuniam, aut similia; quia donationes illæ communiter non sunt spontaneæ, sed coactæ, metu maioris mali: atque ita peccant accipientes, nisi constet eas omnino liberè fieri.

Lucæ 3.

Peccata militum erga eos, apud quos diuersantur.

Secundò, quando astu, aut fauore ab ijs, qui ipsis hospitia debent præscribere, obtinent plures schedulas, quibus ijs diuersæ domus pro hospitio assignantur, & deinde ab aliquibus pecunias accipiunt, vt apud eos non hospitentur: qua ratione multi iniustè grauantur.

99 Ex priore dicto excipe casum, quo milites ob defectum solutionis sunt in extrema, aut graui necessitate, ita vt se sustentare nequeant, nisi à suis hospitibus sibi necessaria extorqueant: tunc enim iuxta dicta disput. 27. dubio 10. id licitè faciunt. Quæ hîc maximè locum habent, cùm aliàs milites necessariò deberent aut perire, aut castra deserere; quod fieret cum maximo totius communitatis, atque adeò eorum, à quibus dicta accipiunt, damno. Cùm igitur

Quid militi presso inopia liceat.

eorum vita, ac opera sint his necessaria, meritò coguntur eos sustentare. Duo tamen hîc obseruanda sunt. Primum, vt milites nihil ab alijs extorqueant, quod ijs non sit necessarium ad suam sustentationem. Secundum, vt Princeps, aut reliqua pars Reipublicæ compenset ea grauamina illis hospitibus, quatenùs ipsi præ reliquis fuerunt grauati: nam cùm militum sustentatio cedat in bonum totius patriæ, communibus sumptibus fieri debet; nec vna pars præ alia debet grauari, præsertim ita notabiliter. Ita cum Caietano, & Driedone Molina disput. 116. sub finem.

Caietanus. Driedo. Molina.

100 Peccata officialium militiæ.

Similiter militum duces, aliíque Regij ministri, quibus incumbit castrametari, aut militibus stipendia persoluere, peccant cum onere restituendi Primò, quando iter cum militibus faciendo tenent vicina loca suspensa, quando sint transituri, & sic ab aliquot oppidis, vel pagis pecunias accipiunt, ne per eorum fines transeant, aut apud eos hospitentur, hos enim modo patria valdè, ac omnino iniustè grauatur. Secundò, quando simulant se habere plures milites, quàm reuera habeant, & inter lustrandum aliquot fictos veris immiscent, vt ea ratione plurium stipendia accipiant, ac sibi reseruent. Est autem hoc iniquissimum, non solùm quia ea ratione furantur pecunias sui Principis, sed etiam quia ea ratione Rempublicam grauissimis periculis exponunt, ac grauissimi damni sæpe sunt causa, dum Princeps eorum fraude deceptus, ac putans se habere plures milites, quàm verè habet, desinit ijs alios milites submittere, qui tamen ijs necessarij sunt, vt possint hosti resistere, aut victoriam obtinere, aut tueri loca, quibus præsidio sunt: atque ita sunt causa, cur aut exercitus cædatur, aut dicta loca in hostium potestatem veniant. Quæ ipsi postea tenentur omnia resarcire. Quæ diligenter notanda ijs, qui talium confessiones audiunt.

101

Conclusio IV. Princeps fidelis pugnans contra infideles licitè vtitur auxilio infidelium, eósque iusta bella contra alios infideles gerentes licitè iuuat. Per se patet, quia nulla est hîc ratio, cur id non liceat. Sic olim Machabæi inierunt cum Romanis societatem, vt se mutuò in bellis iuuarent, & sæpe aliquos Reges infideles contra alios pugnantes iuuerunt.

102 Turcæ vix licitè in auxilium contra fideles vocantur.

Conclusio V. Quando aliquis Princeps fidelis contra alium populum fidelem bellum gerit, etsi per se non sit illicitum vocare infideles milites in suum auxilium, per accidens tamen hoc sæpe est illicitum, ac Christiano nomini ignominiosum, ac valdè noxium: præsertim quando illi, qui in auxilium vocantur, sunt Christianorum hostes, quales sunt Turcæ. Quia hac ratione datur ijs occasio templa, ac monasteria diripiendi, sacra prophanandi, virgines Deo dicatas violandi, & in Christianos barbaricam crudelitatem exercendi, aliáque scelera patrandi. Quibus & eorum in Christianos vires, ac audacia crescunt, & horum vires, ac nomen minuuntur, & authoritas, ac religio in despectum veniunt. Quæ mala maiora sunt quouis bono, quod eiusmodi bello possit obtineri.

103 Iniquè Christianas iuuat infideles contra fideles.

Multo autem iniquius, ac Christiano Principe omnino indignum est infideles (quales etiam sunt hæretici) oppugnantes Catholicos adiuuare, etiam in casu, quo illi iustum bellum putantur fouere; quod tamen, nisi res omnino clara sit, rarò est præsumendum.

Probatur, quia hac ratione res Christiana, atque ipsa religio paulatim opprimuntur, ac vires infidelium, atque ipsa infidelitas mirum in modum augentur, dum integræ Christianorum regiones infidelibus subijciuntur, omniaque, quæ in ijs sunt, loca sacra aut evertuntur, aut prophanantur, & sacrilegis ritibus destinantur; dum omne exercitium Christianæ religionis ibidem impeditur, ac Christiani aut à fide deficere, aut libertatem, omniáque bona amittere coguntur, ac eorum liberi in infidelitate educantur; aliáque similia fiunt, prout videmus fieri in locis, quæ Turcæ, aut hæretici occupant. Quæ quàm impiè fiant ope, ac auxilio Christiani Principis, quis Christianus non videat? Nec est iusta excusatio, si quis iudicet id expedire ad suum statum augendum, aut conseruandum, eo quòd ea ratione minuat æmuli sui potentiam; nisi priùs probet suum statum sibi debere pluris esse religione Christiana, ac salute tot millium animarum, atque adeò Christi sanguine, quo illæ emptæ sunt.

104

Huius occasione Doctores hîc disputant, vtrùm Christiani captiui licitè in triremibus Turcarum Christianos oppugnantium remigent. Sed quid dicendum sit, satis patet ex dictis suprà disput. 18. dubio 13. num. 219. Hoc solùm hîc Notandum, nullo modo ijs licere deprædari, aut incendere res Christianorum; quia hoc per se malum, ac iniustum est, vt benè notat Lorca suprà disput. 51.

Lorca.

105

Conclusio VI. Si hostes ante inchoatum bellum petant pacem, ac sufficientem satisfactionem offerant pro damnis, ac iniurijs eousque illatis, & sint parati cauere de iniurijs in posterum non inferendis; illicitè illis infertur bellum, quia iam nulla restat necessitas, aut iusta causa id inferendi. In hanc conclusionem omnes consentiunt.

106

Quidam tamen contrarium asserunt, quando hostes dicta offerunt, postquam bellum iam aliquo conflictu inchoatum est, putantque eum, qui iustam causam fouet, tunc non teneri desistere à bello, nisi hostis se ipsi totum permittat eius iudicio pro præteritis iniurijs puniendum. Quia ille tunc respectu hostis obtinet personam iudicis, & hic personam rei; ideóque non est amplius in statu satisfaciendi, sed tenetur se illius tamquam sui iudicis arbitrio permittere. Ita Caietanus in Summa, verb. *Bellum*. §. *Tertio* & quidam alij.

Caietanus.

107 *Molina. Lorca.*

Sed meliùs Molina suprà disput. 103. sub finem, & Lorca disput. 53. num. 11. docent, hîc nullam esse faciendam distinctionem, an bellum sit inchoatum, nécne: quandocumque enim, antequàm sit omnino debellatum, hostis offert sufficientem satisfactionem pro omnibus iniurijs, ac damnis vsque ad illud tempus datis, & debitam cautionem de pace in posterum seruanda, tenetur alter hæc acceptare, & bello desistere; quia deest omnis necessitas, & iusta causa illud continuandi, nec id potest quidquam vlteriùs ab illo exigere. Vide dicta suprà n. 29. 35. & 38. vbi etiam n. 34. & 36. ostendi, Principem fouentem iustum bellum nullo modo esse iudicem alterius partis, antequàm eam omnino deuictam sibi iusto bello planè subiecerit, & consequenter antequàm sit omnino debellatum. Quo casu hostis iam omnino debellatus, ac in potestatem victoris redactus, fit huic iure belli subditus, atque ita tamquam talis tractari potest.

Sufficiens satisfactio etiam bello iam inchoato oblata acceptanda est.

108

Concl. VII. Quamdiu hostis recusat exhibere debitam satisfactionem iuxta iam dicta, qui iustam causam fouet, potest facere ea omnia, quæ ad victoriam obtinendam, illúmque debellandum iudicantur necessaria, nisi aliàs iuri naturali, aut diuino repugnent, vt sunt peccata, quæ intrinsecè mala sunt, aut ea, quibus grauissimè religioni Christianæ nocetur, iuxta dicta nu. 102. & 103. Hinc potest hostes occidere, eorum bona diripere, regiones vastare, loca munita occupare, aut euertere, aliaque sibi opportuna in eorum terris extruere, prout prudenter iudicabit ad suum finem necessarium, aut valdè expediens, ita tamen, vt quantum fieri potest, sit semper memor Christianæ modestiæ, ac clementiæ, eiúsque rationem habeat. Est communis, & per se patet, quia aliàs finis belli obtineri non posset.

109

Hinc fouentes iustam causam licitè in bello vtuntur insidijs, quia hoc nec per se malum est; & sæpe ad obtinendam victoriam aut necessarium, aut valdè vtile est. Vnde etiam Iosue cap. 8. contra vrbem Hai ijs vsus legitur. Non licet tamen vti mendacijs, violando

Iosue 8.

lando pacta cum hoste inita: hoc enim apertè malum est & principe indignum.

110 Qua ratione licitè aut illicitè occidantur innocentes.

Conclvs. VIII. Innocentes cogniti tales nunquã licitè directè & per se occiduntur; quia hoc absolutè malum est, ac omni casu sine speciali Dei cõmissione illicitum: indirectè tamen & per accidens sæpè licitè occiduntur. Sic fouentes iustam causam licitè explodunt tormenta in hostiles cuneos aut munitiones, ignem in ædes iniiciunt, turres ac mœnia tormentis aut supposito sulphureo puluere euertunt, etsi credant, aut etiam certò sciant hac ratione aliquos innocentes occidendos; quia hoc fit præter eorum intentionem, & vt illos seruent non tenentur permittere victoriam sibi elabi. Est communis eorum, quos suprà citaui.

111 Qui inter hostes versantes censendi sint innocẽtes.

Innocentes autem hîc certò sũt pueri omnes, qui per ætatem arma ferre nequeunt, aut alia ratione nocere iis qui iustam causam fouent. tales etiã, nisi de cõtrario constet, præsumuntur feminæ. Ecclesiastici, rustici, externi casu inter hostes versantes, quãdiu non deprehenduntur armis aut alia ratione illos iuuare. Hinc quòd Iosue 6. & 1. Reg. 15. Israëlitę licitè occiderint omnes incolas vrbis Iericho, & Amalecitas etiã infantes, factum est ex speciali Dei cõmissione, qui in omnes homines habet vitæ & necis potestatẽ. Quòd si dicti deprehendãtur armis aut alia ratione hostem iuuare, eósque qui iustã causam fouent oppugnare, censentur nocentes etiãsi credãtur hoc facere inculpabiliter ob inuincibilẽ ignorantiã; quia ipsi alios de facto verè oppugnãt, iisque nocẽt, quare occidi possunt quamdiu pergunt ita nocere; sicut pro vitæ defensione potest occidi stultus ab eo quem inuadit. nõ tamen postquam obtenta iam victoria nocere desinunt: quia tunc nulla est necessitas eos occidendi.

Iosue 6. 1. Reg. 15.

112 Vtrùm innocentes licitè spolientur bonis aut libertate.

Et in hac conclusione Doctores suprà citati alíique communiter consentiunt. Est tamen aliqua difficultas, vtrùm innocentes licitè spolientur suis bonis, aut etiã in seruitutem redigantur. Quidam enim docent hos non posse aliter spoliari suis bonis ac libertate, quam vita, scilicet indirectè & per accidẽs, quatenus aut creduntur nocentes, aut eorum bona nequeunt à bonis nocentiũ distingui, aut hi nequeunt oppugnari nisi illorũ bona, domus, agri destruantur.

Probant, quia aliàs hi punirentur sine vlla culpa, quod illicitum est. Ita Lorca sup. disp. 52. n. 16. in fine & disp. 54. n. 11. 20. ac 23. Molina tamen sup. disp. 120. & 121. ac Valentia disp. 3. q. 16. puncto 3. §. *Quartò infrà*. & seqq. & plurimi alij, docent, tales licitè etiam directè spoliari suis bonis ac libertate. Et hoc credo probabilius quando aliter nequit sufficiens satisfactio obtineri pro iniuriis & damnis acceptis, quia scilicet bona nocentium, aut ad hoc non sufficiunt, aut capi nequeunt.

Lorca. Molina. Valentia.

113 Quod facit reip. imputatur singulis eius membris.

Pro quo Nota, omnes ciues alicuius reip. simul constituere vnum corpus, atque ita censeri aliquid vnum; adeò vt quod resp. qua talis facit, censeantur omnes facere, atque ita hac peccante censentur omnes & singuli peccâsse ac esse punibiles in iis bonis, quæ censentur bona reip. ciúsque dominio ac dispositioni subsunt. Qualia sunt omnia bona fortunæ nõ solùm communia, sed etiam priuata singulorum ciuium. Nam exigẽte valdè notabili bono publico potest ea etiam his inuitis, & sine eorum culpa auferre, idque etiam sine vlla cõpensatione quando hæc fieri nequit: vt patet in tributis ac aliis exactionibus, quæ ob publicam necessitatem imponuntur sæpè adeò graues, vt priuati notabilem partem bonorum teneantur in vsum publicum conferre.

114

Ex his sequitur Primò, quando aliqua resp. peccauit ac punitionem merita est, eam totam omnino posse puniri, adeò vt etiam ij qui in ea sunt innocentes, puniantur in iis bonis quæ censentur bona reip. iuxta dicta. Quod patet ex vsu receptissimo & cõmuni omnium consensu approbato, quando princeps alicui suæ prouinciæ ob rebellionem aliudue commune peccatum, nouum aliquod vectigal imponit; quod secundùm omnes iustè in pœnam illius peccati, & ab ipso imponitur, & ab omnibus illius ciuibus saltem secularibus etiam innocentibus exigitur; atque ita hi ob commune delictum cuius non sunt priuatim participes, in dictis bonis puniuntur.

115

Sequitur Secundò, & quidem multò clariùs, quãdo vna resp. per contractum, aut sua culpa contraxit debitum ingentem summam alteri reip. persoluendi; omnes eius ciues etiã innocentes, quatenus sunt illius quædam pars, contrahere aliquam obligationem vt contribuant ad eã solutionem, quatenus hoc necessarium est vt illa fieri possit. Cùm enim omniũ ciuium bona sint etiam bona ipsius reip. ipsiúsque dispositioni in casu necessitatis subiecta, iuxta dicta n. 113: potest quiuis eius ciuis compelli vt ex suis bonis contribuat, vt ipsa dictæ suæ obligationi satisfaciat, quando hoc aliter nequit fieri. Sicut si resp. aliquorum culpa incidisset in aliquam aliam necessitatem, qua se aliter expedire non posset, possent omnes eius ciues etiam innocentes cogi vt illam suis opibus iuuarent, vt ita posset se ea necessitate liberare.

116

Sequitur Tertiò, sententiam Molinæ esse veram; scilicet in bello iusto etiam innocentes posse spoliari bonis fortunæ, quando hoc est necessarium vt possit integra satisfactio obtineri; quia cùm sint pars reip. tenentur contribuere ad satisfaciendum pro debito ab ea contracto, quando hoc aliter solui nequit; & consequenter princeps, cui debetur satisfactio, potest eos ad hoc compellere, ipsos suis bonis spoliando. quæ magis confirmabuntur infrà dub. 8.

Ex quibus patet responsio ad rationem Lorcæ allatam n. 112. Quia etsi innocentes nunquam ob aliorum culpam possent puniri, possent tamen compelli vt satisfacerent pro debito, quod tamquam pars illius reip. contraxerunt, prout in dicto casu fit.

Priuatim innocens potest reputari culpabilis vt est membrũ reip. & ita in bonis externis puniri

Adde, eos, qui secundùm se innocentes sunt, posse reputari nocentes quatenus sunt pars reip. atque ita vt tales in bonis reip. dominio aliqua ratione subiectis puniri: iuxta dicta n. 114.

117

Fatendum tamen omnino est eos, qui culpabiles sunt, in omnibus dictis casibus teneri innocentibus restituere omnia damna, quæ hi ratione illius culpæ incurrũt; quia illi sunt horum omnium iniusta causa. Imò credo eos, qui iustum bellum gerunt, non posse scientes vllum damnum inferre innocentibus, quãdo aliter possunt omnino integram satisfactionẽ obtinere; quia cùm tunc nulla sit necessitas cur hi aliorũ culpa grauentur, æquitas non patitur hoc fieri. Quæ apertè satis docet Bonifac. VIII. regula Iuris 23. in 6. vbi ait: *Sine culpa, nisi subsit causa, non est aliquis puniendus.* vbi puniri accipitur generatim prout quoduis grauamen significat, quod ex aliquorum culpa ortum habet: quia propriè loquendo fieri nequit vt innocens puniatur. Quæ regula apertè insinuat iam suprà dicta, scilicet exigente id iusta causa posse vnum ob culpam alterius, & maximè totius reip. cuius ipse est pars, grauari, atque ita aliquo modo puniri.

118 Ecclesiastici innocentes illicitè spoliantur.

Fatendum Secundò, ab hac sententia omnino excipiendos Ecclesiasticos, quos, si innocentes sint, ob aliorum culpam grauari videtur esse contra honorẽ religioni, Ecclesiæ, ipsique Deo, cui singulariter sunt dicati, debitum. Præsertim cùm ipsi sint quædam pars reip. omnino distincta à parte ciuili, nec huius dispositioni subiecta, cùm sint exempti à iurisdictione seculari; quare secularium delicta etiam publica auctoritate commissa iis nullo modo possunt imputari, aut in eorum grauamen cedere. Quod clarissimum est si agamus de bonis ipsius Ecclesiæ, qualia sunt

omnia ipſius ornamenta, ac ſacra ſupellex, & bona immobilia, ex quibus eius miniſtri, ipſa fabrica, ac reliqua onera ſuſtentantur; quæ non ſunt priuatorũ, ſed ipſius Eccleſiæ, atque adeò peculiari quadam ratione ipſius Dei; quæ magis confirmabuntur infrà dub. 8.

Excipiendi ſunt etiam ij, qui ab hoſtibus ad iuſtè pugnantes iam antè defecerant; quia hi nullo modo poſſunt inter hoſtes computari.

119 Quidam concedunt quidem, rationes ſuprà allatas ſatis probare innocentes ob delictum reip. poſſe priuari bonis externis, non tamen libertate. Sed credo, eandem eſſe rationem vtrorumque quamuis difficiliùs poſſint hac ſpoliari quàm illis.

Prob. Primò, quia etiam ipſa libertas ciuium computanda eſt inter bona ſubiecta iuriſdictioni ac diſpoſitioni reip. nam occurrente graui neceſſitate, qua ſe aliter expedire non poſſet, ipſa licitè aliquos ciues etiam innocentes priuaret libertate tradendo eos in ſeruos hoſti id petenti & minanti ſe aliter remp. euerſurum. ſicut vſitato more ſolet reſp. vt pacẽ obtineat ſuos ciues hoſti tradere obſides magna parte vitæ, aut fortè etiam tota arctæ cuſtodiæ mancipandos, in qua ferè tota libertate priuabuntur. Confirmatur. quia pater iure naturæ graui neceſſitate eum vrgente, licitè vendit filium in ſeruum; cur non poſſit quid ſimile reſp. reſpectu ſui ciuis?

120 Prob. Secundò, quia vbi ius poſitiuum id non prohibet, licitè debitor, qui non eſt ſoluendo, rapitur in ſeruitutem: atqui, vt ſup. oſtẽdi, quiuis particularis ciuis ſaltem in defectum aliorũ eſt debitor illius ſatiſfactionis, quam eius reſp. tenetur præſtare: ergo, quãdo hæc aliter obtineri nequit, poteſt pro ea in ſeruitutem rapi. Sed hæc nequeunt habere locũ in Chriſtianis, qui ab aliis Chriſtianis ratione belli quod iniuſtè gerunt aut ob debita in ſeruitutem redigi nequeunt: quod conſuetudine communi conſenſu, ac legitima præſcriptione iam diu introductum eſt.

121 Conclusio IX. Bona mobilia hoſtium bello iuſto capta, in præmium laboris cedunt capientí; niſi alicubi introductum ſit vt toti exercitui diuidantur, aut eorum certa pars principi cedat, in ſubleuamen oneris, quod ſubit ſoluendo ſtipendia militi: in quo variæ ſunt, variis locis ac caſibus leges militibus ſatis notæ, quæ ſeruandæ ſunt.

Bona verò immobilia ab hoſte capta cedunt ipſi principi aut reip. iuſtum bellum gerenti, in ſatisfactionem pro iniuria ac damnis acceptis, ac belli expẽſis, ac in præmium laboris ac induſtriæ: item in compenſationem periculorum quæ ſubiit. Qua ratione vnus princeps iuſtè alterius iam deuicti regnum ſibi vindicat, quando hoc eſt neceſſarium vt pro dictis omnibus ipſi plenè ſatisfiat. Eſt communis DD. imò omnium nationum ſenſus vſu communi receptus.

122 Concl. X. Ea quæ hoſtes iuſtè ab aliis ceperant, atque adeò ſua iam fecerant, eodem modo fiunt capientis aut principis iuſtum bellũ fouentis, ſicut alia hoſtiũ bona: iuxta dicta concl. 9. Quæ verò hoſtis iniuſtè aliis eripuit, ſi quando venerint in poteſtatem eorũ qui iuſtũ bellum fouent, iure naturæ reſtituenda ſunt iis quibus erepta ſunt; ſicut bona quæ fures aut latrones aliis eripuerunt, ſi quando in aliorum poteſtatem venerint, reſtituenda ſunt ſuis dominis.

123 Iure tamen Cæſareo (quod Caſtellæ aliarumque quarundam nationum priuatis legibus receptum eſt) eiuſmodi bona mobilia, ſi hoſtes ea intra ſua præſidia aliaúe loca tuta deportauerint, cenſentur hac ex parte quaſi iam eſſent ipſorum hoſtium: atque adeò eodẽ modo fiunt capientis, ac ſi eſſent verè ipſorum: ſecùs eſt de iis, quæ hoſti eripiũtur antequam ad eiuſmodi loca ſint trãſlata. Patet ex l. *Si quid bello* 18. iũcta l. *Poſtliminiu* 5. ff. de captiuis & poſtliminio reuerſis, totóque hoc titulo. Excipiuntur ibidem l. 2. & 4. homines

l. Si quid bello
l. Poſtliminij.

ſiue liberi ſiue ſerui, ac naues vſibus bellicis aptæ; item equi, vel equæ fræni patientes. quæ quacumque ratione ex hoſtium poteſtate euaſerint, eodem loco habentur, quo erant ante captiuitatem: atque ita aut ſuæ libertati, aut prioribus dominis, ſi quos habuerint, reſtituenda ſunt. Ideóque dicta in Iure dicuntur gaudere iure poſtliminij.

Quænam gaudeant iure poſtliminij.

Quod autem Ius Cæſareum ſtatuit de rebus, quæ ab hoſtibus in præſidia tranſlatæ ſunt, idem quarundam aliorum locorum iura ſtatuunt de iis quæ fuerunt vna nocte in hoſtium poteſtate. vt docet Molina ſup. diſp. 118. §. *Vt verò.* & §. *Hinc fit.*

Molina.

124 Qua diſp. idem benè docet, principes hoc iuſtè potuiſſe ſtatuere, quia bono publico hoc videtur expedire; tum vt hac ratione euitentur multæ lites ac difficultates, quæ aliàs militibus ob res bello captas potuiſſent exhiberi, ac etiam ad vitandos ſcrupulos, quibus potuiſſent ipſi vexari dubitando an res à ſe capta priùs fuiſſet iuſtè ab hoſte poſſeſſa, aut etiam cui eſſet reſtituenda: tum etiam vt hac ratione militum animi magis excitarentur vt hoſtes ſpe prædæ inuadant. quæ cauſæ ſunt ſufficientes vt Ius rem vnius poſſit alteri tribuere, vt patet in præſcriptione.

Et quamuis (vt ibidem cum aliis bene notat Molina) dictæ leges ſupponant falſum, ſcil. dictas res ab hoſte captas fieri ipſorum, ac iuſtè ab iis poſſideri; nihilominùs omnino præſumendum eſt legiſlatores non voluiſſe eas ſolo illo fundamento niti, ſed quocumque alio, quo poſſent iuſtè ferri: quod cùm, vt iam oſtendi, ſufficiens ſubfuerit, omnino dicendum eas in vtroque foro eſſe validas.

Molina.

125 Idem ibid. §. *Obſerua* & §. *Illud poſtremò.* bene notat Primò, dicta ſolùm poſſe habere locum reſpectu bonorum, quæ hoſtes ceperunt à ciuibus illius reip. in qua illæ leges vigent, & cui illi, qui eas hoſtibus eripiunt, militant. Quia Hiſpanus nihil poteſt conſtituere circa bona, quæ Turcæ v. c. eripiunt Francis aut Germanis; nec hi circa bona Hiſpanis erepta. Quare ſi Gallus eripiat Turcis eiuſmodi bona Hiſpanorum, aut Hiſpanus bona Francorum; vterque debet ea ſuis dominis reſtituere, niſi aliud recepta inter ipſos conſuetudine introductum ſit.

126 Notat Secundò, eiuſmodi priuilegium ſolùm concedi militibus ea bona hoſti eripientibus. Quare ſi qui ea alia ratione, v. c. emptione aut donatione, ab hoſtibus accipiant, tenentur ea prioribus dominis reſtituere.

Notat Tertiò, quando eiuſmodi bona ab hoſtibus ita capta ſunt, vt nulla ſit ſpes priorem dominum ea poſſe recuperare, quéuis ex præſumpta huius voluntate licitè ea vili pretio (prout communiter præda à militibus venditur) emere, ea intentione vt domino comparenti, ipſaque repetenti ea reſtituat, recepto pretio quod pro iis dedit. quod, cùm huius (qui aliter rem ſuam nunquam fuiſſet recuperaturus) negotium vtiliter geſſerit, & quidem ex voluntate eius prudenter præſumpta, ab eo meritò repetit. Quod notandum eſt pro Catholicis Hollandis, qui aliquando ex præda Indica aliqua à nautis emunt.

An licitè emantur bona ab hoſtibus iniuſtè capta.

127 Conclus XI. Per ſe loquendo licitè quandoque tota aliqua ciuitas datur militi diripienda. Quando ſcil. ipſa obſtinatiùs reſiſtẽdo id meruit, iudicaturque neceſſarium aut valdè expediẽs vt milites ſpe prædæ eam feruentiùs oppugnent, ac aliæ vrbes deterreãtur, ne tam obſtinatè reſiſtant. Eſt communis, & patet ex communi praxi à principibus ſine reprehenſione vſurpata. Bene tamen multi notant, id ſæpe minùs conuenire ob multa ſcelera quæ milites ea occaſione communiter perpetrant, multos vt pecunias extorqueant, crudeliter torquendo, matronis ac virginibus vim inferendo, &c. Ob quæ ea conceſſio per accidens eſt illicita, quoties ad ſupradictos

fines

tiues non est aliquo modo necessaria. Et, si quando concedatur, duces tenentur eiusmodi scelera quantum possunt impedire ea seuerè priùs prohibendo, ac demum puniendo eos qui in iis fuerint deprehensi.

128 — Licitè pugnatur die festo.

CONCLVS. XII. Quando milites non impediuntur ea ratione audire Sacrum, licitè pugnatur diebus festis aut Dominicis, quia hoc non est opus seruile. Imò quoties id est necessarium vt damnum vitetur, aut victoria multum promoueatur, licitè id fit etiam cum omissione Sacri, quia præcepta Ecclesiæ non obligant cum tanto incommodo, quale esset si exercitus aliàs aut cladem acciperet, aut occasionem notabiliter promouendi victoriam amitteret. Nec his obstat cap. *Treuga.* de treuga & pace. quia hoc non est vsu receptum. vide Molinam disp. 111. §. *Dicendum deinde.* & Loream q. 40. a. 4.

c. Treuga. *Molina. Lorca.*

129 — Victor iis superior de victorum iusto bello.

CONCLVS. XIII. Obtenta iam victoria ac hoste debellato, per se loquendo ea licent quæ necessaria sunt ad plenã satisfactionem pro iniuriis ac damnis acceptis ac impensis factis toto belli tempore; itē pro pace ac securitate in posterũ stabilienda. Qualia sunt priuare victos etiam innocētes suis bonis, aut etiã aliquos libertate, si non sint Christiani: quatenus hoc ad dictos fines necessariũ est, iuxta dicta n. 116. 117. & 118. Item extruere in eorum terris munitiones ac præsidia imponere; item imperare iis tributa & similia. His adde, cùm victor iam hostes sibi subiecerit obtinere respectu illorũ absolutè personã iudicis, atque posse eos secundùm merita punire etiã morte. In his tamē omnibus, quantum fieri potest, oportet victorem esse memorem Christianæ clementiæ: tum in spoliatione bonorum ac libertatis, præsertim innocentium, tum etiam in occisione nocentium. Hinc quando multi ex victis sunt meriti mortem, etsi eos sine vera iniustitia possis omnes occidere, hoc tamen communiter saperet crudelitatem, ac esset grauiter reprehēsibile; nisi in particulari aliquo casu putaretur ad fines aliquos maximi momenti esse necessarium. vt si illi non possent tutò in custodiis seruari, & dimissi crederentur omnia rursum turbaturi. Aliàs aliquibus aut nocentioribus aut sorte delectis priuatis, reliquis parcendũ, ita saltē vt pœna mortis in minorem mutetur.

DVBIVM VIII.

Vtrùm repræsaliæ siue pignorationes sint licitæ?

130

NOta, repræsalias seu pignorationes dici, quando vna resp. accipit bona ciuis alterius resp. vt hac ratione compenset damnum quod aliquis ex suis ciuibus passus est à ciue alterius reip. Cõstat autem Primò, vnam remp. ob iniustam occisionem sui ciuis illicitè occidere innocentē ciuem illius reip. a qua alter occisus est. patet ex dictis n. 100. Secundò, vnã remp. in dicto casu illicitè accipere bona alterius innocentis, quando alia ratione sine magno incommodo potest haberi reparatio damni illati. Tertiò, seruato aliàs iuris ordine licitè accipi bona eius qui iniuriam intulit, vt ea iis reparetur damnum acceptum.

Sed tota difficultas est, vtrum quando aliter sine grauibus incõmodis nequit obtineri reparatio damni accepti, resp. in se aut ciue suo læsa licitè accipiat bona cuiuslibet ciuis etiam innocentis illius reip. à cuius ciuibus damnum datum est?

131 — *Lorca.*

Lorca sup. disp. 52. n. 15. id negat. Primò, quia ex pignorationes tamquã odibiles & æquitati naturali cõtrariæ sunt Iure ciuili prohibitæ, vt dicitur c. vnico de iniuriis, in 6. & patet ex præf. & c. 1. Authenticæ. *vt non fiant pignorationes.* collat. 5. Nouella 52. & l. vnica C. *vt nullus ex vicaneis.* vbi dicitur. *Graue est non solùm legibus, verùm etiam æquitati naturali contrarium pro alienis debitis alios molestari.* vbi etiam ratio illius sententiæ

c. 1. Authent. Nouel. 52.

Coninck de act. supernat.

redditur, quia scilicet iniquum est vnum pro alterius debito aut culpa vexari aut spoliari.

132 — Bartol. Couarr. Nauarra. Caiet. Siluester. Angelus. Gabriel. Molina.

Communis tamen sententia tam Iuristarum quàm Theologorum est, eiusmodi pignorationes esse licitas, quando adsunt requisitæ circumstantiæ. vt patet apud Bart. tractatu de repræsaliis. Couar. reg. *Peccatum.* p. 2. §. 9. Nauar. c. 27. n. 136 Caiet. Siluest. Angel. aliósque Summistas v. *Repræsalia.* Gabriel. in 4. dist. 15. q. 4. a. 3. dub. 2. Molin. sup. disp. 121. & alios: adeò vt Lorca suprà fateatur, neminem se excepto contradicere. Ex quo etiam patet, hanc sententiam esse vt minimùm probabilem & tutam in praxi. Quòd autem à parte rei sit verior, patebit ex dicendis.

133 — Sex conditiones requisitæ vt repræsaliæ sint licitæ.

Nota igitur, vt eiusmodi repræsaliæ sint licitæ, requiri sex conditiones. Prima, quod manifestè constet ciues vnius reip. fecisse iniuriam ciuibus alterius reip. v. c. aliqua eorum bona capiendo aut detinendo, nolendo soluere clarè ex iustitia debita: aut simili ratione. Debet autem hæc iniuria esse notabiliter grauis; quia cũ repræsaliæ sint satis graues, & sæpe natæ causare incommoda, debent habere grauem causam. Secundò, vt Superiores illius reip. cuius ciues iniuriã intulerunt, rogati vt faciant iustitiam, id recusent aut negligant: quo facto sunt alteri reip. iniurij, & consequenter tam ipsi quàm tota eorum resp. sunt alteri obligati ad resarciendum damnum acceptum, iuxta dicta n. 113. & 114. Tertiò, vt apertè cõstet illos culpabiliter nolle facere iustitiam; quia nullus puniri potest nisi cõstet eum deliquisse. Quartò, vt supremus princeps reip. læsæ adeatur, & causa cognita concedat facultatem capiendi repræsalias. Is enim solus has potest concedere, qui potest bellum indicere; vt omnes fatentur. Quintò, vt non inferatur alteri reip. plus damni quàm sit necesse ad plenam satisfactionem pro iniuria ac damnis acceptis. Sextò, vt non concedantur in personas Ecclesiasticas, quæ nocentes non sunt; hoc enim expressè sub pœna excommunicationis prohibetur c. vnico, de iniuriis, in 6.

Solus potest concedere repræsalias qui potest bellum indicere.

134 — Debitum reip. obligat singula membra.

His positis prob. communis sententia Primò, quia, vt ostēdi suprà n. 113. quando aliqua resp. alicui alteri obligatur ad aliquam solutionem aut satisfactionē, omnes eius ciues ad eandem, præsertim in defectum communitatis, obligantur; adeò vt non satisfaciente communitate debitum possit à singulis exigi: atqui, vt patet ex dictis, hoc ipso quo resp. requisita recusat suos subditos noxios cogere vt satisfaciant læsis, ipsa horum loco tenetur satisfacere: ergo in huius defectum singuli eius ciues ad hoc tenentur: non quidem ita vt per se siue sponte teneantur satisfacere (hoc enim esset nimis durum respectu innocentium) sed vt possint à læsis ad hoc compelli. & hi ex eorum bonis possint sibi auctoritate legitimi iudicis compensationem sumere.

Prob. Secundò, quia, vt suprà ostendi, in bello iusto, bona innocentium licitè diripiuntur, quando hoc est necessarium ad obtinendam plenam satisfactionem: ergo idem fieri potest per repræsalias, est enim omnino eadem ratio. Nec refert quòd bellum requirat grauiorem causam quia eius damna & incommoda sunt etiam longe grauiora & acerbiora quàm repræsaliarum.

135

Tertiò, quia cõmuni vsu & approbatione tãquam iustum ac licitum receptũ est, vt, quando aliqua resp. ob acceptum mutuum, venditũ censum, aut similem causam debet aliquid ciuibus alterius reipubl. & suo tēpore rogata nõ soluit, hi in vtroque foro licitè quēuis illius ciuem, etiã illius debiti aut defectus solutionis omnino ignarum, eiúsue bona arrestent, atque ita eum ad solutionē compellant. Atqui quando aliqua resp. legitimè requisita vt suos subditos compellat vt mihi mea reddant, aut pro damnis illatis satisfaciant, id iniustè negat, mihi non minùs ex hoc

delicto tamquam iusta causa damni quod patior obligatur satisfacere, quàm obligaretur ex contractu: ergo in vtroque casu in illius defectum licitè per legitimam auctoritatem compello quemuis eius ciuem mihi satisfacere, cum eiusue bona vbi commodè possum arrestando, aut apprehendendo: est enim omnino eadem ratio, nec in vno casu magis quam in alio, vnus ob alterius culpam aut debitum grauatur: quare si id in vno non repugnat æquitati naturali, nec etiam repugnat in alio. In vtroque tamen casu resp. quæ negauit solutionem aut iustitiam, tenetur suis ciuibus ideò læsis omne damnum quod passi sunt resarcire.

136 Quas represalias iura prohibeant.

Ad iura allata n. 131. Respondeo ea apertè loqui de casu, in quo sine auctoritate supremi principis vna ciuitas contra aliam sub eodem principe secum constitutam concedit repræsalias: quo casu nullo modo sunt necessariæ, cùm creditores sub communi iudice possint ac debeant ius suum prosequi, & ideò eiusmodi repræsaliæ meritò damnantur vt legibus odibiles, & æquitati naturali contrariæ. Vnde etiam patet ea iura nihil facere contra nos, qui agimus de casu in quo illæ conceduntur auctoritate supremi principis contra ciuitatem, quæ cum læsis non habet communem iudicem, idque præcisè ideò, quia aliter satisfactio obtineri nequit: quod, vt patet ex dictis, æquitati nullo modo repugnat, cùm, vt ostendi n. 133. & 135. is qui grauatur sit huic grauamini obnoxius ratione reip. cuius est pars, & cui sua bona obstricta sunt.

DISPVTATIO XXXII.

De rixa, duello, seditione & scandalo.

DVBIVM I.

Quid sit rixa & quale peccatum?

1 D. Thomas.

DIVVS Thomas 2.2.q.41.a.1. distinguit rixam à contentione; quòd hæc consistat in contradictione verborum, rixa verò in contradictione quæ factis exercetur, quibus vnus alterum conatur lædere. Docetque esse quoddam bellum priuata auctoritate assumptum, siue quo duo aut pauci aliqui sine legitima auctoritate inter se pugnant. vnde infert, rixam propriè dictam esse semper peccatum, & quidem mortale, nisi leuitate materiæ excusetur: vt fit quando parui pueri inter se pugnant. Quæ satis clara sunt: nisi fortè velit quis hic instituere quæstionem de nomine, & constituere rixam in sola pugna verborum, atque adeò eam confundere cum contentione, prout vulgò videtur confundi. Sed hæc quæstio parui momenti est. Solùm itaque est hic difficultas circa duellum, quod est quædam species rixæ, an scilicet semper sit illicitum, de quo dubio sequenti.

DVBIVM II.

Vtrùm duellum semper sit illicitum?

2 Duellum quid sit.

NOta duellum propriè esse pugnam inter duos ea conditione susceptam. vnde si quando duo sibi occurrentes aut simul consistentes, casu aliquo oborta occasione subitò inter se pugnent, non est propriè duellum: atque ita pœnæ in duellantes statutæ, non habent in hos locum, vt communiter omnes fatentur. Per duos autem hic intelligo non solùm duos homines, sed duos etiam populos aut duas factiones. Hinc apud Horatium libr. 1. Epistol. 2. dicitur:

Græcia barbariæ lento collisa duello.

Communiter autem iam solent vocare duellum pugnam, quæ inter duos aut paucos aliquos & ferè certo numero constitutos ex conditto committitur & Iura vetantia ac punientia duella de his pugnis loquuntur. quare de iis solis hic disputamus. nam quid sit censendum de pugna quæ inter duos populos aut principes committitur, satis dictu disp. 31.

3 Duellum aliud solenne, aliud non solenne.

Nota Secundò, eiusmodi duella quandoque suscipi cum certa solemnitate, datis loco & fide securitatis pro eo qui socium occiderit, & adhibitis sponsoribus quos patrinos vocant: & tunc dicitur publicum siue solenne. Aliàs fit sine eiusmodi cæremoniis, & dicitur priuatum.

4 Duelli variæ causæ.

Nota Tertiò, duellum posse suscipi ob varias causas. Primò, ob meram virium ostentationem, aut vt aliis spectaculum exhibeatur: prout olim gladiatores certabant in theatris. Secundò, ad vindicandam iniuriam nobis illatam; vt contingit in illis, qui accepta iniuria inferentes ad duellum prouocant. Tertiò, vt quis defendat suum honorem, quem existimat lædi si oblatum duellum non acceptet; eò quòd ab omnibus habendus sit ignauus. Quartò, ad explorandam rei alicuius, quæ siue in iudicio, siue extra illud inter aliquos controuertitur, veritatem; ita vt ille censeatur souere iustam causam, qui in duello victor euaserit. Potest autem hoc iudicium esse vel criminale, vt quando aliquis de aliquo crimine accusatur, quod actor sufficienter nequit probare per testes, ideòque prouocat reum id negantem ad duellum, vt veritas hac ratione probetur: quod olim erat valdè frequent. aut etiam ciuile, vt quando agitur de quibusdam bonis, & nequit probari cuius sint, aut an reus actori verè aliquid debeat. Quintò, potest id committi inter veros hostes vt hac ratione pancorum strage, bellum finiatur, aut vt aliqui milites sua virtute aduersarios profligantes ostendant, hos non esse timendos, & ita suorum animos erigant, aut efficiant ne hosti sint contemptui: qua ratione Dauid iniuit duellum cum Goliat. Sextò, ad reprimendam audaciam alicuius Deum blasphemantis, atque ita ad propugnandam Dei gloriam. vt si Mahometanus diceret Christum esse impotentiorem Mahomete, nec posse suos contra cultores Mahometis protegere, idque vellet duello probare. Septimò, si quis inimicum suum in arcto deprehensum vt fugere non posset, prouocaret ad duellum, ipsum nisi id statim acceptaret ac se defenderet occisurus, & hic vt vitam suam tueretur id acceptaret suscipiendo arma ab alio oblata, aut se ad pugnam præparando, & deinde pugnando. sed tunc non est verè duellum, sed ea vna parte iniusta alterius inuasio, & ab altera iusta sui defensio; ideòque de hoc casu nequit esse dubium.

5 In tribus casibus duellum apertè illicitum est.

Satis autem constat Primò, in tribus prioribus casibus duellum omnino illicitè suscipi. De primo patet, quia suæ vitæ periculo & aliena occisione velle suas vires ostentare, aut aliis spectaculum præbere, omnino barbarum & immane est trahens secum & corporis & animæ perniciem. Vt dicitur cap. 1. de torneamentis, & in Tridentino sess. 25. cap. 19. de reformat.

Tridens.

De secundo casu prob. quia vindicta iniuriæ est illicita nisi fiat publica auctoritate, & legitimo iudicij ordine, & ita vt solus nocens sine aliorum periculo pro meritis puniatur; quæ in duellis non seruantur, quæ priuata auctoritate fiunt. & vtriusque partis periculo; adeò vt in iis tam passus iniuriam possit occidi, quàm is qui intulit, vnde etiam à iudice iniquè permitteretur.

De

De tertio casu ad multi probant, quia recusare duellum eò quod sit illicitum, non est ignominiosum apud homines prudentes & cordatos, sed solùm apud homines vanos & res suis momentis non expendentes, quorum iudicium contemnendum est.

6 Sed hæc ratio patitur difficultatem. Primò, quia multis locis vsu quantumuis reprehensibili, tamen à parte rei iam inductum est, vt si quis miles aut nobilis recuset oblatum sibi duellum, quantumuis dicat se id facere quia illicitum est, habeatur ab omnibus ignauus & indignus nobilitate ac militia; ita vt nonnisi cum rubore inter nobiles aut milites comparere audeat, nec vlla sit ei spes vllius promotionis. Quod sine dubio valdè graue est, & à plurimis ipsa morte grauius æstimatur. Secundò, quia si quis militem aut nobilem inuadat, eum læsurus nisi se defendat, potest hic illum si necesse sit occidere quantumuis fugiendo possit omne incommodum euadere, eò quòd fugere sit ei ignominiosum: ergo cum prouocato ad duellum sit ignominiosum id recusare, poterit id acceptare vt vitet ignominiam.

7 Respondent aliqui negando consequ. eò quòd recusare duellum solùm sit ignominiosum apud homines vanos, secùs autem esse de illa fuga. Sed ego videre non possum, cur apud homines cordatos & prudentes debeat alicui verti ignominiæ, si malit sine vllo periculo inuasorem fugere, quàm cum periculo vitæ suæ ei resistere, aut cum in peccato mortali existentem occidere, atque ita ad infernum mittere. Quiuis enim vir cordatus talem ob eiusmodi fugam valdè laudaret.

Addunt aliqui, talem facilè sine acceptatione duelli posse euadere omnem infamiam, si dicat se id non recusare ob timorem mortis, sed præcisè quia illicitum est, aliàs se aduersarium non timere, ipsumque hoc facilè experturum, si eum alicubi palàm inuadat.

Sed hoc remedium sæpè in eiusmodi locis ac casibus erit inefficax, cùm alij sibi persuadebunt, prouocatum solo metu à pugna prohiberi.

8 Nihilominus tamen omnino dicendum est, ita prouocatum etiam in dictis circumstantiis illicitè duellum acceptare. Primò, quia est communis Doctorum. Secundò, quia occisio alterius quando non fit iuridicè & legitima auctoritate, est omnino illicita, nisi quando est necessaria vt tueamur nos nostraque contra iniustum inuasorem nobis rebúsque nostris vim inferentem: atqui in dicto casu prouocans non inuadit vitam aliásve res prouocati, huic vim inferendo: ergo hic illicitè vult illum occidere, prout facit acceptando & demum committendo duellum.

Maior patet. Minor prob. quia prouocans nullam infert vim corpori prouocati, aut bonis eius siue diuitiis, vt per se patet: nec etiam famæ aut honori; quia hoc deberet fieri per detractionem aut contumeliam, quas prouocans non adhibet: sed solùm aliquid facit, quo alter ne peccet necesse est recusare duellum, ob quam recusationem in astantium animis, per accidens & ex horum malitia prouocati æstimatio minuitur: quod ille multis casibus sine vlla huius vera iniuria facere potest. vt patet, quando aliquis alium prouocat ad æquales haustus in locis vbi habetur dedecori prouocanti non respondere. aut si domicella coram aulicis lubricis & Deum non curantibus inuitet iuuenem ad oscula aliáve minùs honesta. tunc bi inuitantes ponunt aliàs in necessitate aut p[...]cau-di, aut ab aliis ludibria patiendi, & tamen illi his nullam veram iniuriam inferunt.

Potest quis sine sua iniuria esse occasio cur à vanis hominibus vilipendatur.

9 Adde, sæpè contingere vt aliquis alteri veram iniuriam faciat, & quidem cum graui eius damno coniunctam, & tamen non possit dici ei aut eius rebus vim inferre, ita vt patiens iniuriam possit illum priuata auctoritate vi ab ea continuanda compescere eum occidendo aut etiam lædendo. Patet, quando aliquis mihi debens multa millia non vult soluere, aut sua omnia inutiliter consumit, ita vt postea soluendo non sit: qui sine dubio mihi valdè iniuriosus est, nec tamen dicitur mihi rebúsve meis vim inferre, nec possum eum priuata auctoritate vi cohibere ne istud faciat, aut compellere vt mihi soluat; & si id facerem, non dicerer vim repellere, sed alterum inuadere, & hic me lædendo diceretur vim vi repulisse, etiam eo casu, quo aliter nequirem solutionem obtinere.

Non omnis iniuriam faciens vim infert.

Ex quo patet, longè aliam esse rationem eius qui inuasorem occidit, quando non potest aliter mortem euadere, nisi cum dedecore fugiat; & aliam eius qui prouocatur ad duellum, quia priori verè vis infertur, non tamen secundo.

Cur potiùs liceat inuasorem occidere, quam acceptare duellum.

10 Probant hanc sententiam aliqui præterea, quia si liceret in eiusmodi casu acceptare duellum, sequerentur inde plurimorum cædes, aliáque damna ac animarum certa pericula, tum respectu prouocantis, qui cùm sit in peccato mortali, si occidatur, certò damnatur; tum etiam prouocati, quem sæpè etiam continget in peccato mortali occidi.

Sed hinc solùm sequitur, prouocantem grauiter peccare cui eiusmodi damna sunt imputanda. Item acceptantem duellum tunc peccare quando probabiliter credit se esse in peccato mortali, & antequam duellum ineat non elicit contritionem, aut etiam non confitetur, si possit. Aliàs si in dicto casu acceptare duellum aliunde non esset illicitum, ob dicta incommoda non esset illicitum ei qui omnino sperat se esse in statu gratiæ, aut antequam id iniret confiteretur; nam ex bellis multò maiora sequuntur incommoda, & tamen ideò non sunt illicita ex parte eius qui iustam causam habet.

11 Omnino tamen credo dicta incommoda esse sufficientia, vt acceptatio duelli in dicto casu quantumuis iure naturæ esset licita, posset iure positiuo prohiberi, ita vt hæc prohibitio obligaret etiam eos, qui sine eiusmodi incommodis non possent oblata sibi duella non acceptare. Quia lex etiam humana potest obligare ad sui obseruationem etiam cum periculo non solùm famæ, sed etiam vitæ, quando eius obseruatio est necessaria ad euitanda grauia reip. incommoda, & præsertim animarum pericula, prout contingit in obseruatione legis prohibentis eiusmodi duella.

Lex humana quando obliget cum periculo famæ & vitæ.

12 Hinc etsi spectato solo iure naturæ non sit improbabile quod docent Bañez 2.2. quæst 64. a. 7 dub. 4. concl. 2. & in respons. ad 3. Nauarra l. 2. de Restit. c. 3. n. 189. & 290. Sanch. l. 2. in præcepta c. 39. num. 7. & alij; quando inter duos lis agitur siue criminalis siue ciuilis, modò hæc sit magni momenti, & vnus conatur falsis instrumentis, aut testibus subornatis innocentem opprimere, hunc si id ipsi certò constet, posse alium secretò interficere, si id possit commodè facere, nec alia sit ratio euadendi periculum, quod ipsi ab alio iniustè imminet: quia hæc occisio habet rationem iustæ defensionis contra iniustum inuasorem. Etsi, inquam, hoc spectato solo iure naturæ non sit improbabile, tamen credo iure positiuo posse id prohiberi: atque adeò de facto esse prohibitum legis prohibentis homicidia ad hunc casum extensione. vsu enim videtur receptum vt in quauis rep. bene constituta talis occisor deprehensus morte puniatur, nec credo vllibi admittendam esse excusationem, quòd id ob necessariam sui defensionem fecisset. Et meritò: nam si eiusmodi exceptio admitteretur, grauissimi inde sequerentur abusus: cùm enim litigantes communiter sibi persuadeant se habere certum ius,

Bañez. Nauarra. Sanchez.

Illicitè clà occidis eum qui in iudicio conatur te calumniis opprimere.

quoties viderent esse periculum ne causa caderent, facilè sibi persuaderent se aduersæ partis machinationibus iniustè opprimi, cùmque conarentur eam tollere: & sic infinitis cædibus daretur occasio. Quare meritò ius positiuum eiusmodi cædes etiam in casu quo fortè iure naturæ aliàs essent licitæ, prohibet ac morte punit. vide quæ de hac re in simili diximus tom. 2. de Sacram. disp. 56. n. 51.

13 *Illicitè occulta veritas exploratur duello. c. 1. de purg. c. Monomachiam.*

Constat Secundò, duellum illicitè indici aut suscipi ad explorandam occultam veritatem, iuxta quartum casum n. 5. positum. Patet ex c. 1. de purgat. vulgari, & c. *Monomachiam*, 2. q. 4. Ratio est, quia id medium & in se crudele est, cùm alterius aut quandoque etiam vtriusque morte constet, & ad talem finem omnino inutile; cùm sæpè innocentes in eiusmodi certamine occumbant, vt patet ex c. 2. de purgat. vulgari. Vnde etiam c. *Monomachiam*, citato, tales dicuntur tentare Deum, volendo eum quasi eum in se est compellere, vt miraculosè seruando innocentem ostendat à quo stet veritas. idque sine vlla necessitate, cùm alia ratione lites finiri possint ac debeant, scilicet per legitimas probationes ab actore allatas; aut si in his deficiat, per absolutionem rei, prout iura præscribunt.

c. 2. de purg. c. Monomachiam.

14 Quare communiter iam omnes fatentur grauiter peccare tam magistratus eiusmodi duella præcipientes aut permittentes, quàm etiam eos, qui aliqua ratione eorum sunt spontanea causa.

Dubium tamen est Primò, quando in iudicio siue criminali siue ciuili actor deficiens in probatione petit à magistratu vt per duellum possit suam causam probare, & hic consentit, ita vt reus cogatur aut duellum suscipere, aut condemnari tanquam legitimè probatus reus, prout olim multis locis fuit receptissima consuetudo; vtrùm hic tunc licitè duellum acceptet. Secundò, quando ei qui in iudicium trahitur, constat actorem mala fide agere, & falsa instrumenta contra se fingere, aut falsos testes subornare, atque ita se necessariò causa casurum, nisi permittente id magistratu aduersarium ad duellum prouocet, vtrùm id licitè faciat in causa criminali, aut etiam in ciuili valdè magni momenti.

15 *Abulens. Salon. Siluestr. Malder.*

Quidam absolutè negant in his casibus licitè aut suscipi aut offerri duellum. Ita Abulensis 1. Regum cap. 17. q. vlt. Salon 2. 2. q. 64. art. 3. controuers. 3. Siluester v. *Duellum* q. 2. & probabilius putat Malderus 2. 2. q. 41.

Prob. Primò, quia si tunc licitè acceptaretur duellum, id fieret ob necessariam vitæ defensionem: atqui, cùm talis sponte acceptet duellum, non est defensor vitæ, sed aggressor: ergo illicitè id facit. Secundò, quia committens duellum inuadit aduersarium, & conatur eum occidere indemnatum: hoc autem est illicitum: ergo, &c. Confirm. quia talis non posset sua sponte alterum extra duellum ob eam accusationem occidere: ergo nec potest id facere quando iudex mãdat vt cum eo duellum ineat. Tertiò, quia talis exponit se periculo mortis; idque solum ex coactione conditionata, quæ consistit cum voluntario. Quartò, quia talis vult per duellum explorare occultam veritatem; quod est tentare Deum; vt patet ex dictis n. 13. Quintò, quia aliàs liceret etiam sacerdoti in eiusmodi casu suscipere duellum: atqui hoc est falsum: ergo & illud.

Trident.

Sextò, quia Trident. sess. 25. c. 19. de reformat. generatim omnia duella prohibet: ergo saltem iam sunt omnino illicita.

16 *Caietan. Nauarr.*

Alij docent Primò, talem licitè suscipere duellum in causa criminali, quando aliàs nequit euadere iniustam mortem aut mutilationem. Secundò, eum iniustè id suscipere, quando solum agitur de perditione bonorum temporalium. Ita Caiet. 2. 2. q. 95. a. 8. circa solut. tertij. Nauar c. 11. n. 39. & alij. Probant, quia in priore casu accusator alterum iniustè inuadit [illegible] iudicis conando eum occidere, cõtra quem hic [illegible] armis defẽdit, el gens incertũ vitæ periculũ [illegible] certa morte. In secundo verò casu actor non inuadit alterum armis, quare hic non potest se armis defendere.

17 Tertiò, alij docent in vtroque casu licere ei qui aut à iudice ad id modo iam dicto cogitur, aut falsis testibus ita opprimitur, non solum suscipere oblatum duellum, sed etiam alteri hoc offerre, quando aliter nequit euitare, quin in re valde magni momenti iniustè damnetur. Ita Bañez, Nauarra & Sanchez citati sup. n. 12. Quamuis Nauarra solum affirmet in iis casibus licitè acceptari duellum, de prouocatione autem nihil dicat; ex eius tamen principiis puto eum idem sentire de prouocante, quando non est alius modus euadendi condemnationem. Et hanc sentent. credo veriorem.

Bañe. Nauarr. & conc.

18 *Licitè acceptas duellum vt te ab iniusta morte liberes.*

Quòd autem dicta liceant in causa criminali quando reus nequit aliter euadere iniustam mortem aut mutilationem, probatur, quia secundùm communem omnium sententiam licitè occidimus inuasorẽ quando id est necessarium ad tuendam vitam aut membra nostra: atqui talis actor sua accusatione iniustè inuadit reum, & sine dubio eum gladio iudicis occidet, nisi hic acceptando aut offerendo duellum se tueatur: ergo hæc reo licent, etiãsi probabiliter mors accusatoris inde secutura sit. Confirm. quia si quis in me incitaret ferocem canem, aut sicarios, qui me certò essent occisuri nisi ipsum incitantem priùs occiderem, licitè id facerem si possem; ergo idem dicendum quando aliquis falsis accusationibus iudicem contra me incitat, à quo certò sim occidendus, nisi occidam accusatorem.

Nec hîc distinguendum est inter reum suscipientem & offerentem duellum; quia vterque eodem modo hîc & nunc ordinatur ad necessariam sui defensionem contra iniustum inuasorem. quæ magis patebunt ex solutione argumentorum, quæ pro contraria sententia allata sunt n. 15.

19 Ad primum, nego minorem. quia talis non sponte, sed alterius iniuria & metu mortis aliàs certò imminentis compulsus duellum suscipit. Nec refert quòd id liberè faciat; nam etiam is, qui defensionis causa occidit latronem se inuadentem, id liberè facit; & tamen hæc occisio non est inuasio, sed iusta defensio: ergo idem dicendum est de illo duello.

20 *Cur potius liceat calumniantem in iudicio prouocare ad duellum, quàm clàm occidere.*

Ad secundum, nego maiorem: nam, vt patet ex dictis, talis non est inuasor alterius, sed vitæ suæ defensor. Ad confir. quidquid sit de antecedẽte, quod multi graues Auctores citati n. 12. negant; nego consequ. Primò, quia prius saltem per leges ei prohibetur, vt ostendi n. 12. secùs est de secundo: nam hîc agimus de locis in quibus publica auctoritate eiusmodi duella permittuntur: quod olim erat valde frequẽs. quæ nequeunt ibidem iure ciuili prohiberi, nec etiã iure Ecclesiastico prohibẽtur ita cõpulso, vt infrà ostendam. Secundò, quia, etsi etiã spectato solo iure naturæ fortè sit illicitũ clàm occidere eiusmodi falsum accusatorem, inde tamen non sequitur esse illicitũ inire cum eo duellũ præsertim publica auctoritate. Primò, quia prius sapit maiorem crudelitatem, & à ciuilibus moribus magis abhorret. Secundò, quia ea ratione certò omnino sequitur mors accusatoris; in duello autem sæpè contingit alterutrum solùm vulneratum prosterni seruata vita. imò sæpè fieri potest vt accusator priùs pertinax aduertens periculum sibi ex duello iam imminens, ab inceptis desistat. Tertiò, quia si accusator ita clàm occidatur, certò [illegible] ad infernum, cùm sit in peccato mortali: in duello autem, præsertim publico, rarò contingit aliquem ita subitò occidi, vt iam læsus non possit ante mortem conteri, & ita saluari.

Ob

21 Ob has causas nullo modo possum probare id, quod docet Nauarra suprà, scil. innocentem ita prouocatum ad duellum teneri id non acceptare, si possit accusatorem occultè occidendo omne periculum euadere, eúmque tunc teneri hoc medium se liberandi eligere, ne acceptando duellum sit prouocanti occasio noui peccati siue necessitate: hoc enim non est tanti faciendum, præsertim cùm ille per ipsam prouocationem id peccatum iam in voluntate commiserit. Et quamuis ratione duelli commissurus sit fortè alia peccata, tamen hoc minoris est momenti, quàm sit ipsius damnatio, quam clàm occisus certò incurret, & per duellum fortè euitabit.

22 Ad tertium, Respondeo nos sæpè licitè nos exponere periculo mortis ad graue aliquod damnum euadendum etiam in rebus temporalibus; aliàs nunquam pro his defendendis liceret se opponere grassatoribus, quoties id fieret cum periculo vitæ: immò illicita essent omnia bella quæ pro dominio temporali geruntur, cùm in iis plurimi sint certò occidendi. Adde, in causis criminalibus accusatum suscipiendo duellum, non exponere se periculo vitæ, sed dubium periculum præ certa morte eligere, atque ita se ex parte periculo eximere.

Ad quartum, nego priorem partem assumpti: talis enim suscipit duellum non tam vt probet se innocentem, quàm vt certam damnationem euadat, ac se contra inuadentem tueatur.

Ad quintum, nego minorem: nec enim est vlla ratio cur sacerdoti eo casu non liceat duellum acceptare, quando aliàs tamquam conuictus de enormi crimine deberet infami morte plecti, hoc inquam illi licet, non quidem ita vt per se pugnet (quod statum eius valdè dedecet, nec necessarium est, ideóque multi negant hoc ei licere) sed vt alium suo loco pugnaturum substituat, prout in locis, in quibus viguit ea consuetudo, semper fuit permissum.

23 Ad sextum, Respondeo Trident. ibi solùm agere de veris duellis iure naturæ illicitis, & quorum vsus ex se detestabilis à diabolo introductus est; vt patet ex initio capitis. Pugna autem quam hîc dicimus licere, etsi ex parte tam iniusti accusatoris, quàm ipsius magistratus habeat rationem duelli iure naturæ & positiuo prohibiti, ex parte tamen rei, qui necessitate compulsus id suscipit, non habet rationem duelli, sed iustæ defensionis suiipsius ac rerum suarum contra iniustum inuasorem.

24 Quòd autem dicta etiam liceant in causa ciuili magni momenti, siue quando reus aliàs iniustè esset spoliandus magna ex parte omnibus fortunis; probatur, quia, vt benè docent Auctores citati n. 12. & cum aliis Lessius de Iustitia c. 11. licitè occidis iniustè conantem tibi eripere bona fortunæ magni momenti, quando aliter ea seruare nequis, vt apertè etiam habetur c. *Dilecto*, 6. de sent. excommun. in 6. vbi dicitur quemdam decanum licitè armis defendisse sua bona contra vim cuiusdam balliui ea inuadentis. Vt autem patet ex dictis, susceptio talis duelli eo casu est vera rerum suarum defensio contra iniustum inuasorem.

Lessius. *c. Dilecto.*

25 Ad argum. positum nu. 16. Respondeo nos licitè nostra etiam armis defendere contra quemuis iniustum inuasorem conantem nobis ea eripere, qualis est talis actor; nam aliàs non liceret armis inuadere furem nostras res auferentem, quem tamen licitè occidimus quando aliter res nostras magni momenti seruare non possumus; vt cum aliis docet Lessius suprà.

Lessius.

26 Notandum res quas actor conatur nobis in iudicio eripere, debere esse valdè magni momenti, vt propter eas licitè suscipiamus duellum; nam aliàs imprudenter pro iis seruandis & nostram & alterius vitam periculo exponimus. Immò puto debere notabiliter maioris esse momenti quàm sint eæ, quæ sufficerent vt quis armis aggrediatur eum, qui extra iudicium eius bona vi inuadit: tum quia hic maiorem magísque apertam iniuriam infert, quàm alter; tum etiam quia defensor communiter minore suo periculo oppugnat eiusmodi inuasorem; quia potest in hoc vti melioribus armis & aliorum auxilio, & conari alterum ex improuiso aggredi. Suscipiens autem duellum solus & paribus armis debet alterum ad id paratum aggredi.

27 Ex dictis satis patet illicite suscipi duellum in sexto casu ex recensitis n. 4 quia hoc fieret ad probandam controuersam veritatem; & postularetur à Deo vt miraculosa sua protectione palàm faceret vter foueret iustam causam. quod esset tentare Deum, vt patet ex dictis n. 15.

Illicitè suscipis duellū contra blasphemantē.

28 In quinto autem casu quidam negant ea duella licitè vnquam suscipi. Sed communior & verior sententia docet, id licitè fieri in iis circumstantiis, in quibus creditur aut necessarium aut valdè vtile ad bellum feliciter finiendum, aut promouendum: vt si iustam causam fouens crederet se toto exercitu non posse nisi cum suorum periculo ac strage confligere; & speraret se singulari aut paucorum cum paucis conflictu posse minore periculo bellum feliciter conficere. Item quando credit eiusmodi paucorum inter se conflictu se posse aut suorum animos aliàs deiiciendos multùm erigere, & contrà hostium audaciam comprimere; licitè eiusmodi conditiones, aut ab hoste oblatas acceptat, aut etiam ipse offert: nam cùm licitè bellum gerat, potest id facere eo modo aliàs non illicito, quem hic & nunc credit magis commodum: nec vlla est ratio cur minùs ei liceat confligere sola parte exercitus, quàm toto: & sicut potest totum exercitum exponere dubiis belli casibus, ita etiam partem. Nec refert, quòd alij milites se obligent non succurrere sociis periclitantibus; quia hoc iustis ex causis licet; præsertim cùm pugnaturi sponte ad id se offerant, eásque conditiones suscipiant. vide Sanchez suprà n. 13.

Sanchez.

29 Nota suscipientibus iniusta duella, aut in ea consentientibus grauissimas pœnas à Tridentino sess. 25. c. 19. de reformat. esse statutas: Primo enim principes cuiuscumque dignitatis concedentes locum securitatis duellum ineuntibus sunt ipso facto excommunicati. Secundò, si locum, siue castrum siue ciuitatem, in quibus vel apud quæ duellum permittunt ab Ecclesia aut ab aliis feudi nomine obtineant, eius dominio priuantur, idque redit ad dominum directum. Tertiò, duellum ineuntes & eorum patrini sunt excommunicati, perpetuò infames, & vt homicidæ puniendi, & eorum bona fisco addicta. Quartò, in eo occisi carent Ecclesiæ sepultura. Quintò, qui auxilium aut consilium ad duella dederint, aut ea alicui suaserint, aut spectatores se præbuerint (scil. ex composito & ita vt in duellum censeantur consensisse, vt patet ex motu Gregorij XIII. infrà citando, & docent Nauarr. c. 15. n. 9. & Sanch. sup. n. 31.) sunt excommunicati.

Trident. *Pœnæ duellantium.*

Nauarr. *Sanchez.*

Quamuis autem Concilium solùm loquatur de solemnibus duellis, tamen Gregorius XIII. in bulla quæ incipit: *ad tollendam detestabilem.* promulgata anno 1582. dicta extendit ad duella priuata, siue non solemnia. Plura hac de re vide apud Sanchium sup. n. 18. & sequentibus; vbi has pœnas tum ex Tridentino, tum ex bullis Gregorij XIII. Pij IV. & Clementis VIII. fusè explicat.

Sanchez.

DVBIVM III.

Quid sit seditio?

30 De hac tractat S. Thomas q. 42. docétque seditionem esse speciale peccatum paci ac caritati contra

D. Thom.

contrarium; quia quietem communitatis politicæ turbat, & ita eius bono aduersatur: quod cùm sit graue malum, bene infert id ex genere suo esse peccatum mortale.

Est antem propriè seditio quando partes vnius communitatis inter se dissentiunt, vnáque se ab altera ei aduersando eámque tentans oppugnare seiungit; ita vt quæque ab altera seorsim eat. vnde volunt seditionem ita dictam quasi seorsim itionem.

Quomodo seditio differat à discordia, schismate, & rixa.

Differt autem à discordia, quia hæc est aliquid generalius, & significat propriè dissensionem animorum tam in spiritualibus quàm in temporalibus: seditio autem externam dissensionem significat inter partes eiusdem communitatis temporalis, & quidem talem quæ ad pugnam tendit. vnde differt etiam à schismate, quod significat dissensionem in communitate spirituali; & à rixa, quæ solùm est inter paucos, nec respicit membra eiusdem communitatis.

DVBIVM IV.

Quid sit scandalum, & quale peccatum?

31 D.Thom. Hieron.

De hoc tractat S. Thomas 2.2.q.43. Vbi art.1. ex commentariis S.Hieron. super c.15. S.Matth. definit scandalum esse dictum vel factum minùs rectum (siue quod ob aliquam circumstantiam à debita rectitudine deficit) præbens occasionem ruinæ. Ex quo patet, scandalum solùm posse consistere in actibus externis, & quidem coram aliis factis; quia aliàs nequeunt alicui esse occasio ruinæ. Vbi etiam art.2. distinguit scandalum, in actiuum, quod dicta definitione describitur; & passiuum, quod nihil est aliud, quàm ipsum peccatum, ad quod committendum aliquis alieno facto inducitur.

Scandalum in solis actibus externis esse potest. Scandalum actiuum quid sit. Quid scandalum passiuum.

32 Scandalum aliud per se siue datum:

Præterea art.1. ad 4. notat vnius factum dupliciter posse esse alteri occasionem ruinæ siue peccandi. Primò, per se, vt fit quando aliquis coram aliis aliquid facit, aut ea intentione vt inducat eos in peccatum; aut quod sit peccatum vel peccatum appareat, ideóque ex se sit natum spectantes ob eorum infirmitatem inducere in peccatum. & hoc dicitur scandalum datum ex parte agentis; & ex parte patientis scandalum pusillorum. Secundò, merè per accidens; vt quando aliquis ex alterius facto ex se non inductiuo ad peccatum, & præter operantis intentionem, ex sua malitia accipit occasionem peccandi: & dicitur scandalum Pharisaicum, siue scandalum acceptum, & non datum. Ex quibus infert, posse aliquando esse scandalum passiuum sine actiuo, vt in hoc vltimo casu: & quandoque scandalum actiuum sine passiuo, quando quis facit opus natum scandalizare, & tamen de facto nemo scandalizatur: quandoque autem vtrumque esse simul, vt quando aliquis ex eiusmodi opere scandalizatur.

Aliud per accidens, siue acceptum & Pharisaicum.

Potest esse scandalum actiuum sine passiuo, & contrà.

33 Quæ requirantur ad rationem scandali.

Ex quibus patet Primò, ad rationem scandali non sufficere quòd aliquis ob factum alterius incipiat de eo habere malam opinionem, iudicando eum esse hominem impudicum, ebriosum, &c. quem priùs putabat esse virum pium; quia hoc potest fieri sine peccato proximi; sed requiritur vt vnius factum sit alteri occasio peccandi. Quod fit tripliciter. Primò, quando vnus alterius exemplo inducitur ad simile peccatum committendum. Secundò, quando quis alteri persuadet vt peccet. Tertiò, quando vnus ob alterius peccatum concipit malam opinionem aut de religione Catholica (vt fit quando infideles vident Catholicos grauia aliqua peccata committentes, indéque colligunt Catholicos vel omnes, vel magna ex parte esse nequam, atque adeò nostram religionem esse malam, aut laici incipiunt malè sentire de personis Ecclesiasticis vel Religiosis; & quia vident aliquos ex iis grauiter peccantes colligunt eos magna ex parte esse tales; & ita paulatim statum Ecclesiasticum aut Religiosum contemnunt, & minùs erga pietatem afficiuntur. Qua ratione multi sæpè à fide Catholica ad hæresim deficiunt: imò hæc fuerunt præcipua argumenta quibus Lutherani & Caluinistæ indoctis hominibus apostasiam à fide persuaserunt.

34 Magnorum peccata maximè nata parere scandalum. Vilium non ita.

Ex quibus patet Secundò, eorum peccata qui apud alios in auctoritate, aut pietatis æstimatione sunt, maximè esse nata parere scandalum, si coram aliis fiant: peccata autem vilium hominum rarò scandalum parere, nisi ipsi simul adhortatione aut irrisione alios ad peccandum incitent.

Quando scandalum sit peccatū mortale, quando veniale.

Patet Tertiò, scandalum actiuum semper esse peccatum mortale, si inducat ad peccatum mortale, & sufficiens adsit aduertentia; nam si (vt ostendi disp. 28.n.15.) teneamur sub peccato mortali impedire alterius peccatum mortale, multò magis tenemur ei non dare occasionem, quando id vitare possumus. Quòd si desit sufficiens aduertentia, aut si alter tantùm sit inducendus in peccatum veniale, scandalum tantùm erit peccatum veniale; nisi fortè in vno casu, de quo agam n.51. Ita cum communi sententia D. Thomas suprà a.2.

D Thom.

DVBIVM V.

Quid requiratur vt scandalum sit speciale peccatum contra caritatem?

35 Triplex intentio scandalizantis.

Nota Primò, aliquem ex triplici intentione posse alterum scandalizare. Primò, directè intendendo ipsam ruinam siue mortem spiritualem proximi, siue ideò cupiendo eum hoc aut illud peccatum cōmittere vt reatum illius incurrat. Secundò, directè intendendo eum inducere ad actum malum, non tamen quia hoc ei malum est, siue vt ipse peccati reatum incurrat, sed ob alium finem: vt quia ipse sine alterius ope nequit perficere actum quem cupit committere; qua ratione vnus alium aut aliam inducit, vt secū furetur aut fornicetur. Tertiò, faciendo aliquod peccatum, aut speciem peccati habens, quo credit aliū inducendum ad peccatum, nullo tamen modo id expressè intēdendo, sed solùm interpretatiuè, quatenus vult facere id, ex quo videt alterum sumpturum occasionem peccandi. Fatentur autem communiter omnes DD. omnem inducentem alterum aliquo ex dictis modis ad peccandum peccare, tenerique hoc expressè & distinctè confiteri; nec in his aut in modo illud peccatum confitendi inter se dissident, vt bene notant Bañez & Lorca infrà citandi. Quare restat solùm difficultas magis speculatiua quàm practica, quænam ex dictis intentionibus requiratur aut sufficiat vt scandalum sit speciale peccatum contra caritatem. in qua variæ sunt sententiæ.

36 Angelus. Zecchius. Durand.

Prima docet, vt scandalum sit speciale peccatum contra caritatem, semper requiri primam intentionem. ita Angelus v. *Scandalum*, n.2. in fin. Zecchius in Summa morali, p.1. tract. de caritate c.21. n.5. fauétque Durand. in 3.d.38.q.3.a.3. & quidam alij. Pro eadem sententia plures citant D.Thom. sup. a.3. & in 4.d.38 q.2.a.2. quæstiunc.2. vbi dicit, vt scandalum sit speciale peccatum, ruinam proximi debere intendi. Alij tamen respondent eum loqui de intentione interpretatiua, qua ratione censetur velle ruinam proximi qui aduertens facit aliquid natum alterum ad lapsum inducere. Colligunt id ex a.1. ad 4. vbi tale scandalum vocat scandalum per se; & art.3. in corpore absolutè docet, scandalum per se habere specialem malitiam, & in eo intendi ruinam proximi. & in fine articuli ait: *Vnde sicut furtum est speciale peccatum,*

D.Thom.

aut

aut homicidium, propter speciale nocumentum proximi quod intenditur; ita etiam scandalum est speciale peccatū, propter hoc quod intenditur speciale proximi nocumentū. Vbi apertè significat, vt scandalum sit speciale peccatum, nocumentum proximi non aliter debere intendi, quàm debeat intendi in furto & homicidio, vt hæc sint specialia peccata: atqui in his sufficit hoc intendi interpretatiuè, vt patet in homicidio solùm voluntario in causa, & communiter in omni furante, qui id facit non vt alteri damnum inferat, sed præcisè vt rem illam habeat; vnde si fieri posset cuperet alium suo furto nullum damnum pati. Hinc etiam

D.Thom.

D.Thom. in 4. loco supracitato in respons. ad 3. docet scandalum accipere speciem ex fine ad quem ordinabile est: insinuans id non debere expresso actu ordinari in damnum proximi, vt ex eo speciem accipiat; sed sufficere quòd ex se natum sit causare ruinam proximi, atque ita ad eam sit ordinabile.

37

Dicta autem sententia probatur Primò, quia scandalum potest dari per quoduis genus peccati: ergo non est speciale peccatum: nisi ruina proximi expressè intendatur. Secundò, scandalum passiuū alias non est speciale peccatum: ergo nec actiuum. Tertiò, quia si scandalum ratione damni spiritualis, quod proximus incurrit, esset speciale peccatum, etiā quando hoc expresse non intenditur, deberet alicui virtuti speciali opponi: sed hoc dici nequit: ergo non est speciale peccatum. Minor prob. quia nec opponitur iustitiæ, quia cùm scandalizatus sponte peccet, nulla ei fit iniustitia, nec etiam caritati Dei aut proximi, quia vt aliquis actus sit actus caritatis in Deum aut proximum, eliciens debet in eo expressè intendere bonū Dei aut proximi: ergo vt aliquis actus sit directè contra caritatem Dei aut proximi, in eo expressè debet intendi malum Dei aut proximi. Quartò, quia aliàs sequeretur, eum qui suo facto aut suasione inducit alium vt hominem occidat, grauius peccare eo qui per se alium occidit: hoc autem est falsum: ergo & id vnde sequitur.

Addunt aliqui ex dictis Doctoribus, quando in scando non intenditur ruina proximi, illud esse peccatum eiusdem speciei cum peccato ad quod alter inducitur; v. g. contra iustitiam, si hic inducatur ad furtum, &c.

38

Alij docent Primò, scandalum esse speciale peccatum contra caritatem, quando proximi ruina expressè intenditur. quod per se patet.

Secundò, quando proximus scandalizatur per actum ex se alias non malum, sed tantùm habentem speciem mali, tunc illum actum reductiuè esse speciale peccatum contra caritatem: quia cùm tunc aliunde non habeat malitiam, primam malitiæ speciem accipit ex ruina proximi.

Tertiò, secùs aiunt esse quando actus, quo proximus scandalizatur, ex se malus est: quia tunc ex suo obiecto habet primam speciem malitiæ; quare ea quæ ipsi accedit habet solùm rationem circumstantiæ. Ita

Caiet. Bañez.

Caiet. in Sum. v. *Scandalum.* & Bañez 2.2. q.43. art.4. dub.1. & alij.

Sed dicta ratio ac differentia in secundo & tertio casu data nullius est momēti; quia quòd actus habeat ex obiecto specialem malitiam, nullo modo impedit quin ex circumstantiis aliā specialem contrahat, quāuumuis hæ non intendantur. nam fornicatio habita in loco sacro contrahit specialem malitiam sacrilegij non minùs quàm actus coniugalis ibidem habitus.

39

Pro resolutione tam huius quàm quarundam aliarum difficultatum, Nota Secundò, hæc valdè esse distincta; *Hic actus ex tali circumstantia contrahit specialem malitiam, &, Hic actus ex tali circumstantia contrahit malitiam qua ab aliis actibus malis distinguitur, siue quæ in aliis actibus malis non reperitur.* nam fieri potest vt aliqua circumstantia reperiatur in omnibus actibus malis, & hi tamen ab ea accipiant aliquā malitiam specialiter alicui virtuti repugnantem, quam non haberent si illa circumstantia abesset. v. g. omne omnino peccatum est à Deo prohibitum, ideóque eum offendit, atque adeò hoc est commune omnibus peccatis; & tamen singula hinc contrahunt specialem malitiam obedientiæ Deo debitæ repugnantem, quam non haberēt si per impossibile Deus ea nunquam prohibuisset, nec iis offenderetur. Item omne peccatum adfert homini aliquod nocumentum spirituale, quod ipse ex caritate sui tenetur vitare, & tamen hinc contrahunt specialem malitiam, quam non haberent, si ex iis tale nocumentum non sequeretur. Quis enim dubitat, quin peccata nostra sint contra obedientiam Deo debitam, ita vt ea committendo simus verè Deo inobedientes? Item, quin omnia, præsertim mortalia, sint contra caritatem Dei, quæ sicut nos obligat ad amandum Deum supra omnia, ita nos obligat ne faciamus aliquid ipsi tantopere displicens, & quod cum eius amicitia nequit consistere? Imò, vt ostendi to. 2. de Sacram, disp. 2. dub. 3. & disp. 10. dub. 2. omne peccatum mortale hinc accipit quòd sit infinitæ malitiæ, & pœnam absolutè infinitam mereatur: quæ non haberet, si Deus illo nullo modo offenderetur. Si enim furtum v. g. nullo modo à Deo prohiberetur eiúque displiceret, quantumuis pergeret non minùs quàm modò, repugnare iustitiæ; tamen nullo modo mereretur pœnam æternam, & consequenter non contraheret omnem malitiam, quam modò contrahit. Item si Deus nollet propter furtum priuare hominem vita spirituali, fur longè minùs peccaret contra caritatem sui, quàm iam peccet. Si enim grauiter peccet contra caritatē sui, qui sine iusta causa facit aliquid, ex quo scit sibi certò imminere mortem corporis; quomodo non peccabit contra caritatē sui, qui facit aliquid ex quo scit sibi certò imminere mortem animæ, quæ morte corporis sine comparatione peior est, quamque ideò longè magis etiam tenemur vitare? Quia tamen hæ circumstantiæ omnia peccata, præsertim mortalia, afficiunt, inde fit quòd nulli tribuant aliquam malitiam, qua ab aliis peccatis mortalibus distinguatur.

Quædā specialis malitia reperitur in omni peccato.

Omne peccatum est contra obedientiam.

Peccata nō mererentur æternā pœnam, si non prohiberentur a Deo.

40

Nota Tertiò, aliquod peccatum dupliciter posse alicui virtuti repugnare. Primò, præcisè, quia repugnat eius præceptis siue obligationi quam nobis ea virtus inducit. Sic omne peccatum, præsertim mortale, est contra caritatem & obedientiam Deo debitam, & omnis actus, quo sine iusta causa infertur proximo nocumentum, est contra eius caritatem. Secundò, quia non solùm obligationi siue præceptis virtutis, sed ipsi virtuti secundùm se directè contrariatur: qua ratione odium Dei aut proximi contrariantur caritati Dei & proximi; & facere aliquid quia prohibitum est, aut omittere quia præceptū est, repugnat obedientiæ. Quia autem hæc peccata continent specialem quandam repugnantiam cum virtute, quam non continent priora; ideò hæc dicuntur specialem malitiam contra illam virtutem continere, & priora solùm generalem. Cum quo tamen optimè consistit, quòd priora contineant etiam veram repugnantiam cum dictis virtutibus, & consequenter inde veram malitiam contrahant distinctam ab omni malitia, quam aliunde fortè contrahunt. patet ex iam dictis.

Peccata dupliciter virtuti repugnant.

41

Confirm. quia qui omittit procurare bonum Dei aut proximi quando ad hoc ex caritate tenetur, peccat contra caritatem Dei aut proximi, & specialem inde contrahit malitiam: ergo idem dicendum quando aliquid facit, ex quo sequitur aliquod malum Dei aut proximi; quale est omne peccatum, præsertim mortale, respectu caritatis Dei.

Respondent aliqui illud solùm esse verum in pec-

catis

catis omissionis, non autem in peccatis commissionis. Sed huius differétiæ nulla potest probabilis reddi ratio; & contrarium prob. Primò, quia caritas Dei & proximi non minùs prohibet inferre malum Deo aut proximo, quàm id non impedire: ergo illud non minùs repugnat caritati, quàm hoc. Secundò, quia qui sine iusta causa facit aliquid ad quod habet ius, ex quo videt secuturum nocumentum proximo; vt si creditor, cùm sine notabili suo incommodo posset diutiùs carere sua pecunia, cogat debitorem vt cum magno suo incommodo statim sibi soluat; talis inquam peccat speciali peccato contra caritatem, idque actu positiuo, etiamsi non intendat expressè proximi incommodum: ergo vt quis actu positiuo committat speciale peccatum contra proximi caritatem, non est opus vt proximi damnum intendat.

Nec potest dici hoc solùm habere locum in actibus, qui aliàs ex obiecto suo non sunt mali; secùs autem esse in actibus ex obiecto malis, quia. vt ostendi n. 38. nulla est ratio cur actus ex obiecto suo malus non tam possit ex circumstantiis contrahere specialem malitiam, quàm actus ex obiecto suo non malus. nec enim caritas minùs prohibet per vnum actum, quàm per alium dare occasionem damno proximi.

42 Dices, Hinc sequitur in quouis peccato contineri varias malitias specie distinctas, atque adeò quoduis peccatú virtute cótinere multa peccata diuersæ speciei, v. c. furtú esse Primò, contra iustitiá quatenus est iniusta vsurpatio rei alienæ. Secundò, contra caritaté proximi quatenus huic est damnosum; Tertiò, cótra caritaté Dei quatenus ei displicet; Quartò, cótra eiusdem obedientiá quatenus ab eo prohibitú est, Quintò, contra caritatem qua peccans se tenetur amare, quatenus peccádo priuat se vita spirituali; Sextò, cótra gratitudinem Deo ob accepta beneficia debitá.

43 *In omni peccato cótineátur plures malitiæ.* Respódeo concedendo totum, nec hoc vllo modo esse absurdú, sed veritati ac rationi maximè consonú: vt satis patet ex dictis n. 49. Hoc solùm addam, clarú esse apud omnes Petrú inferendo Paulo contra iustitiam aliquod damnú ceteris paribus grauiùs peccare, quo magis obligatur hunc amare: quod nó potest aliunde oriri nisi quia grauiùs peccat contra caritaté ei debitam: nam si in eo facto spectemus præcisè rationé iniustitiæ, ille æqualiter contra iustitiá peccat, siue multùm, siue parum teneatur Paulum amare.

Ex quo apertè sequitur, idem peccatum posse esse contra iustitiam & contra caritatem proximi; & ex vtroque capite diuersam malitiam contrahere. Item quis non videat nostra peccata contrahere singularem aliquam malitiam per hoc, quòd offendant Deum à quo tot beneficia accepimus, quam non contraherent, si aut ipse his non offenderetur, aut nulla ab eo beneficia accepissemus?

44 *D. Thom.* Ex dictis patet id, quod S. Thom. quibusdam locis docet, sc. vt aliquod opus sit speciale peccatú contra obedientiam aut gratitudinem, requiri, vt id fiat quia prohibitum est, aut in despectum beneficij accepti; non ita intelligendum esse quasi aliàs illud opus nó contraheret veram malitiam inobedientiæ aut ingratitudinis formaliter omnino distinctam ab omni alia malitia: sed quia aliàs non contraheret specialem illam malitiam inobedientiæ aut ingratitudinis, quæ non solùm præceptis illarum virtutum, sed directè ipsis virtutibus opponitur, quámq; nulla alia peccata contrahunt, quæ dicto modo nó fiunt. Confirm. quia quando aliquis post multa ab alio homine accepta beneficia omittit ei referre gratias prout tenetur, aut facit aliquid aliàs non malum, benefactori tamen ingratum, quodque idcirco tenetur omittere: etsi hæc non faciat vt ostendat se beneficia accepta contemnere, tamen verè peccat immediatè contra aliquam virtutem; non contra aliam, quàm contra gratitudinem: ergo potest quis speciali peccato peccare immediatè contra gratitudiné sine supra dicta intentione.

Similiter hominem sæpe peccare immediatè contra obedientiam, & consequenter peccato speciali inobedientiæ, sine eiusmodi intentione, ostendi to. 2. de Sacram. disp. 7. dub 4. Quia tamen omnia nostra peccata sunt contra obedientiam ac gratitudinem Deo debitam, ideo quandoque dicuntur sine eiusmodi intentione non constituere speciale peccatum contra obedientiam aut gratitudinem, quia sine ea non contrahunt specialissimam illam malitiam, quæ in aliis peccatis non reperitur. His positis sit

45 *Potest esse peccatú scandali sine explicita intétione ruinæ proximi. Petr. Soto Silu. Valent. Lorca.* CONCLVS. I. Vt aliquis actus sit speciale peccatú scandali contra caritatem, sufficit quòd videns proximum inde sumpturú occasioné peccandi eum nihilominùs sine iusta excusa faciat; siue illud opus sit aliàs malum, siue non. Ita Petr. Soto l. 9. de Confess. sub finem. Silu. v. *Scandalú* q. 2. Val. to. 3. disp. 3. q. 18. punct. 2. Lorca 2. 2. sect. 3, disp. 56. qui alios plures citant.

Patet ex dictis, quia cùm caritas nos obliget vt quantùm commodè possumus, impediamus peccatú proximi, vt patet ex dictis de correptione fraterna, multò magis nos obligat ne sponte demus ei occasionem peccandi: atqui non impediendo peccatum proximi cùm facilè possumus, peccamus speciali peccato contra caritatem; ergo eodem modo peccamus dando ei sponte occasionem peccandi.

46 Confirm. quia, vt omnes fatentur, qui suo facto, siue aliàs malo siue indifferenti, dat sponte sive sciens sine iusta causa alteri occasionem peccandi mortaliter, ex eo contrahit nouam malitiam mortalem in confessione exprimendá; quam sine eiusmodi circústantia non contraheret: atqui ea non est immediatè contra aliam virtutem, quàm contra caritatem Dei & proximi, qua obligatur vtriusque malum quantum commodè potest vitare: ergo contra hanc virtutem specialem malitiam contrahit.

Minor patet, quia si illud peccatum, ad quod ille præter suam intentionem alterum suo facto inducit, esset præcisè contra castitatem, aut temperantiá, aut similem virtuté, nec vllo modo Deo displiceret, aut proximo peccanti aut alteri vllú malú inferret; ipse præcisè per hoc quòd hunc suo facto ad peccatú induceret, aut nullo modo, aut nó nisi leuiter peccaret. nam etsi eiusmodi virtutes grauiter nos obligent vt vitia ipsis contraria nullo modo committamus, siue per nos, siue per alios, hæc iis suadédo aut mádando: tamen vt summú ex aliqua decentia nos obligant, vt ea in aliis impediamus, aut ne simus iis præter intentioné occasio ea committendi. vt ostendi disp. 28. n. 12. 13. Confirm. quia aliàs qui suo facto esset Petro occasio furandi à Paulo, hoc ipso, & quáuis eius opus aliàs nullo modo esset iniuriosum Paulo, committeret iniustitiam in Paulum, & in defectum Petri teneretur huic restituere ablata, non minùs quàm si Petro suasisset furari à Paulo, aut eum modum hoc faciendi docuisset: illud autem est apertè absurdú: ergo & id vnde sequitur. vide dicta sup. loco iam citato. *Castitas similésq. virtutes non obligant nos grauiter vt vitia iis cótraria in aliis vitem.*

47 CONCLVSIO II. Per hoc præcisè quod quis suo facto expressè intendat alium inducere ad peccandum, ipsius opus non contrahit propriè nouá malitiá in ratione scádali, sed illius peccati ad quod proximú intendit inducere, aut etiam odij erga proximum, si huius ruiná, qua talem siue qua ipsi malam intendat. Hanc conclusioné Auctores citati n. 45. expressè quidem non tenent, puto tamen esse ex eorum mente, & satis sequitur ex iam dictis, & ex ipsa scandali definitione ex D. Hieronymi & D. Thomæ sententia allata n. 31. quam omnes communiter approbant.

Ex qua patet Primò, malitiá scandali in hoc consistere, quòd opus aliquod sit natum hîc & núc aliquo modo causare proximi ruinam eum inducendo ad

peccan

peccandum. Secundò, cùm soli actus externi possint alios ad peccandum inducere, hos solos per se continere malitiam scandali, internos verò actus solùm quatenus eorum sunt causa, quia non aliter possunt causare ruinam proximi.

Actus externus habet malitiã intrinsecam distinctam ab ea quam accipit ab interno.

Deinde Nota ex dictis disp. 5. dub. 5. actus externos intrinsecam suam malitiam moralem, quamquam solùm materialem, habere propriam & distinctam à malitia, quã accipiunt ab actu interno ratione finis ad quem ordinantur, quæ his extrinseca est.

48

Quòd actus mens externus sit natus parere scandalum nullo modo pẽdet ab intẽtione.

Prob. igitur prima pars conclusionis, quia siue meo facto expressè intendam alium inducere in peccatum, siue id non intendam, si actus externus eodem modo fiat secundùm omnes externas circũstantias, eodem modo erit natus inducere proximum ad peccatum, itàque causare eius ruinam: ergo eodẽ modo contrahet malitiam scandali. Prob Secundò, quia, vt iam ostendi, opus externum per hoc præcisè quòd sit natum inducere alios in ruinam, est propriè scãdalosum, & contrahit malitiam scandali, quæ ei intrinseca est, & ex qua voluntas, qua tale opus est volitum, contrahit malitiam ex obiecto. Item, vt ostendi dicta disp. 3. dub. 3. intentio qua opus externũ fit non mutat huius malitiam intrinsecam: ergo cum malitia scandali sit propriè immediatè in actu externo, & ab hoc vt ex obiecto deriuetur ad internum, quacumque intentione opus externum fiat, si respectu proximi æqualiter sit inductiuum ad peccatum, æqualem habebit malitiam in ratione scandali.

49

Secunda pars prob. quia eodem præcepto quo vetamur aliquid facere, etiam prohibemur velle id fieri: atqui hoc ipso quo aliquis intendit alterum inducere ad aliquod peccatum ipse vult hoc ab ipso fieri: ergo peccat contra idem præceptum, contra quod peccat hoc faciens.

Nota, hoc dupliciter fieri posse. Primò, ita vt vnus expressè suadeat alteri vt faciat tale aut tale peccatũ, aut doceat eum modũ quo hoc facere possit, & tunc ipse externus actus secundùm se, & præscindẽdo ab illa intentione participat malitiam illius peccati ad quod alter inducitur: atque adeò externus actus ita inducentis alium vt faciat mihi iniuriam, est mihi secundùm se iniuriosus, & obligat ad restitutionẽ damni secuti. Secundò, ita vt actus exterior secundum se non spectet ad vitium, ad quod alter inducitur: vt si quis eũ aliũ cõpotando sit ei causa consumendi omnes suas pecunias, probabiliter sciens eũ ideò postea furaturũ aliena, & hoc etiam intendat, nullo tamen modo id ei suadendo, eùmve ad hoc incitando. Quo casu exterior compotatio secundùm se & intrinsecè non est cõtra iustitiam, nec illi à quo alter postea furatur vllo modo iniurius; sed solùm est cõtra iustitiã denominatione extrinseca ratione intentionis, qua imperatur, ideòque non inducit obligationem restituendi; quia ad hanc non sufficit intentio nocendi, nisi sequatur aliquis actus externus, qui secundùm se sit alteri iniuriosus ac iniusta causa damni. vt cum aliis bene docet Lessius de Iustitia c. 9. dub. 16. n. 113.

Intentio nocendi non inducit obligationem restituendi.

Lessius.

50

Tertia pars conclusionis, scil. intentionem qua quis directè & expressè intẽdit ruinam proximi, qua talẽ, siue qua malam proximo, esse verum actum odij erga proximum, prob. quia sicut velle bonum proximi qua tale in hoc sistendo, est actus amoris erga proximum; ita simili modo velle ei malum qua tale, est actus odij erga eundem: vt ostendi disp. 29. n. 55.

Dices, ad actum odij non sufficere quòd velim alicui malum, sed requiri vt id velim ex displicentia personæ: talis autem potest ita expressè velle ruinam proximi non ex displicentia personæ, sed ob alias causas: ergo, &c.

Ruina proximi dupliciter intendi potest.

Respondeo nego minorem. vbi Nota, dupliciter aliquem posse intendere siue velle ruinam siue spiritualem siue corporalem proximi. Primò, solùm interpretatiuè & in causa, quatenus ob delectationem aut vtilitatem quam inde sperat, cupit eum inducere vt faciat aliquem actum cum quo illa necessariò cõiuncta est, interim cupiens, si fieri posset, ipsum hunc facere sine vllo peccato: qua ratione omnis peccans vult suam ruinam. Secundò, expressè & directè secundùm se optando ruinam seu mortem spiritualem proximi, ita vt velit eum hoc vel illud facere vt ruat siue peccet: & hoc fieri nequit, nisi ex odio ipsius Dei aut proximi: quia sicut hoc ad alios fines nequit esse vtile, nisi vt Deo aut proximo ægrè sit, ita nequit ob alios fines appeti, nisi fortè quis id velit vt placeat diabolo. quo casu aliam speciem malitiæ contraheret: sed tunc non vellet eam ruinam in ea sistendo, sed quatenus ad alium finem est vtilis.

Sed quacumque intentione ex iam dictis quis velit ruinam proximi, patet eum contrahere malitiam distinctam à scandalo.

51

Intendere alterius peccatum veniale, præcisè quia peccatum est, est mortale.

Hinc etiam patet solutio alterius quæstionis, quam hic multi proponunt; vtrùm sit peccatũ mortale alterum inducere ad peccatũ veniale expressè ipsius ruinam siue peccatũ qua tale intendẽdo. Respondendũ enim est affirmatiuè; quia talis intentio necessariò procedit aut ex odio Dei vel proximi, aut ex desiderio placendi diabolo. Quamuis igitur inducere alterum ad peccandum venialiter per se loquẽdo sit solùm peccatum veniale, quia hoc malũ in suo genere leue est, nec ita grauiter obligamur illud in nobis aut aliis vitare: tamen illa intentio necessariò grauem inordinationem continet: nã etsi appetere ipsam delectationem peccato coniunctam sit humanum; tamẽ expetere ipsam peccati malitiam aut spirituale malum quod nobis aut aliis inde sequitur, est diabolicũ.

Appetere peccatum qua tale diabolicum est.

52

Ad primum argumentum positum n. 37. nego antecedens: nam malitia scandali nullis cõuenit peccatis merè internis, nec externis omnino secretis, nec etiã factis corã iis quibus scitur inde nullum imminere scandali periculum. Adde, consequentiam esse nullam; nam, vt ostendi n. 39. ex circũstantiis omni peccato communibus potest specialis malitia contrahi.

Ad secundum, nego conseq. quia aliquem peccare ob alterius exemplum nihil malitiæ addit eius peccato secundùm te inmpro; sed hanc potiùs minuit: suo autem peccato alium ad peccandum inducere nouam malitiam peccato addit, vt iam ostẽdi. Quòd si scandalum passiuum accipias pro ipsa peccantis ruina, siue morte spirituali, quam quiuis peccans mortaliter incurrit, abstrahendo an peccet ab alio inductus necne; sic nego antecedens. nam ratione huius omne peccatum mortale contrahit specialem malitiam contra caritatem sui, vt ostendi n. 41.

53

Ad tertium, nego minorem: quia, vt iam ostendi, inducere alium ad peccandum repugnat caritati Dei & proximi, quæ nos obligat vt vtriusque malũ, quale est peccatum, quantum cõmodè possumus impediamus, & consequenter ne illud causemus, eiúe occasionem demus. Ad probationẽ minoris, nego consequentiam: quia vt aliquis actus sit bonus, ipsius honestas debet directè & in se intẽdi; vt autẽ sit malus, sufficit quòd eius malitia sit indirectè & in sua causa volita. Respondent aliqui hoc verũ esse in aliis peccatis, non tamen in peccato inobedientiæ aut ingratitudinis, aut quod est contra caritatem Dei aut proximi; quæ peccata non contrahunt specialem malitiam, nisi certa intentione ipsi virtuti directè repugnante fiant. Sed hoc sine fundamento dicitur, & contrarium esse asserendum satis ostendi n. 41. & 44.

Honestas debet directè intendi vt actus sit bonus, non tamen malitia vt actus sit malus.

54

Ad quartum, nego minorem loquendo de eo, qui sua suasione est vera causa cur alter occidat. nam illa ne quidem in sententia aduersariorum potest esse vera, qui asserunt, suo facto inducentem aliũ ad

peccatum peccare eadem specie peccati qua peccat inductus. quod verum est, quando quis suadendo inducit alterum ad peccandum: quo casu ex duplici capite contrahit malitiam homicidij, atque ita duplicem. Primò, quatenus est causa actus iniusti, quem alter facit; Secundò, quatenus est etiam vera causa mortis occisi.

Secùs omnino dicendum est de eo, qui solùm suo aliquo facto dat alteri occasionem occidendi: tum quia cùm solùm sit occasio illius homicidij, hoc multo minùs ei imputatur, quàm ipsi occidenti qui eius est vera causa: tum etiam quia prior solùm peccat cõtra caritatem, alter verò etiam contra iustitiam, & quidẽ hîc strictissimè obligantem. Quæ vera sunt etiam eo casu, quo alterius mors occidenti solùm volita est in causa, vt si iaculetur in aues sciens esse periculum ne hominem occidat: nam etiam in hoc casu hic est verè causa mortis secutæ, ac contra iustitiam peccat.

55 *Inducens complicem vt secũ peccet, hoc debet in confessione exprimere.*

Hinc sequitur Primò, eum qui induxit aliam personam ad secum fornicandum, quantũuis aliàs ad similia paratam, non satisfacere dicendo in confessione se esse fornicatũ, sed teneri dicere se illam induxisse ad fornicandum secum: quia per hoc præcisè commisit peccatum mortale distinctum à sua fornicatione. Quod maximè locũ habet quando fœmina induxit virum ad fornicandum: quia cùm hæ non soleant id facere nec fornicari nisi inductæ; nisi exprimant se alium ad fornicandum induxisse, confessarius id ex earum confessione non colliget. secùs communiter est in viris, qui cùm soleant fœminas ad fornicandum inducere, hoc ipso quo dicunt se fornicatos, nisi circumstantiæ aliud suadeant, intelliguntur complicem ad hoc induxisse. Quia tamen hoc non est perpetuum, tutius id in confessione exprimitur.

56 *Confitens debet exprimere ad quod peccatum alium induxerit.*

Sequitur Secundò, eum qui induxit alium ad peccandũ, teneri exprimere in cõfessione ad quod peccatum ipsum induxerit quod verum est non solũ in eo qui verbis aut suo facto expresè intendit aliũ ad peccandum inducere, qui peccat eodẽ specie peccato cum eo, ad quod inducit: sed etiã in eo qui suo facto sciens quidẽ, sed præter intentionem alium ad peccandum inducit: quia etsi propriè hic solùm peccet contra caritatẽ Dei & proximi; tamen quia varia peccata diuersissimè caritati Dei & proximi repugnant, confessarius non satis ipsius scandali grauitatem siue malitiam intelliget, nisi pœnitens explicet speciem peccati, ad quod alterum induxit. præsertim cùm in confessione non solùm sint explicandæ circumstantiæ mutantes speciem peccati, sed etiam eæ, quæ hoc notabiliter aggrauant. vt probaui tom. 2. de Sacram. disp. 7. dub. 3.

DVBIUM VI.

Vtrùm cum aliquo nostro incommodo spirituali aut temporali teneamur vitare aliorum scandalum?

57 Satis hic constat Primò, numquam ob vllam causam licere aliquid facere ea intentione vt proximus inducatur in peccatum; quia sicut numquam licitè peccamus, ita numquam licitè optamus proximum peccare.

Secundò, numquam licere facere aliquod peccatum etiam veniale vt impediamus alterius scandalum: quia, vt patet Rom. 3. v. 8. non sunt facienda mala vt eueniant bona. Imò omnino implicat aliquid esse verè peccatum, & tamen licitè fieri. Potest tamen sæpe contingere quòd ad vitandum aliorum scandalum licitè aliquid faciamus, quod aliàs illicitè faceremus, vt infrà ostendam.

Rom. 3.

Tertiò, constat bona spiritualia saluti necessaria numquam propter vllum scandalum posse relinqui, vt docet S. Thom. 2. 2. q. 43. ad 7. tum quia illa sine peccato relinqui non possunt: tum etiam quia, vt ostendi disp. 25. dub. 3. ex caritate tenemur plus amare nostram salutem, quàm aliorum. Ea tamen quæ ad salutem necessaria non sunt, possumus aut etiam tenemur aliquando ob vitandum possilorum scandalum differre aut omittere, vt infrà ostendam.

D. Thom.

58 Tota igitur difficultas hîc est, quando ad vitandũ aliud incommodum sit licitum aut illicitum aliquid facere aliàs ex se non malum, quod scimus proximo futurum occasionem peccandi. Est autem hæc difficultas duplex. *Prima* est, vtrùm ad vitandum scandalũ teneamur aut possimus aliquando aliqua omittere, ad quæ aliàs iure positiuo aut naturæ obligamur.

Secundò, vtrùm ob vitandum scandalum teneamur aliquando omittere bona corporalia aut spiritualia ad salutem non necessaria; siue cum quanto nostro incommodo spirituali aut corporali teneamur vitare scandalum.

Circa priorem quatuor sunt sententiæ. Prima docet, ob nullum scandalum licitè aliquid omitti præceptum iure naturæ: solo autem iure positiuo præcepta ad vitandum scandalum omittenda esse. quia iure naturæ tenemur vitare scandalum, quod fortiùs ligat quàm ius positiuum. Pro hac sententia citatur Couar. reg. *Peccatum*, p. 1. n. 4. sed ipse ibidem v. *Quinto manifestum.* expresè contrarium docet.

Couar.

Secunda docet, ob vitandum scandalum nihil vnquam omittendum quod sit præceptum iure naturæ aut diuino; præcepta autem iure humano semper omittenda. Ita Innoc. Imola, & Anton. apud Couarruuiam suprà.

Innoc. Imola. Anton.

Tertia docet, nihil vnquam etiam iure humano præceptum esse omittendum ob vitandum scandalũ. Pro hac sententia citantur D. Th. sup. a. 7. Richard in 4. d. 18. a. 1. q. 4. sed hic ibi hac de re ne verbum habet, sed eam tractat d. 38. a. 10. q. 2. Item Palud. ibid. q. 6. Durand. q. 4. Siluest. v. *Scandalum*. q. 3. Angel. ibid. n. 3. Armilla n. 6. & quidam alij. Deinde probatur ex c. 2. de noui operis nunciatione. vbi dicitur illa opera quæ sine peccato omitti nequeunt, ob scandalum vitandum non esse omittenda. Idémq; & nihil aliud dicunt Auctores iam citati. Sed hoc nihil facit ad rẽ: nam hîc non quærimus vtrùm ad vitandum scandalum possimus omittere ea quæ hîc & nunc sine peccato omittere non possumus, sed vtrùm aliàs præcepta in tali casu semper obligent. Prius Pontifex dicto c. & Auctores citati negant, secundum verò nullo modo asserunt. Imò Richard. sup. §. *Sed contra*, & in respons. ad 1. argumentum ibi positum; & Angel. suprà, apertè docet, ad vitandum scandalum licitè omitti ea quæ aliàs erant præcepta.

D. Thom. Richard. Palud. Durand. Siluest. Angel. Armilla.

Richard. Angelus.

Quarta docet, quandoque contingere vt aliàs præcepta etiam lege diuina aut naturali ob scandalum vitandum sint omittenda, non tamen semper: & hanc infrà probabo.

59 Pro resolutione Nota, vt patet ex dictis dub. 5. obligationem vitandi scandalum inde oriri, quia ex caritate Dei & proximi tenemur quantum commodè possumus vitare peccatũm proximi cui per scandalum damus occasionem; adeò vt si illud nullo modo teneremur vitare, nullo etiam modo teneremur vitare scandalũ. Sicut, quia nõ tenemur impedire ne proximus aliquid faciat quod licitè & sine alterius incõmodo facturus est, non tenemur etiam vitare ne demus ei occasionẽ id faciendi. Ex quo sequitur, me ceteris paribus eo minùs teneri cauere ne proximo dem occasionem peccandi quo aut peccatum eius futurum est minus, vt per se patet; aut quo ipse magis volontariè ac liberè sine minore tentatione incitatus est peccaturus: quia cum tunc sit in minore necessitate, caritas minùs me obligat vt ego ei succurram.

Eo minùs teneor vitare proximi peccatum, quo id futurum est aut minus, aut magis liberum.

Nota Secundò, opus meum quo credo proximũ inducendum ad peccatum, posse esse duplex. Primò, tale quod spectata communi hominum infirmitate ex se natum est alios inducere ad peccandũ. Secundò, quod ex se non sit inductiuum ad peccandũ, sed solùm per accidens ratione particularis infirmitatis aut malitiæ eorum coram quibus illud agam.

Opus quandoq; per se, alias per accidens est inductiuũ ad peccatum.

60 Nota Tertiò, cum D. Thom. 1. 2. q. 6. a. 3. & Vasq. ibid. disp. 24. ca. 3. vt aliquis effectus ex mea actione aut omissione per accidens & præter meam intentionem secutus sit mihi voluntarius mihíque imputetur, necessariò requiri vt tenear eum vitare. Ex quo confirmatur dictum primo notabili, scilicet peccatum proximi ex mea actione præter meam intentionem secutum eatenus solùm mihi imputari quatenus tenebar illud euitare.

D. Thom. Vasquez.

Deinde ex eodem sequitur Primò, peccatum proximi ex mea actione præter meam intentionem secutum eo ceteris paribus minùs mihi imputari, quo magis per accidens ex mea actione sequitur; nam tunc eius minùs sum causa; quia cùm causa per accidens sit causa deficiens à ratione causæ, quo aliquid magis per accidens est causa, eo magis deficit à ratione causæ, & minùs potest dici causa; & consequenter eiusmodi effectus operanti est eo minùs voluntarius minúsque imputabilis.

Peccatum alterius eo minus mihi imputatur, quo magis per accidens ex mea actione sequitur.

Sequitur Secundò, quo opus ex se minùs est natum alios inducere ad peccandum, eo ceteris paribus horum peccatum ex eo secutum minùs imputari operanti; & consequenter ipsum eo minùs teneri illud omittere ne hi peccent; & contrà ceteris paribus eo magis teneri illud vitare, quo ex se magis natum est alios inducere ad peccatum.

61 Nota Quartò, ex dictis de ordine caritatis me lōge minùs teneri vitare aliorum peccata quàm mea. quod vel inde patet, quia ne vel minimum peccatũ veniale possum committere, etsi omnia aliorũ peccata possem per id impedire; nec vlla potest mihi vnquam esse iusta causa peccandi: sæpe autem occurrunt iustæ causæ permittendi peccata aliena, etiam cùm ea absolutè loquendo possem impedire.

Nota Quintò, cum D. Thom. 2. 2. q. 33. a. 2. in corpore, præcepta affirmatiua etiam iuris naturæ non obligare pro quouis tempore, sed solùm positis quibusdam circumstantiis ad eorum obligationem requisitis: quod etiam præceptis negatiuis humanis ex parte conuenit; quæ communiter non obligant, quando impleri nequeunt sine graui nostro incommodo; vt Auctores communiter docent. Hinc die prohibito licitè comedo carnes, quando sine graui meo periculo nequeo iis abstinere.

D. Thom.

Præcepta affirmatiua non obligāt pro semper.

Præcepta humana cõmuniter nõ obligant cũ graui incõmodo.

Nota Sextò, tripliciter posse contingere vt aliis ex meo facto immineat periculum peccandi. Primò, ita vt communitas vel tota vel magna ex parte credatur passura scandalum. Secundò, vt vnus aut alter determinatè credatur scandalizandus. Tertiò, vt solùm credatur aliquis in confuso scandalizandus, ita vt de nullo in particulari id possit colligi. Item quandoque poterit certò videri futurum scandalum, aliàs solùm probabiliter. His positis sit

Tripliciter ex meo facto potest imminere scandalum.

62 CONCLVS. I. Non solùm præcepta humana, sed etiam diuina, imò & affirmatiua iuris naturæ, quando nequeunt sine scandalo pusillorum impleri quandoque desinunt obligare. Hanc expressè docent Couar. citatus n. 58. & Valent. 2. 2. disp. 5. q. 18. punct. 4. v. *Dixi autem.* eámque videtur tenere Richard. sup. n. 58. citatus sub finem quæstionis. nam dicit ob scandalũ quandoque omittendum esse quod aliàs de iure erat faciendum. Idem de iure humano docent Angelus ibid. citatus, & D. Thom. in Supplemento q. 8. a. 4. ad 5. de præcepto iuris diuini. Idem docent Nauar. c. 17. n. 4. Adrian. in 4. tract. de confess. q. 4. §. *Ad argumen*-

Couar. Valentia. Richard.

Angelus. D. Thom.

Nauar. Adrian.

ta. Henriq. l. 2. de Pœnitentia c. 12. n. 5. Scotus in 4. d. 18. q. 2. a. 5. in respons. ad 3. & plurimi alij quos citat Torrian. 2. 2. disp. 96. dub. 1. §. *Tertiò docet.* docentes licere alicui confiteri non integrè, quando aliqua peccata nequit confiteri sine scandalo confessarij, qui ex iis ad peccandum incitandus est.

Henriq. Scotus. Torrian.

63 Sequitur etiam apertè ex dictis notab. 5. nam cùm dicta præcepta sæpe ob aliquas circũstantias desinant obligare, maximè videntur debere desinere quando sine graui aliorum scandalo nequeunt obseruari.

Et de præceptis positiuis videtur res satis clara: nam cùm hæc communiter non teneamur implere cum valdè graui nostro incommodo, multò minùs tenebimur ea implere cum graui aliorum scandalo & multorum ruina; cùm hanc tenear vitare etiam cũ valdè graui meo incommodo. De præceptis naturæ patet, quia Superior iure naturæ tenetur punire subditos peccantes; & tamen ad hoc non tenetur quando hoc nequit fieri sine graui aliorum turbatione ac scandalo. vt docet D. Thomas quæst. 43. art. 7.

D. Thomas.

64 Dixi, dicta præcepta eo casu quandoque desinere obligare, quia, vt bene notat Couar. supr. hoc non est semper verum. nam qui scit suum Pastorem esse in peccato mortali, & si ipsi confiteatur peccaturum administrando Sacramenta, nec alium habet à quo possit hæc accipere, non debet in paschate confessionem & communionem omittere, ne det ei occasionem peccandi. vt cum aliis ostendi to. 2. de Sacram. q. 64. a. 6. dub. 5. Vt autem sciamus quando desinant obligare, & quando non, ponderandum est ab vna parte quàm grauiter præceptum obliget; & quantum hîc & nunc bono communi aut meo spirituali expediat illud impleri: & ab altera spectanda est grauitas futuri scandali, & ex duobus malis eligendum est minus.

Couar. Tenetur quãdoque præcepta positiua implere etiam cum aliorũ scandalo.

Ad quod discernendum multùm iuuabunt dicta notab. 1. in fine & notab. 6. ex quibus iunctis conclusionibus mox ponendis facile erit particulares casus colligere.

65 CONCLVSIO II. Extra grauissimam necessitatem illicitè coram aliis facimus aliquod opus, quod ex se spectata communi hominum infirmitate inductiuũ est ad peccatum, quantumuis aliàs in se non sit malũ: quia ita operans secundùm moralem æstimationem censetur alios inuitare ad peccandum, eique horum peccatum imputatur. Tale opus secundum Caiet. 2. 2. q. 169. a. 2. in respons. ad 1. dub. & Nauar. c. 23. no. 19. censetur, si quis & præsertim femina coram aliis ita incedat vt pudenda appareant. Et simile crederem esse edere libros notabiliter lasciuos, quia hi lectorem valdè incitant ad libidinem. Ob grauissimam tamen necessitatem similia quandoque licent: vt contingit cùm femina in secretioribus partibus læsa ea debet medicis nudare.

Caiet. Nauarr.

Edere libros lasciuos maximè scandalósum est.

66 CONCLVS. III. Quando ex aliquo opere, quantumuis aliàs bono, crederetur magna hominum multitudo ex infirmitate aut ignorantia inducenda in grauia peccata, illud omittendum est etiam cum iactura vitæ, & bonorum spiritualium ad salutem non necessariorum. Ita Valent. suprà v. *Nam ad intendam.* & patet ex dictis disp. 25. dub. 4. concl. 7. vbi ostendi ad succurrendum periclitanti communitati aliquem teneri etiam deserere statum Religiosum, quando illud aliter fieri nequit. vbi etiam probaui hoc non repugnare cum eo, quòd caritas magis inclinat ad perfectionem propriam, quàm ad alienam.

Valentia.

Ex quo patet, ad euitandum eiusmodi communitatis scandalum communiter licitè omitti præcepta positiua, aut etiam iuris naturæ affirmatiua; quia hæc communiter cum tam graui communitatis incommodo non obligant. Quamuis vix possit contingere vt ex opere bono, qualia sunt omnia opera præcepta,

eiuſmodi ſcandalum naſcatur, quod aliter euitari nequeat, ſi veritas clare alijs exponatur.

67 CONCLVSIO IV. Quando ex meo opere aliàs non malo aut inductiuo ad peccatum creduntur vous atque alter in peccatum inducendi, tunc id omittendum eſt etiam cum aliquo meo incómodo ſpirituali aut temporali, & quidem eo maiore quo alter grauiùs aut cum maiore periculo æternæ damnationis peccaturus eſt: vt ſi eſſet peccaturus inſtante iam morte, aut ad infideles defecturus, &c. quia ſicut ex his cauſis augentur & miſeria & neceſſitas proximi, ita in me augetur obligatio eum ex his eruendi, vel potiùs cauendi ne in eam miſeriam incidat.

Non tamen teneor illud omittere cum iactura vitæ aut aliàs valdè graui famæ bonorúmve temporalium aut ſpiritualium, v. c. omittendo ingreſſum Religionis, aut ſuſceptionem ſtatus Eccleſiaſtici, &c. Quia cùm proximus ſi velit poſſit vitare ea peccata, & miſeriam ea conſequentem, non eſt in extrema, imò nec in valdè graui neceſſitate ſpirituali, & conſequenter non teneor eum cum tanto meo incommodo ex ea eripere. vide quæ dixi ſup. diſp. 25. dub. 4 & 5. & diſp. 28. n. 124. & quæ docet Valentia ſuprà in regula 3. *Valentia.*

Ex quo patet, me eo cum minore meo incommodo obligari vitare proximi peccatum, & faciliùs ab eo excuſari, quo eius peccatum futurum eſt leuius aut minùs probabiliter futurum, aut eum minore tentatione magiſque liberè ac ex malitia lapſurus eſt; quia eo eſt in minore neceſſitate, eiúſque peccatum mihi minùs poteſt imputari. vt patet ex dictis notab. 3.

68 CONCLVSIO V. Quando opus non eſt ex ſe inductiuum ad peccatum, nec mihi poteſt probabiliter conſtare de aliquo in particulari quòd per id ſit inducendus in peccatum, etſi credam fortè aliquos in confuſo per id ad peccatum inducendos, non teneor id ſub peccato mortali omittere. Ita Nauarr. c. 23. n. 59. & Caiet. ſuprà, docentes mulierem vanè ſe ornantem, modo tamen non inhoneſto, non mala intentione, non peccare mortaliter, etſi credat fortè aliquos inde accepturos occaſionem peccandi mortaliter. *Nauarr. Caiet.* Ratio eſt, quia cùm ferè ſemper aliqui ſint qui ex alienis operibus, quantumuis non malis, ſumant ſibi occaſionem peccandi, nimis eſſet difficile & plenum ſcrupulis ſi teneremur omnes eiuſmodi occaſiones vitare. Adde, vix vnquam in dicto caſu poſſe nobis moraliter aliquo modo certò conſtare ex hac vel illa actione aliquos ad peccandum inducendos.

Quatenus minus teneat vitare ſcandalum alicuius in confuſo quam perſonæ certæ.

69 Secùs hæc ſe habent quando ex noſtra aliqua particulari actione crederetur aliquis in particulari ad peccandum, præſertim ex infirmitate incitandus; tunc enim eam, ſi ſine notabili noſtro incommodo id fieri poſſet, teneremur omittere. Quod probatur, quia ſi poſſemus illius peccatum commodè impedire eum corripiendo, ad id ſub peccato mortali teneremur: atqui caritas non minùs nos obligat vt impediamus peccatum alterius ſubtrahendo ei peccandi occaſionem, quàm eum corripiendo, quando vtrumque æquè commodè fieri poteſt, vt patet ex dictis ſuprà n. 45. & ſeq. ergo ad hoc nos obligat ſub peccato mortali, quando id commodè facere poſſumus. Ita Valentia ſup. in 3. reg. Nauar. c. 14. n. 30. Silueſt. v. *Scandalum*. q. 2. & alij. Et hac ratione poſſunt conciliari hi Auctores cum aliis quos citat & ſequitur Sanchez l. 1. in Præcepta c. 6. n. 17. qui docent, mulierem ſine mala intentione aut neceſſitate egredientem ad locum vbi credit aliquem ſua præſentia excitandum ad peccandum, non peccare mortaliter. Poſſunt enim hi intelligi de ea quæ ſolum credit aliquem in confuſo peccaturum mortaliter, & alij de ea quæ credit de aliquo in particulari eum peccaturum mortaliter. *Valentia. Nauar. Silueſt. San.*

In hoc tamen omnes conſentiunt eiuſmodi mulierem ne ſit alicui etiam in particulari occaſio peccandi, non teneri ſæpiùs aut diu abſtinere publico, aut aliàs etiam cum aliquo notabili incommodo: quia hoc eſſet nimis graue.

Mulier non tenetur diu abſtinere publico, ne ſit alicui occaſio peccandi.

7[0] Ex his ſequitur Primò, id quod docet Valentia ſuprà v. *Secundo ſequitur.* ſcilicet mulierem quæ credit ſe hoc die adeundo templum futuram alicui determinato occaſionem ex infirmitate peccandi mortaliter teneri etiam die feſto omittere Miſſam vt hoc vitet, ſi nullum aliud ſequatur incommodum; præſertim ſi ille eſſet aliàs caſtus & non ſolitus in eiuſmodi peccata incidere. Quia tunc dando ei eam occaſionem peccandi eſſet ei occaſio grauis mali, & fortè cor ſæpiùs in eiuſmodi peccata poſtea laberetur. quod magis tenetur cauere, quàm omiſſionem Sacri. Non teneretur tamen ideò ſæpius Sacrum deſerere, quia hoc nimis graue eſſet, & cum notabili iactura ſpiritualis profectus fieret. Similiter ne vel ſemel teneretur templo abſtinere, quando alter eſſet ex mera malitia lapſurus, aut eſſet talis, qui ſæpiùs ſit ſolitus eiuſmodi peccata committere: quia quòd hic ſemel ampliùs labatur non eſt tanti æſtimandum, nec ita à nobis debet vitari, ſicut lapſus aliàs innocentis. *Valentia.*

Mulier tenetur quandoque omittere Sacrum ne alicui ſit occaſio peccandi.

71 Sequitur Secundò, faciliùs poſſe contingere vt quis ad vitandum confeſſarij lapſum teneatur non integrè confiteri, quando commiſit aliquod peccatum ex cuius confeſſione omnino credit illum inducendum ad grauiter peccandum, quam vt teneatur omittere confeſſionem & communionem in paſchate, quando ſcit confeſſarium ea ſibi miniſtraturum cum peccato mortali. Quia hæc nequit omittere ſine notabili ſuo damno ſpirituali, tum quia eorum gratia, quam aliàs percepiſſet, priuabitur; tum quia probabiliter perget hærere in ſtatu peccati mortalis ob defectum contritionis, quam non ita facilè poterit in ſe excitare: ideóque etiam grauior longè requiritur cauſa vt hæc Sacramenta teneatur in paſchate omnino omittere, & obligatio ea tunc ſuſcipiendi grauiùs ligat, ob maiorem neceſſitatem rei perceptæ. Contrà verò omiſſio vnius peccati mortalis in confeſſione per ſe ſiue quando ſine peccato fieri poteſt, non ita nocet confitenti; cùm poſſit ea non obſtante iuſtificari, & ſacramentalem gratiam ſuſcipere. Vnde faciliùs ad alienum malum vitandum poteſt ad hanc omiſſionem obligari; & præceptum integrè confitendi minùs ſtrictè obligat, & faciliùs poteſt eſſe iuſta cauſa non integrè confitendi.

Faciliùs in paſchate nō integrè cōfiteris, quā confeſſionē omittas.

Diſputant hîc præterea aliqui, quando peccet vendens aliqua quibus emens creditur abuſurus ad ſuperſtitionem, aut iniuriam proximo inferendam aliáve vitia. Sed hanc difficultatem ſatis explicui diſp. 18. dub. 13.

Item de præceptis caritatis egi diſp. 24. Quare huic operi hîc finem imponam, rogans Deum opt. max. vt id ſibi ad gloriam, & lectori ad ſalutem velit cedere.

FINIS.

INDEX

LOCORVM S. SCRIPTVRÆ,

quæ in hoc opere explicantur.

Prior numerus paginam, alius numerum marginalem indicat.

Coninck de act. supernat.

INDEX

INDEX
PRÆCIPVARVM RERVM,
quæ hoc libro continentur.

Tam

Qua ratione

Cæremonia

Corre

Desiderium.

Desinere.

Desperatio.

Determinare, determinatio.

Detrahens.

Deus.

Diabolus.

Dicere, dictio.

Differentia.

Difficultas aut facultas operis.

Feudum.

Qualem voluntatem prærequirat.

Iudicium assensum fidei præcedens.

Fides explicita, & implicita.

Fidei habitus certitudo.

Fidei habitus.

Sæpe.

Actio

Imagines

Inten

Qualem voluntatem prærequirat.

Iudicium aſſenſum fidei præcedens.

Fides explicita, & implicita.

Fidei habitus certitudo.

Fidei habitus.

Sæpe.

Actio

Inten

Libes

Merces,

Pelagiani, & Semipelagiani.

Pendere, siue dependere.

Per.

Percutio.

Perfectio, perfectus.

S. Petrus.

Liber

Metus,

Pagani.

Pelagiani, & Semipelagiani.

Pendere, siue dependere.

Per.

Percussio.

Perfectio, perfectus.

S. Petrus.

Scientia.

Venia

Sola

FINIS.